شرح ملتقى لوحدتي المسمى مجمع الانهر

جلد اول

ربع

١٢٤٦

قاعدة لطيفة في ابن وابنة ٤	قاعدة شريفة في لفظ الاسم ٤	منهج بنية التجارة يثاب دون منهج خالصا ٧	كتاب الطهارة ٨
انه عليه السلام ما كان على شرع نبي من الانبياء ٩	الحكمة في غسل اعضاء الوضوء ١٤	افعال الله ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة ١٤	يثاب بالوضوء اذا كان بنية ١٥
التيمم على التيمم عبث وجواز انشاد الشعر الحسن ١٦	في انشاد الشعر وهو ممدوح ومذموم ١٦	في حرمان الشفاعة بترك السنة ٢١	في منع التوغل في امر الطهارة ٢٢
السبحة بدعة حسنة ٢٩	في كيفية الوضوء الكامل ٢٩	الكلام في ليلة البراءة وصلاتها ٢٩	في حرمة تقليد المجتهد ٣٠
في ان الخارج ليس بناقض في حق الميت ٣٠	في انه عليه السلام باق على طهارة غسل الموت ٣٠	حكاية حال الماضي ٣٤	في محل العقل ٣٤
هل ينقض القهقهة الوضوء الثابت في ضمن الغسل ام لا ٣٦	جواب ابي حنيفة رض لحضرت زين العابدين رحمه الله ٣٧	لا يجب الغسل بوطء البهيمة والميتة ٣٨	الولادة من غير رؤية دم من نواقض الوضوء ٣٩

في حلق الرأس ٤١	يجوز ترك غسل الرأس اذا اضرها الغسل ٤٤	مجرى المني غير مجرى البول وما يتعلق به ٤٥	الصلاة بغير الوضوء لا توجب الكفر ٤٦
مما يجب حفظه ٤٧	هل يمكن الزواج بين الانس والجن ٤٧	لا تكون نفساء بخروج الولد من سرتها ٤٧	ولا يجب الغسل والوضوء عند وطء بهيمة او صغيرة غير مشتهاة ولو غابت الحشفة ٤٨
في السنة الكفاية والعين ٥٠	في تحقيق ان الكفار يخاطبون بالفروع ام لا ٥٠	في بيان الاغتسالات المندوبة ٥١	هل يجوز ستر نحو التورية للجنب ام لا ٥٢
قاعدة مهمة نحوية ٥٢	في التعظيم بالكتب الشرعية بالطهارة وغيرها ٥٣	في عدم اكفار من استعمل ما دون آية في كلامه ٥٤	فصل ويجوز الطهارة بالماء المطلق ٥٦
ماء البحر كان عذبا ثم تغير ببني آدم ٥٧	في معنى عموم المجاز ٥٨	في الطهارة بماء زمزم ٥٩	اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز عندنا لبعض خلافا للبعض الآخر ٤٩
التوضي من الحوض افضل رغما للمعتزلة ٦٣	جوهرة نفيسة ٦٤	كيف حفظ الله تعالى عاصما رضي الله عنه من الكفار بالزنابير ٦٨	دود القز طاهر خرؤه ٦٨
في استجاب المخرج من داء الجرب ٧١	في ان مفهوم المخالفة معتبر في الرواية بالاتفاق ٧١	في ان الموت وجودي ام عدمي ٧٢	في طهارة السن ونجاستها ٧٢
في شعر الخنزير ٧٢	ويجوز صلاة من غاد سنه الى فمه ٧٢	هل يجوز التداوي بالمحرم ام لا ٧٣	لا يحل لمضطر اكل لحم نبي مات ٧٣

مطلب

الجلد الأول من شرح الملتقى لوحدتي أفندي المسمى بهدية الأنهر إلى ملتقى الأبحر

وللشيخ عثمان الوحدتي الادرنوي في حدود سنة ثنتين ومائة والف تقريبا شرح مبسوط غاية البسط من اساس العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله • وما توفيقي الا بالله • والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي يصلي عليه الله • وملائكته والمؤمنون موتا وحياة • وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في الدارين بمشاهدة محياه • وبه نرجو من الله تعالى الفوز بشفاعته يوم يتلى العصاة • اما بعد فهذه اسطر ظهرت على يد العبد الضعيف الحقير ابي محمد محمد وحدت الكبير • ابن محمد الاسكوبي مولدا • الادرنوي محتدا • وسميت مهتدي الانهر • الى ملتقى الابحر • ولقد كنت قصدت هذا الجمع لاجل احب اولادي محمد فيض افاض الله عليه سجال رحمته • واسكنه بحبوحة جنته • مع جماعة من الطلبة اقر الله تعالى اعينهم بنيل الطلبة • فتوفاه الله تعالى قبل بلوغ المرام لحصول الاتمام • فاسأل اخواني المسلمين ان لا ينسوه واياي من دعائهم الشريف • في وقتهم المنيف • بالعفو والغفران • والله ولي التوفيق والاحسان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح هذه المجلة المبجلة بالبسملة والحمدلة كما هو السنة المألوفة للمؤلفين والطريقة المسلوكة المعروفة للمصنفين اقتداء بكتاب الله المبين ومجانبة لما نوع عنه سيد الانبياء والاحقين بقوله صلى الله عليه وسلم وآله وسلم كل امر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر واقطع اخرجه الامام احمد رضي الله عنه وغيره وفي رواية لابن حبان حسنها ابن الصلاح كل امر ذي بال لا يبدأ به ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع وفي رواية له اخرى ولغيره ايضا لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم ومعنى ذو بال ذو حال شريف يهتم به ومعنى اقطع ناقص قليل البركة واجذم بمعناه ويقال في فعله جذم يجذم كعلم يعلم ومعنى الحمد على ما مشى عليه غير واحد من المحققين الوصف بالجميل الاختياري على سبيل التعظيم والاسم الجليل اسم لواجب الوجود لذاته المعبود بحق المستحق لجميع المحامد اضاف الحمد اليه دون غيره من الاسماء لانه اخص اسمائه تعالى بل اعرف المعارف مع ما فيه من الدلالة على اتصافه سبحانه بجميع الكمالات والاشارة الى نزاهته عن جميع النقائص والمحدثات كذا في شرح منية المصلي للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي وللشيخ علي القاري في شرح الفقه الاكبر روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت الامام ابا حنيفة رضي الله عنه يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به انتهى وله ايضا في شرح مشكاة المصابيح قال الجمهور انه الاسم الاعظم قال القطب الرباني الشيخ عبد القادر الجيلاني الاسم الاعظم هو الله لكن بشرط ان تقول الله وليس في قلبك سواه انتهى وللسيوطي في الدر المنظم قال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا اسمعيل بن علية عن ابي رجا حدثني رجل عن جابر بن زيد رضي الله عنه انه قال اسم الله الاعظم هو الله الم تسمع انه يقول هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انتهى ولسيد العارفين الشيخ محيي الدين ابن عربي في وصايا فتوحاته المكية فتح الله علينا ابواب معارفه وعليك بذكر الله الله من غير مزيد فان نتيجة هذا الذكر عظيمة قلت لبعض اهل فرح الله شيوخنا وكما ذكر ما انه الله من غير مزيد لم لا تقول لا اله الا الله ...

الناس

الناس المتنفس بيد الله ما هي بيدي وكل حرف نفس ما خاف اذا قلت لا اله الا الله ان يكون النفس بلا آخر نفي فاموت في وحشة النفي انتهى قلت المثبت في هذا المقام بايراد هذا المنقول تيمنا بذكر عباد الله الصالحين وكلماتهم استجلابا لنزول الرحمة الالهية طلبا لان يكون هذا الجمع نافعا في الدنيا والآخرة والله ذو منفعة للناس على ظلمهم ثم قال العلامة محمد الحلبي في شرح المنية قال بعض الفضلاء في هذا الموضع يجب على الانسان ان يحمد الله تعالى من ثمانية اوجه الاول ان اوجده من العدم الثاني ان خلقه حيوانا ولم يخلقه جمادا الثالث ان خلقه ناطقا ولم يخلقه غير ناطق الرابع ان خلقه ذكرا ولم يخلقه انثى الخامس ان جعله مسلما ولم يجعله كافرا السادس ان جعله سنيا ولم يجعله بدعيا السابع ان جعله من اهل العلم ولم يجعله من اهل الجهل الثامن ان وفقه لمعرفة هذا الرب الكريم انتهى قلت وللمزيد على هذه الاوجه مجال للمعتبر كالعافية في البدن وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالحمد لله على ما انعم انتهى ثم لا ريب في ان هذا الجمع غير مسبوق بمثله حاويا في الاعاجيب فلا جرم ان حمدا ما سابق التقدير وهذا على ان قال الذي وفقنا بتشديد الفاء وقبل القاف ماضي التوفيق دعا له برؤيته بتوفيق الله تعالى قال سيدنا محمد البركوي نفعنا الله بعلومه في الطريقة المحمدية العجب استعظام العمل الصالح وذكر حصول شرفه بشيء دون الله تعالى من النفس او الناس وضده ذكر المنة وهو ان تذكر انه بتوفيق الله تعالى وانه الذي شرفه وعظم ثوابه وقدره وهذا الذكر فرض عند دواعي العجب فعليك الشكر على كل ما وجد فيه من النعم من علم وعمل وغيرهما وعلى توفيق الله تعالى ومعونته ونصره وخلقه واعطائه اياه له انتهى وللعلامة محمد الحلبي في شرح المنية التوفيق خلق قدرة الطاعة ويقابله الخذلان وهو خلق قدرة المعصية والموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية ذكره امام الحرمين انتهى وللشيخ علي القاري في شرح الاربعين النووية التوفيق لغة جعل الشيء موافقا للآخر واصطلاحا خلق القدرة على الطاعة انتهى والمراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب والآلات كما نبه في شرح الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقاني ولابي البقاء الكفوي في كلياته الكبرى التوفيق هو التسهيل وكشف حسن الشيء على القلب لا خلق قدرة الطاعة كما ذهب اليه المحدثون ووافقهم الاشعري ولا خلق الطاعة كما ذهب اليه امام الحرمين ومن تبعه انتهى قلت والتوفيق بين النقلين بتجويز كون امام الحرمين غير مذهبه والله اعلم والتحقيق الحقيق بالمقام ان يفسر التوفيق هنا بالتمكين من الطاعة والاقدار عليها كما تفسر الهداية الموصلة بخلق الاهتداء ويشير الى هذا قول الطريقة المحمدية في اول العجب بالتوفيق والتمكين فتأمل فيه والله الموفق والهادي فمعنى وفقنا للتفقه بتشديد القاف بعد الفاء مكننا منه واقدرنا عليه في المصباح المنير مكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه سلطانا وقدرة وله مكنة اي قدرة وشدة انتهى وفيما نقل عن المصنف رحمه الله التفقه في اللغة التفهم وهو الفهم بالتكلف انتهى فالفقه الفهم والتفقه تكلف الفقه والمعنى وفقنا لارتكاب الكلفة وتحمل المشقة في تحصيل الفهم وهذا قد يكون في غير الاحكام الشرعية وانما المفيد المعتد به ما يكون في الاحكام الشرعية فقال في الدين اي في شأن الاحكام الشرعية اولا جبها اوجاعا لغيرها وفي حديث اخرجه الخطيب عن عبد الله الزبيدي رضي الله عنه مرفوعا من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب قال العراقي اسناده ضعيف كما في المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤوف المناوي وفي الصحائف شرح مقدمة الغزنوي وعقود الجمان للشيخ محمد الصالحي الدمشقي عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف القاضي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال ولدت في سنة ثمانين وحججت مع ابي في سنة ست وتسعين وانا ابن ست عشرة سنة فلما دخلت المسجد الحرام فاذا انا بشيخ قد اجتمع الناس عليه فقلت لابي من هذا قال هذا رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي قلت اي شيء عنده قال احاديث سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لابي قدمني اليه فتقدم بين يدي وجعل يفرج الناس عني حتى دنوت منه فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب انتهى وفي الاشباه والنظائر لمولانا الشيخ زين ابن نجيم المصري كل انسان غير الانبياء لم يعلم ما اراد الله له وبه لان ارادته غيب عنا الا الفقهاء فانهم علموا ارادة الله تعالى بهم خيرا بخبر الصادق المصدوق بقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين كذا في شرح بهجة العراقي انتهى قلت وينطوي الحصر بما في صواعق ابن حجر المكي عن الديلمي عن انس رضي الله عنه مرفوعا اذا اراد الله برجل من امتي خيرا القى حب اصحابي في قلبه

ملت فلله الحمد والمنة على توفيقه هذا العبد الضعيف لحيازة هذين السعادتين من اوان صغري الى كبري واناف كبري على ما
كنت عليه في صغري فاحب جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا افرق بين احد منهم فانهم سادتنا وقادتنا رضي الله عنهم اجمعين
ومضى عمري في التفقه في الدين والحمد لله رب العالمين واسأل الله سبحانه ان يختم عمري وعملي بما يحبه ويرضاه وفي كنوز الحقائق
للمناوي عن مسند الفردوس مرفوعا مجلس فقه خير من عبادة ستين سنة وافاد الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيهه ان سيدنا جبريل
عليه السلم يحضر مجلس الفقه فمن حضره جالس جبريل عليه السلم انتهى وفي كراهية البزازية تعلم بعض القرآن ووجد فراغا فالافضل
الاشتغال بالفقه لان حفظ القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين قال في الخزانة وجميع الفقه لا بد منه قال
في المناقب عمل محمد بن الحسن كذا الف مسألة في الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها الرجل اذا امكنه ان يصلي بالليل ويتعلم بالنهار
فعل واذا لم يمكنه النظر في العلم بالنهار وله زيادة ذهن يعقل الزيادة فالنظر في العلم افضل طلب العلم والفقه اذا صحت النية
افضل من جميع اعمال البر وكذا الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية لانه اعم نفعا لكن بشرط ان لا يدخل النقصان في فرائضه
وصحة النية ان يقصد وجه الله والاخرة لا لطلب الدنيا والجاه ولو اراد الخروج من الجهل ومنفعة الخلق واحياء العلم فقد تصح نيته
ايضا انتهى واعلم ان الفقه في علم الفقه بمعنى معرفة اوصاف افعال المكلفين كما في المستصفى وهو المناسب للمشهور من ان موضوع
علم الفقه هو فعل المكلف ثم اوصاف افعالهم هي الاحكام من الجواز والحل والحرمة والافتراض والوجوب وغير ذلك
كما في المستصفى ايضا فعلم الفقه علم يعرف فيه اوصاف افعال المكلفين من الاحكام والله اعلم والدين وضع الهي سائق لذوي
العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا في شرح المنار لابن الملك وعبارة اللقاني في شرح الجوهرة الى ما هو خير بالذات
لهم وزاد في الكليات عند تمام التعريف قلبيا كان او قالبيا كالاعتقاد والعلم والصلاة قوله والدين اي الدين الحق قاله عزمي زاده
قوله وضع بمعنى موضوع والمراد به الاحكام لا الالفاظ ومعنى وضع الهي احكام وضعها الله للعباد ذهنية كانت او اصلية فخرج بالوضع
الالهي الاوضاع البشرية كالرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع الصناعية قاله اللقاني وقال عزمي زاده
والمراد من الوضع التخصيص وهو كالجنس يشمل التخصيصات الالهية وغيرها وباقي قيوده كالفصل قوله سائق اي باعث
وحامل تخرج به الاوضاع الالهية غير السائقة كانبات الارض وامطار السماء قاله اللقاني ملتقطا والملايم لما اي ان يفسر
سائق بهاد وموصل قوله لذوي العقول قلت يشمل الاصناف الثلثة فان الجن مكلفون شرعا اجماعا وان نبينا صلى الله
عليه وسلم نبي الثقلين بلا خلاف وكذا الملائكة قال في الحلبيات وقد دلت الاثار على انهم مكلفون شرعا فيؤذنون اذاننا
ويصلون صلاتنا وملائكة الليل والنهار يشهدون صلاة العصر والفجر ويصلون في جماعتنا ويحضرون مع الائمة في قتال العدو
لنصرة الدين وهذه خصيصة مستمرة الى يوم القيمة لا مختصة بيوم البدر وقد اعطيت لهم قراءة سورة الفاتحة من القرآن لا غير
ومطالعة اللوح المحفوظ مما لا يحتاج له انتهى واحترز به عن احوال الحيوانات المختصة بالاحيان قاله ابن الملك كالذهاب الى
المرعى عند الصباح والرجوع عنه عند المساء قاله عزمي زاده قلت فافاد ان الاحيان بالسكون دون الزاي وقال اللقاني خرج
بذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الالهية الطبيعية التي لا تختص بذوي العقول كالطبايع التي تهتدي
بها الحيوانات لمنافعها ومضارها قوله باختيارهم متعلق بسائق اي بسبب ترجيحهم قال اللقاني خرج به الاوضاع الالهية الاتفاقية
البشرية كالوجدانيات انتهى والتمثيل بشرية والاتفاقية كوضع حمية الاسلام في المسلمين لدفع الكفرة عن ساحتهم وقال ابن
الملك احترز باختيارهم عن الاوضاع السائقة لا بالاختيار كالوجدانيات انتهى من الجوع والعطش والخوف والغضب قاله عزمي زاده
قوله المحمود بالنصب مفعول الاختيار ويجوز الجر قاله الرهاوي قال ابن الملك واللقاني احترز به عن الكفر وقال عزمي زاده ولم يخرج
بالوضع الالهي لانه مخلوق لا محالة ثم الاظهر ان يسند الاحتراز عن الكفر الى قيده الى الخير فانه يسوق للاحتراز عن الاديان الباطلة
فان الظاهر على ما ذكره من الاظهر اطلاقه فتأمل قوله الى الخير المراد به السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية كما سيظهر قوله
بالذات متعلق بسائق بمعنى ان الوضع الالهي بذاته سائق لانه ما وضع الا لذلك قاله ابن الملك فالظاهر انه بيان الواقع

ويلكن

ويمكن ان يكون متعلقا بالخير اي ذلك الخير وهو ما وعد الكريم من الكرامات بذاته خير قاله الرهاوي قلت وبهذا الاخير يشعر قول الكليات
الى ما هو خير بالذات لهم فتدبر وقد يكون للاحتراز وعليه مشى اللقاني حيث قال وخرج بقوله بالذات اي ما يكون خيرا بالقياس
الى كل شيء صناعة الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني تأثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين لذوي
الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا تؤديانهم الى الخير الذاتي الذي هو السعادة الابدية والقرب الى خالق
البرية انتهى قوله قلبيا كان او قالبيا المراد بالقالب بفتح اللام البدن والمراد الاعتقاد والعمل وهو الذي افاده اللقاني في قوله وضع
فهو تفصيل للوضع وان كان بعيدا الا الخير وان كان قريبا قوله كالاعتقاد والعلم ناظر للقلبي قوله والصلاة ناظر للقالبي استطراد
المذهب لغة مصدر او مكان واصطلاحا مصدر بمعنى المفعول يراد به المذهوب اليه من الاحكام معتمدة اولا وربما اطلق عند
ارباب المذاهب على العقيدة اطلاقا قاله على جدة الاهم قال القرافي ومن سئل عن مذهب امامه ما هو فليجب بانه الاحكام الشرعية الفرعية
الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فانه هذه الخمسة الاساس لها كما في شرح
الجوهرة للقاني رحمه الله وفي حاشية الاشباه والنظائر للسيد احمد الحموي والمذهب في اللغة موضع الذهاب وهو المرور وهذه
الطريق ثم نقل عنه الى الاحكام الشرعية الاجتهادية التي هي طرق المجتهدين يمرون عليها باقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن
بها واما معناه في العرف فهو ما اختص بالمجتهدين من الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية
وهذا يشمل جميع مذاهب المجتهدين والتعريف الخاص بمذهب امامنا هو ما اختص هو به من تلك الاحكام انتهى الذي نعت للفقه
المدلول عليه بالتفقه لا الدين وان كان اقرب لان المقام للفقه فالمدح له والله اعلم هو ضمير الموصول وضمير حبله لله في
المصباح الحبل الرسن وفي الاختري الحبل او رغان رسن كبير واستعير للسبب الموصل المتين في المصباح متن الشيء متانة
اشتد وقوي فهو متين اي الوثيق المحكم المأمون عن الانقطاع اي هو طريقة الموصل اليه المحكم المأمون عن الاعوجاج و
الضلال ولولا ضمير حبله لكان تشبيها بليغا اي هو كالحبل القوي في الايصال فمن استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها وفضله هو الافضال في المصباح تفضل عليه وافضل بمعنى وفي الملتقط الافضال الاحسان المبين من ابان بمعنى بان
اي ظهر وافعل بمعنى فعل كثير كما قال الشيخ ... لكن المزيد بغير الحاق لا بد له من معنى فلا بد في افعل هذا
من نوع مبالغة كما افاده الرضي والمعنى وجه الحسن ... العرف لخواص عباده الذين يظهر كونه كذلك ظهورا بينا بحيث
لا يخفى على ذي لب وفي كنوز الحقائق للمناوي عن الديلمي مرفوعا النظر في العلم ساعة خير من عبادة ستين سنة وميراث الانبياء والمرسلين
فالفقهاء ورثة الانبياء والمرسلين كما يعطيه حديث ان العلماء ورثة الانبياء اخرجه ابن النجار عن انس مرفوعا كما في الجامع الصغير
للمناوي وورد مرفوعا الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ويتبعوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم اخرجه العسكري
عن علي رضي الله عنه كما في الجامع الصغير والفقه من علوم الانبياء وفي سورة الانبياء ولوطا اتيناه حكما وعلما قال في المدارك وعلما
فقها انتهى وحجته بضم الحاء المهملة وتشديد الجيم بمعنى الدليل والبرهان تجمع على حجج كغرفة وغرف الدامغة بدال مهملة ثم ميم
ثم غين معجمة فاعلة من دمغته دمغا من باب نفع كسرت عظم دماغه فالدامغة الشجة التي تخسف الدماغ ولا حياة معها كما في
المصباح وسيأتي بيانها في شجاج الجنايات ان شاء الله تعالى والمعنى وهو دليل الله الغالب الذي فيه القاطع وبرهانه القاهر الظاهر
القاطع على الخلق اي على كل فرد فرد من الخلقة المعهودة مما يتعلق به خلق الله تعالى وهم المكلفون قال سعدي والخلق بمعنى المخلوق
وفيه رد على من يزعم سقوط الاحكام عن بعض افراد المكلف قال حجة الاسلام الغزالي في بعض كتبه لو زعم زاعم ان بينه وبين الله
تعالى حالة اسقطت عنه الصلاة واحلت له شرب الخمر وغير ذلك فلا شك في وجوب قتله بل قتل مثله اعظم من قتل مائة كافر لان ضرره
اكثر ذكره الدميري ونقله الفيومي في شرح الترغيب والترهيب وعلى من يزعم انه من اهل الباطن والاحكام انما هي لاهل الظاهر وهذا
رد للشريعة وكفر بالله تعالى قال ابو سعيد الخراز على ما في عوارف المعارف للشيخ العارف شهاب الدين السهروردي كل باطن
يخالفه ظاهر فهو باطل ولذلك كله زاد اجمعين تاكيدا لما فعله منعا للخروج فرد من ذلك الحكم وفي آداب المريدين لشيخ الاسلام ابي

كرك درعلیه جه وكرك مجالك
محروسهٔ شاهانه

زیاده دولتلرنده بولنان مطبعهٔ عامره ده
جمله آثار جلیله دن
طبع اولنوب ~~انجوه لو~~ شریفلرك اشراهلرندن
اولوب مطبوع اجزاء شریفه لرك اتمامی نهایت بولمه جقی
~~مطبوع~~ مشكلات ~~[illegible]~~
نهایه و احصاری
ایله مشتری ایجونه تصعیبات دوجار اولنور شوحصوصه
مطبعه [illegible] ~~مشتری ایجون تسهیل الخصوص منفعت~~
واهمیه مشتری ایجون تسهیل و كموه اوزره احصاری
اجزاء شریفه لرك احصاری مقداری مناسبه تقسیله
~~مخصوص محصور اجزاء ترتیبنه مطبعه جه قناوت~~

~~اجدا النهی [illegible]~~

النجيب السهروردي ويرون بعض الصوفية ان الامر والنهي واحكام العبودية لازمة للعبد ما دام عاقلا غير انه اذا صفا قلبه مع الله تعالى سقط عنه كلفة التكاليف لا النفس وجوبها انتهى وفي شرح النونية بلوك الخيالي ذهب جماعة من المتصوفة الى ان العبد اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول ربما يرفع الله عنه الامر والنهي ورد بان الخطاب عام بكل الاوقات والاحوال من غير تفرقة واكمل الناس هم الانبياء ولم يسقط عنهم التكاليف بل شدد عليهم الا يرى انهم يعاتبون بادنى زلة بل بترك الاولى ايضا واعلم ان الولي قد يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس ويستغرق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم المشاهد فيخل بالتكاليف من غير اثم به لعجزه عن مراعاة الجانبين ويكون في حكم المجانين وقد يسال الحق دوام تلك الحالة وعدم العود الى العالم الهيولاني وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما حكي عن بعض العارفين من سؤال الاعتاق عن ظواهر العبادات انتهى وكذا في شرح جوهرة اللقاني عن شرح المقاصد وفي الكواكب الدرية للمناوي في ترجمة سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني انه راى غرة نورا ملا الافق ولنودي منه انا ربك وقد احللت لك المحرمات فقال اخسا يا لعين فانقلب النور دخانا وظلاما فقال نجوت مني بفقهك في احكام منازلاتك وقد اضللت بهذا سبعين صديقا فقيل بم عرفت انه الشيطان قال بقوله احللت لك المحرمات انتهى **ومحجته** بفتح الميم والحاء المهملة وتشديد الجيم في المنتقط المحجة بفتحتين جادة الطريق وفي المصباح الجادة وسط الطريق ومعظمه وفي الكليات المحجة الطريقة الواضحة وهي الجادة انتهى قلت ولهذا الكلمة اخوات غير هذا من السبيل والطريق واللقم وغيرها **السالكة** اي الداخلة او المدخلة لسالكها فان سلك كما في الكليات يكون لازما بمعنى دخل ويكون متعديا بمعنى ادخل نحو قوله تعالى اسلك يدك وقوله فاسلك فيها من كل زوجين اثنين انتهى ونحو قوله تعالى فاسلكه ينابيع ومصدر الاول سلوك والثاني سلك بفتح وسكون كما في المنتقط **والى** في موقعها في المنتقط يقال دخلت البيت والصحيح فيه ان تريد دخلت الى البيت فحذف حرف الجر فانتصب انتصاب المفعول به ويجوز ان يقال مجازا الذاهبة اي الذاهب فيها سالكها في المنتقط سلك الطريق اذا ذهب فيه انتهى وتضمن النافذة او الواصلة **اعلى عليين** هذه العبارة الشريفة وقعت في احاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم العبد المطيع لوالديه ولربه في اعلى عليين اخرجه الامام احمد كما في كنوز الحقائق للمناوي قال في المدارك عند قوله تعالى لفي عليين هو علم لديوان الخير الذي دون فيه ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو سمي به لانه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما له انتهى فافاد انه في الاصل جمع وله واحد هو على فعيل بكسر العين وتشديد اللام والياء على وزن صديق وبه صرح في القاموس خلافا للفراء قال لا واحد له من لفظه بل هو اسم موضوع على الجمع مثل عشرين وثلاثين كما في الكليات والظاهر في مثل ما نحن فيه المكان الاعلى انه جمع والا لا استبدل فوق باعلى والمراد بعلي مكان عال فاعلى عليين اعلى امكنة عالية وهو الجنة فانها اعلى من السموات العالية فانها فوقها تحت العرش ثم ان كلامه هذا يفيد ان من سلك طريق الفقه واخلص فقد نجا وخلص ووصل الى الله تعالى وفيه رد على من زعم ان من تبحر في العلم الظاهر ولم يعلم العلم الباطن لم يصل الى الله تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة اخرجه البخاري عن ابي ذر وابي هريرة رضي الله عنهما كما في المشارق **تتمة** اعلم ان الفقه في الدين صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المورث عنه ان العلماء ورثة الانبياء والعلماء بالاطلاق الفقهاء والعلماء بسائر العلوم علماء بالتقييد بعلومهم قال الغزالي الفقيه في الاصطلاح هو العالم العامل ومعاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهما كان قليل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلما كان خطيبا الا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين يا ايها الناس تفقهوا وعنه صلى الله عليه وسلم افضل العبادة الفقه وافضل الدين الورع وعنه صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشيء افضل من فقه ولو كان جريج الراهب فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من عبادة ربه وقال ابو هريرة رضي الله عنه لان اجلس فاتفقه ساعة احب الي من ان احيي ليلة حتى الاث ... اذا اخذ حظا وافرا من الفقه ينبغي ان لا يقتصر عليه ولكن ينظر في علم الزهد وفي كلام الحكماء وشمائل الصالحين فان الانسان اذا تعلم الفقه ولم ينظر في الزهد والحكمة قسا قلبه والقلب القاسي بعيد عن الله تعالى من شرح ترتيب المشارق للشيخ عبد الغني وفي شرعة

الاسلام

اي عليين اي الدار البيضاء التي تحت العرش من شرح جوهرة التوحيد للاجهوري

الاسلام ويقتبس من كل فن حظا كافيا فقد قيل من طلب الله تعالى بالكلام وحده تزندق ومن طلبه بالزهد وحده
ابتدع ومن طلبه بالفقه وحده تفسق ومن تفنن تخلص قوله تفسق اى صار فاسقا خارجا عن الطريق الموصل الى معرفة
الله تعالى اذ لا يخلص على ذلك التقدير من التقليد ولا يميز ما يصلح القلب مما يفسده من الصفات الباطنة مع انه قال ابو الليث
السمرقندي من تعلم علم الفقه ولم ينظر في علم الزهد والحكمة تسود قلبه كذا في شرح اللفقيه بحير والصلاة والسلام على خير هو
افعل تفضيل بمعنى افضل خلقه اى جميع مخلوق الله تعالى فان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم حيث كان مظهر الله تعالى جمالا
وجلالا كما في شرح الامالي لعلي القاري فليس قول الامام الغزالي رضي الله عنه ليس في الامكان ابدع مما كان مظنة تخطئة فضلا عما فوقها
بل هو عند اهل التدقيق كلام في ذروة التحقيق فانه لو كان لكان افضل من خير خلق الله ولا سبيل الى ذلك اذ لا يتصور مخلوق ابدع
من المظهر التام لله العلي الاعلى الجامع للكمال الاسنى صلى الله عليه وعلى آله وسلم محمد الصباح لا يحتاج الى المصباح فلنذكر نبذة من
فضائل الاسم الشريف نفعنا الله تعالى به في الدنيا والآخرة قال صلى الله عليه وسلم من ولد له ثلاثة اولاد فلم يسم احدا منهم محمدا فقد جهل
اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير ولفظ سيرة الحلبي فقد جفاني قلت ولقد اعطاني الله تعالى اولادا
ذكورا فسميت ثلاثة منهم محمدا نفعنا الله تعالى بشفاعتهم وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه من ولد له مولود فسماه محمدا تبركا به كان
هو ومولوده في الجنة كما في شرح البردة للقدسي ومنه واورد الحافظ ابن حجر العسقلاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقف عبدان بين يدي الله تعالى فيأمر بهما الى الجنة فيقولان ربنا بم استاهلنا الجنة ولم نعمل عملا
تجازينا به الجنة فيقول الله تعالى عبدي ادخلا الجنة فاني آليت على نفسي ان لا يدخل النار من اسمه احمد او محمد وفي سيرة الحلبي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وعزتي وجلالي لا اعذب احدا تسمى باسمك في النار قلت واورده السخاوي في كنوز الحقائق عن الديلمي
وقال صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي اخرجه الامام احمد والشيخان عن انس وجابر رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير
قلت رحمهم الله تعالى ابوي قد كانا سمياني عثمان فبعد خمس وخمسين سميت محمدا عملا بهذه الآثار وانا ارجو من الله الكريم
ان ينفعني بذلك واقول مثل الولي العارف سيدي الابوصيري ان آت ذنبا فما عهدي بمنتقض من النبي ولا حبلي بمنصرم
فان لي ذمة منه بتسميتي محمدا وهو اوفى الخلق بالذمم المبعوث اي المرسل من الله تعالى هو الذي ارسل رسوله في الصباح
بعثه ارسله فانبعث مثل كسرت فانكسر وكل ما ينبعث بنفسه تعدى اليه الفعل بنفسه نحو بعثت رسولا وكل ما لا ينبعث بنفسه
كالكتاب والهدية تعدى اليه الفعل بالباء نحو بعثت اليه بهدية انتهى فهو صلى الله عليه وسلم المبعوث الى الثقلين
اجماعا والى جميع الخلق حتى الحور العين عند البعض وتمامه في تزيين الارائك للسيوطي حال كونه رحمة من قبيل هو عدل
وكيف لا يكون غاية للعالمين كلهم اجمعين حتى ابليس اللعين كما يؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان عدو الله ابليس الان
قال لا اصبح موثقا بعيب ولدان اهل المدينة اخرجه مسلم عن ابي الدرداء كما في الارشاد فخلاصه من الايثاق والتسخير رحمة له بلا ارتياب
والله اعلم بالصواب قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال صلى الله عليه وسلم انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا اخرجه البخاري
في تاريخه عن ابي هريرة رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم انما انا رحمة مهداة اخرجه ابن سعد والحكيم عن ابي صالح مرسلا والحاكم عن ابي
هريرة رضي الله عنه كما في الجامع الصغير قلت ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رحمة كانت الامة مرحومة كما قال صلى الله عليه وسلم
امتي امة مرحومة مغفور لها متاب عليها اخرجه الحاكم في الكنى عن انس رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم امتي هذه امة مرحومة ليس
عليها عذاب في الآخرة انما عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل والبلايا اخرجه ابو داود والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابي
موسى رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم انما حرمت الجنة على الامم حتى تدخلها امتي اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابي بكر رضي الله عنه كما في الجامع
الصغير فالحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلوة والسلام اللهم احينا على ملته وامتنا على ملته واحشرنا
على ملته بحرمته وحرمة امته وعلى آله من جهة النسب بدلالة وصحبه والتابعين لهم باحسان والعلماء العاملين
بعلومهم الى يوم الدين ويأتي في تتبيل الفوائد انه لا يجوز ان يصلى على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع كما هنا

قلت وله تخريج آخر حسن وان لم يلائم المقام
وهو انه من باب التجنب كتأثم وتحرج اي
تجنب الاثم والحرج كما في شروح الشافية
تفسق اي تجنب الفسق

ولما فرغ من الخطبة التي هي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على
اسم المصنف وسبب التاليف ونحوه فقال كما في القهستاني **وبعد فيقول المفتقر الى رحمة الله الغني** عن العالمين **ابراهيم**
بالرفع بدون التنوين لعدم انصرافه ولما سيأتي **بن** بالرفع لكونه نعتا لابراهيم بدون التنوين لاضافته الى **محمد** بالجر للاضافة
بلا تنوين لاتصافه بابن ويجب حذف تنوين التمكن من كل علم موصوف بابن مضاف الى علم آخر نحو جاءني زيد بن عمرو
وذلك لكثرة الاستعمال وشدة الامتزاج عند كون الابن صفة لعلم مضافا الى علم آخر فناسبه التخفيف لفظا بحذف التنوين
من موصوفه كما ناسبه التخفيف خطا بحذف همزته ومن ذلك فلان بن فلان لانه كناية عن العلم بخلاف كريم ابن كريم وجائني
رجل ابن زيد وزيد ابن اخي وقالت اليهود عزير ابن الله وحكم ابنة مثل هذا الا في حذف همزتها فلا تحذف حيثما كانت وفي
ادب الكاتب لابن قتيبة ويكتب هذه هند ابنة فلان بالالف والهاء فاذا اسقطت الالف كتبت هذه هند بنت فلان بالتاء
ابراهيم بالفتح لانجراره بلا تنوين لعدم انصرافه **الحلبي** بالرفع نعت لابراهيم المرفوع فانه رحمه الله تعالى كان حلبيا مولدا ومنشأ
محتدا مات فيه سنة ست وخمسين وتسعمائة كما بسطه ابو الخادمي ومن ولد بالبصرة ونشأ بالكوفة وتوطن بها فهو بصري عند ابي
حنيفة فانه يعتبر المولد كوفي عند ابي يوسف فانه يعتبر المنشأ كذا في الكليات فابو حنيفة رضي الله عنه كوفي عنده بغدادي
عند ابي يوسف **سألني** اي التمس مني فهو من السؤال بمعنى الالتماس ولذا عدي الى مفعولين بنفسه مثل بعضهم كما في حاشية
الدر المنثور لافندي في اول الطهارة السؤال اذا كان بمعنى الالتماس يتعدى الى مفعوليه بنفسه واذا كان بمعنى الاستفسار يتعدى
الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بعن انتهى فسألته الشيء بمعنى التمسته وطلبته منه وسألته عن الشيء بمعنى استفسرته عنه **بعض** في
الكليات البعض طائفة من الشيء ويجوز ان يكون اكثر من البقية كثمانية من عشرة وقيل هو جزء منه وقد يطلق البعض
على ما هو فرد من الشيء كما يقال زيد بعض الانسان وقد يجيء للتعظيم انتهى والمراد به هنا الفرد دون الجزء وهو للتعظيم اذ طالب
العلم لا يحقر بل يعظم كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها رضى لطالب العلم قال في شرح الحديث للطريقة
المحمدية هو كناية عن تعظيم الملائكة وتبجيلهم لطالب العلم ولا محذور عند اهل السنة في حمله على الحقيقة انتهى وفي تهذيب
المولى اخي رجل قيل ان طالب العلم يمشي على اجنحة الملائكة فقال ابن بار دروغست كفر دفع طرقه وحل ان واحدا
من طلاب العلم سمع هذا الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضى بالصنع فضرب
رجله على الارض ينكسر اجنحة الملائكة فجعل الله تعالى رجله يابسة انتهى وفي حاشية شرح المشارق اللكي لدرويش على
قيل ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقال لبيد ان الامور او الاحداث
دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خللا اي في كلها انتهى **طالبي** اصله طالبين حذفت النون بالاضافة الى
الاستفادة وينبغي ان يقرأ بكسر الباء الموحدة وفتح اللام وسكون الياء التحتية وترك الهمزتين بحيث لو كتب بخط العروض
كتب هكذا طالبلستفادة على وفق بئس الاسم قال على القاري في شرح الاسماء وليس الاسم غير المستقر اثبات
همزة الاسم لحن وتوضح ضرورة كما صرح به في قوله لكل سر جاوز الاثنين شائع انتهى قلت ذكر في شرح الكافي
العروض ضرورات الشعر التي تجوز للناظم دون الناثر وعد منها قطع همزة الوصل ووصل همزة القطع انتهى وانما قلنا
وسكون الياء لتحرك اللام فليس فيه التقاء الساكنين حتى يكون مثل اولى الامر ثم ان الطالبين اما المتعلمون من اهل قبط
واما المتعلمون اجمعون على الوجه الاول للبعض وعلى الوجه الثاني له بشيئين ارادة الاول كان جمع الاعم الصاغة والاستفادة
استفعال من الفائدة وهي زيادة تحصل للانسان فاعلة من قولك فادت له فائدة فيد آمن باب باع وافدت له مالا اعطيته
وافدت منه مالا اخذته كما في المصباح وفي المغرب افادني مالا اعطاني وافاد بمعنى استفاد ومنه بعد ما افدت الوسائل وحدثته
وحصلته وهو افصح من استفدت انتهى فثبت ان افعال الفائدة يكون بمعنى الاعطاء وبمعنى الاخذ والتحصيل وان افعالها بالمعنى
الثاني افصح من استفعالها وبما يحكى فيه لابد وان يكون الاستفعال بمعنى الافعال لمكان قوله طالبي والا فلا معنى لطالب طلب الفائدة

قال

في سورة الاعراف

قال الله تعالى واسترهبوهم قال القاضي وارهبوهم ارهابا شديدا قال شيخ زاده بعني ان استفعل هنا بمعنى افعل والسين لتاكيد
معنى الرهبة وتقويته انتهى فالمعنى ههنا يمكن فيه طالب الافادة اما بمعنى الاعطاء واما بمعنى الاخذ والتحصيل على معنى طالبي الاعطاء
الكامل او الاخذ الكامل هذا وفي روضة الاخيار رأى الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الى حماد رحمه الله لطلب الفقه فقال تعلم من الفقه
في كل يوم ثلاث مسائل ولا تزد شيئا حتى يتفق لك العلم ففعل فتفقه حتى اشير اليه بالاصابع انتهى وفي الدر المختار قيل لابي حنيفة
رضي الله عنه بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة وما استنكفت عن الاستفادة انتهى فالمعلم مفيد معط والمتعلم مستفيد
وقد سبق ان المفيد الآخذ افصح وقد يكون شخص في حالة مفيدا بالنسبة الى بعض ومستفيدا بالنسبة الى بعض وفي بستان
الفقيه ابي الليث قيل لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما بم ادركت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول قلت فينبغي ان يكون
طالب العلم سائلا غير ساكت قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر قال الشيخ المراد الطالب للعلم اذا جاءك فلا تنهره كما في المدارك
فعبر الله تعالى عن طالب العلم بالسائل وهكذا ينبغي ان يكون والله الموفق **ان اجمع** انا **له** اي لذلك البعض وافراد الضمير باعتبار
اللفظ فلا ينافي كون معناه مجموعا وان مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول ثان لسألني اي التمس مني جمعي لاجله
كتابا عظيما وهذا تعظيم للمجموع راجع الى تعظيم العلم فلا شائبة للعجب فيه وهو مفعول الجمع موصوف بقوله **مشتملا** ذلك الكتاب
على جميع مسائل اشتمال الكل على الاجزاء دون اشتمال الكلي على الجزئيات وهو جمع مسألة وهي لغة السؤال او المسؤول او مكان
السؤال كما في الكليات وعلى الاخير ينبغي ان يكون التاء للدلالة على الكثرة كما في مسدة والمذابة وفي العرف العام ما يطلب عليه
ويبرهن عليه وفي عرف الفقهاء حكم جزئي يتعلق بفعل من افعال المكلفين وفي عرف غيرهم قضية كلية تشتمل على احكام جزئيات
موضوعها فتكون مرادفة للقاعدة وفي حاشية الدر المنثور لافندي في اول الطهارة والمسألة لغة مصدر بمعنى السؤال قال
صاحب الصحاح سألته الشيء وسألته عنه سؤالا ومسألة انتهى واصطلاحا ما يبرهن عليه في العلم قالوا ان الحكم من حيث انه
يبحث عنه يسمى مبحثا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا ومن حيث انه يسأل عنه يسمى مسألة فالمسألة بمعنى المسؤول عنه لا ما من
شأنه ان يسأل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها على الحكم قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب
خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسأل عنه مسألة وهذا اشبه بدليل قولهم مسألة كل علم ما يذكر في كتبه من
المقاصد والمذكور في الكتب القضايا فقولنا مثلا فرض الوضوء اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقال الدليل عليه قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية انتهى والمعنى يستوعب ذلك الكتاب المجموع مسائل مختصر الامام ابي الحسين احمد بن
محمد **القدوري** بضم القاف والدال وسكون الواو وبعدها راء قال السمعاني نسبة الى بيع القدور واشتهر ذلك الامام بهذه
النسبة كذا في انساب العلامة ابي محمد عبد القادر بن محمد الحنفي صاحب الجواهر المضية في طبقات الحنفية قلت ولا يخفى
القدور جمع قدر ولا ينسب الى الجمع بل يرد عند النسبة الى واحده فيقال قدري كما في علم الفرائض فرائضي فيقال فرضي وفرائضي
خطأ انتهى ويأتي ان مثله ان الخطأ المستعمل اولى من الصواب النادر عند الفقهاء ومسامحتهم في امثال ذلك ليست اولى فارورة
كسرت في الاسلام ثم في قوله مسائل القدوري تسمية للمختصر بنسبة مؤلفه وقد نبهناك على حقيقة الكلام **و** على مسائل
المختار للامام مجد الدين ابي الفضل عبد الله بن محمود الموصلي **و** على مسائل **الكنز** للامام حافظ الدين ابي البركات عبد الله
بن احمد النسفي **و** على مسائل **الوقاية** للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن تاج الشريعة المحبوبي كما في تاج
التراجم لابن قطلوبغا وغيره **بعبارة** حال من ضمير مشتملا اي يشتمل ذلك الكتاب على تلك المسائل حال كونه ملابسا بلفظة وتركيب
العبارة لغة العبور والانتقال من المعنى الى اللفظ بالنسبة الى المتكلم وبالعكس بالنسبة الى المخاطب كما في الكليات
سهلة بفتح وسكون صفة من سهل الشيء بالضم سهولة لان والفاعل سهل كما في المصباح اي بلفظة سهلة اخذ بيسرة الفهم
بلا بسط وطول كعبارة القدوري والمختار **غير مغلقة** اسم مفعول من اغلقت الباب بالالف او ثقته بالغلق اي غير صعبة
المأخذ عسيرة الفهم على الناظر كعبارة الكنز والوقاية والحاصل انه طلب كتابا يظهر مراده ويفهم معناه بسهولة غير مبسوط

قاعدة لطيفة في كتابة ابن

قاعدة شريفة في لفظ الاسم

غاية البسط ولا مختصر غاية الاختصار فان خير الامور اوساطها ولا يخفى على الناظر المتبصر ان عبارة القدوري والمختار
مبسوطة كل البسط وعبارة الكنز والوقاية موجزة كل الايجاز وعبارة الملتقى واقعة بين ذلك وفي ذلك اجتناب عن الاملال
والاخلال تجزى الله المصنف على صنيعه خير الجزاء **فاجبته** اي اعطيت ذلك البعض ما سأل الجواب بنعم من غير تلعثم ولا توقف مسارعة
الى الخير وخير الناس انفعهم للناس بدلالة الفاء ولا يخفى ان الاجابة الفعلية تتاخر عن زمن السؤال بكثير فلا بد ان يعتبر التعقيب
حينئذ عرفيا كما في تزوج فولد له فثبت ما ثبت قاصدا **الى ذلك** المسؤول وهو جمع كتاب مشتمل على مسائل الكتب الاربعة **و**لكن لم اقتصر
على ذلك المسؤول بل **اضفت** بضاد معجمة وفاء افعال من الضيف اي ضممت قال في المصباح اضافه الى الشيء ضمه اليه وامالة والاضافة
في اصطلاح النحاة من هذا لان الاول يضم الى الثاني ليكتسب منه التعريف او التخصيص **اليه** اي ذلك المسؤول وهو مسائل الاضافة
الى مسائل الكتب الاربعة وذلك لان تمام الاحسان فان استتمام المعروف افضل من ابتدائه **بعض ما** قيل موصولة قلت بل موصوفة
لانها اخصر اي بعض شيء **يحتاج** قيل بصيغة المجهول قلت بل بصيغة المعلوم وضميره لذلك البعض السائل لان الجمع لاجله فالاعتبار
باحتياجه **اليه** اي الى هذا الشيء فالضمير لما او ما كان لما الشيء **من مسائل المجمع** للامام مظفر الدين احمد بن علي المشتهر بابن الساعاتي
وابوه هو الذي عمل الساعات على باب المستنصرية جمع فيه مجمع البحرين بين القدوري والمنظومة وزاد وشرحه في سفرين كذا في المرقاة
الوفية وافاد صاحب الملتقى ان ذلك البعض السائل يحتاج الى جميع مسائل المجمع لانها ليست مما يستغنى عنه طالب الاستفادة ولكنه
لم يضف الى مسائل الكتب الاربعة جميع ما في المجمع وذلك لئلا يكبر حجم الكتاب فيثقل كتبه على الكتاب ويعسر تحصيله وتحفظه على
الطلاب سيما في مثل هذا الزمان الذي حدث فيه الاشواق وامتلا بالجهل الافاق **و**اضفت اليه ايضا **نبذة** بفتح النون والنصب عطفا
على بعض ما في المنتقط في اسمه نبذ من شيب واصاب الارض نبذ من مطر اي شيء يسير والنون مفتوحة انتهى واوردت النون
حديثين بها اللفظ نبذ بالفتح وفسرها بقطعة اي شيئا يسيرا قليلا **من** ما يحتاج اليه من مسائل **الهداية** للامام شيخ الاسلام برهان
الدين علي بن ابي بكر الفرغاني كما في المرقاة الوفية وزاد في تاج التراجم المرغيناني الرشداني في الكلام اختصارا اعتمادا على ما قبله
ثم ذلك لما تقدم ولان ما زاد على مسائل الكتب الاربعة بل الجملة مما في الهداية قليل بالنسبة اليها واعلم ان صاحب الوقاية
لم يتعرض لبيان الخلاف بين الائمة اصلا لا تصريحا ولا رمزا وصاحب المختار والكنز والمجمع تعرضوا له رمزا لا تصريحا والقدوري
وصاحب الهداية صرحا بذلك وعلى هذه الطريقة مشى صاحب الملتقى فقال **وصرحت** موافقا للقدوري وصاحب الهداية
بذكر الخلاف ولم اتركه اصلا ولم اكتف بالرمز ففي صرحت تعريض لصاحب الوقاية وفي بذكر تعريض لصاحب المختار والكنز والمجمع
الوقاية وذلك ليتيسر الوقوف على اقوال الائمة التي كلها صالحة للعمل بها فالسائل على اي القدوس ومن اخذ بقول واحد
من اصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه روي عن جميع اصحابه
ابي حنيفة انهم قالوا اتسموا علينا اتا ما غالطا نلم يختلف في الفقه لكن ابي جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره
فهو بطريق المجاز للموافقة وهو كقول القائل قولنا قوله ومذهبنا مذهبه انتهى **ثم** في قوله الخلاف دون الاختلاف
اشارة الى ان لا فرق بينهما وعلى هذا قولهم خلافا لابي يوسف ومحمد ونحوه حتى قال الاتقاني رادا على العدم ان هذا الفرق لا يصح
لانه لا فرق بين الخلاف والاختلاف في اصل اللغة لكن يقال عليه ان عدم الفرق لغة لا ينافي الفرق عرفا وللفقهاء في فرقهما اقوال منها
ما في التاج الشريعة الخلاف قول بلا دليل والاختلاف قول بدليل حتى قال بعضهم هذا هو المعتبر ولذا قيل الاختلاف رحمة والخلاف
بدعة ومنها لابن الهمام الخلاف ما كان بعد تقرر الاجماع والاختلاف ما كان قبله **قلت** وهذا اقرب والله اعلم اي ذكرت
مرجحا المخالفة الواقعة **بين الائمة** معاشر الحنفية المعهودة الثلاثة الاشراف الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والامام ابي يوسف
رحمه الله والامام محمد رحمه الله اما الاول فهو النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه قال صاحب القاموس في المرقاة الوفية الى
طبقات الحنفية هذا رفع نسبه القاضي رضي الدين الصغاني الحنفي في العباب انتهى **و**هو الذي جزم به الدياربكري في الخميس
وعلى القاري في شرح الشفاء وفيه اقوال اخر تمامها في عقود الجمان وفي المرقاة الوفية زوطى بفتح الزاي والطاء المهملة ثم

سكون وعبارة القاموس زوطى كسلمى جد الامام ابي حنيفة وضبطه على القاري بضم الزاي وفي عقود الجمان زوطى
بضم الزاي وسكون الواو وفتح الطاء والف ثانية مقصورة كما ذكره الامام النووي فيكون على وزن موسى هذا هو المشهور
انتهى واما الثاني فهو يعقوب بن ابراهيم الانصاري مقدم اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهما ولي القضاء للثلاثة خلفاء
المهدي والهادي والرشيد ولم يكن قاض من المشرق الى المغرب غيره كذا في المرقاة الوفية واما الثالث فهو محمد بن الحسن الشيباني
سمع ابا حنيفة ولزم ابا يوسف وتفقه به كذا في المرقاة الوفية ولم يتعرض لقول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى لم يقع
في خبر الا عند ادرا ما خلاف مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم فلم يتعرض له وان تعرض له صاحب الهداية صراحة وصاحب
المجمع اشارة للقلة جدوى فان التتبع في اخر الكراهية واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار فيأخذ
من كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا كالعلماء الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا
تاما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجوهر وشرحها
قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما في المصفى انتهى **وقدمت من اقاويلهم** اي اقاويل
الائمة الثلاثة حال من **ما** اي قولا فهو مفعول قدمت **هو الارجح واخرت غيره** اي غير ما هو الارجح وهو الراجح او الارجح
من اقاويلهم ان شاء الله تعالى **الا ان قيدته** اي ما هو الارجح ليكون الضمائر الثلاثة على نمط واحد قال في التوضيح عند قول التنقيح
الا ان يقال اعلم ان المصادر قد تقع ظرفا نحو آتيك طلوع الفجر اي وقت طلوعه فقوله الا ان يقال من هذا القبيل فانه استثناء
مفرغ من قوله ويخرج منه ما ثبت بالقياس اي في جميع الاوقات الا وقت قوله الى هنا فان قيدته في تاويل المصدر
استثناء من اعم الاوقات بتقدير وقت مضاف اي الا وقت تقييدي اياه واعلم ان التقديم والتأخير مقتضيان
متلازمان فالمعنيان في تاويل جملة واحدة والمعنى التزمت تقديم ما هو الارجح وتاخير غير ما هو الارجح في جميع الاوقات الا وقت
تقييدي ما هو الارجح **بما** اي بلفظ **يفيد الترجيح** فلم التزم ذلك بل قد قدمته مع هذا التقييد قرة نحو قوله وان لم يجد الا نبيذ
التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابي يوسف وبه يفتى وعند الامام يتوضأ به وعند محمد يجمع بينهما وذلك للاهتمام والتاكيد وقد اخرته
اخرى اعتمادا على التقييد نحو قوله وعندهما الى عصر اخر ايام التشريق على من يصح الفرض وعليه العمل وقد يقع ذلك مع تقييد المقدم
بما يفيد ضعفه نحو قوله ويفترض مسح ربع اللحية في رواية والاصح مسح ما يلاقي البشرة فان ظاهر قولهم في رواية انه غير المذهب
المختار كما ذكره السيد الحموي في شرح الاشباه وقد يذكر قولا متعينا بقيد الترجيح من غير تعرض لقول آخر نحو قوله ولا يجوز
لمحدث مس مصحف الا بغلافه المنفصل في الصحيح وقوله والاستيعاب في الاصح وقوله ولا يشترط تعيين الحدث والجنابة
هو الصحيح **فان قلت** ما يفيد الترجيح لا يفيد الارجحية والكلام فيه **قلت** هذا اصطلاح من صاحب الملتقى ولا مشاحة في
الاصطلاح فاذا قيد قولا بما يفيد الترجيح فهو ارجح عنده والله اعلم وما يفيد الترجيح هو المختار وبه يفتى وبه ناخذ وهو الاشبه
وعليه العمل كما في المضمرات **واما الخلاف الواقع بين** علمائنا **المتاخرين** قلت المناسبة بالائمة المتقدمة تعطي انهم من بعدهم على ان
كل قرن متاخرون بالنسبة الى اهل قرن تقدموهم **او بين الكتب** الستة **المذكورة** التي هي ماخذ الملتقى **فكل** اي فان شئت فيه ان
كل **ما** اي قول وجواب او حكم **صدرته** انا **بلفظ قيل او قالوا** ذكرت في صدره احد هذين اللفظين في مواضع قيل كثيرة ومواضع
قالوا قليلة منها الطهارة ومنها الكفالة ومنها الصلح والله اعلم ان كان هذا المصدر باحدهما غير مقرون بالاصح ونحوه **وان كان** هذا
المصدر باحدهما فان للوصل والواو عاطفة للجملة على صدر الاولى بالحكم المذكورة المقدرة **مقرونا** من جهة قائله او ناقله لا من
جهة صاحب الملتقى اذ يبعد ان يتصف بالصدر المذكور ما يرجحه **بالاصح** اي بهذا اللفظ **ونحوه** في افادة الترجيح **فانه** اي المصدر
باحد اللفظين **مرجوح** يفيد ان اقوال غير الائمة منها راجح ومنها مرجوح **بالنسبة** بكسر النون اسم من الانتساب بمعنى الاعتزاء او من
المناسبة بمعنى المقاربة اي انتسابه واعتزائه او مناسبته ومقاربته **الى ما** اي قول وجواب او حكم وفي الكليات النسبة التوب
والمشاكلة والقياس يقال بالنسبة الى فلان اي بالقياس اليه انتهى **ليس كذلك** اي ليس مصدرا باحد هذين اللفظين بل بقيل

ولا ابتداء بالواو ومتى ذكرت اي لفظ التثنية اي ضمير المثنى بدلالة المرجع مثل لهما وعندهما وقالا وجوزا وانما آثر اللفظ عليه لانه يعم المستتر
والواقع هو البارز اللفظ من غير حال من لفظ التثنية اي حال كونه واقعا بلا قرينة مقالية او حالية وصفها بقوله تدل اي
هذه القرينة على مرجعه اي على موضع رجوع لفظ التثنية اذ الاصل عود الضمير على المضاف ما لم يكن لفظ كل واشباهه لانه
الاصل المقصود والمضاف اليه لتعريفه او تخصيصه كما في حاشية المطول لحسن چلبي وحاشية البيضاوي لسعدي افندي في قوله
تعالى او لحم خنزير فانه رجس والمضاف يكتسب من المضاف اليه اشياء اوصلها ابن هشام في المغني الى عشرة والسيوطي
في الاشباه والنظائر النحوية الى ثلاثة عشر والسيد الحموي في حاشية الاشباه والنظائر لابن نجيم الى ثمانية عشر منها
التانيث ويجوز ان يقال مرجع التثنية اذ الاصل رجوع الضمير الى الاقرب والتحقيق في هذا المقام انه قد يتعين الرجوع الى
المضاف في مثل رأيت ابن عباس فكلمته وقد يتعين الرجوع الى المضاف اليه في مثل واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
وقد يحتملهما في مثل ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وتمامه في فتح القدير لابن الهمام وفي حاشية الدرر لنوح افندي قبيل فصل
البئر من الطهارة فهو اي لفظ التثنية ولا يبعد اعتبار شيء حكمين باعتبارين كائن او راجع لابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
واما مع القرينة الدالة فالرجوع بحسب الدلالة نحو قوله وعندهما لا بد من المعاودة للامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقس على هذا
وكذا لفظ الافراد بلا قرينة للامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في قوله والا صححت عنده ومعها ما تدل عليه نحو قوله ولو رؤية
مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا خلافا له لابي يوسف رحمه الله ولم آل بمد الهمزة وضم اللام على وزن افعل اصله أألو
قلبت الهمزة الثانية الفا وحذفت الواو بلم من الألو بمعنى الامر باب عدا اي قصر وفلان لا يألوك نصحا فهو آل وهي آلية ويقال
ايضا ائتلى يأتلي ثانيه اذا قصر وابطأ ويقال ايضا ايتلى في الايراد اذا قصر كما في الملتقط قلت الالو التقصير فهو لازم قال العلامة
الحفيد في حاشية المختصر هو مفعول صحيح بالتشديد وهو الغالب في الفعل اللازم وقد قرئ بالتخفيف الو ويؤيده ان صاحب
التاج جعل مصدر الالو بمعنى الاستطاعة والالو بمعنى قصر واحدا وهو الاول بالتخفيف لكن صرح الفقيه ابن دقيق
العيد وهو امام في الفقه اثبات فهو بان مصدر الالو بمعنى قصر بضم الهمزة المقصورة وتشديد الواو او الالو كعتو وعتي انتهى
جهدا هو بالضم والفتح الاجتهاد وقيل هو بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كما في المطول قلت وقول الملتقط ولا
لا يألوك جهدا ينبه على ان الالو قد يتعدى الى مفعولين وذلك بتضمينه معنى المنع قال التفتازاني عند قول التلخيص ولم آل جهدا
وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين وحذف هنا المفعول والمعنى لم امنعك جهدا انتهى قال العلامة
الحفيد في حاشية المختصر لا يخفى انه يجوز ان يكون جهدا اي مجتهدا او تمييزا عن نسبة التقصير الى الفاعل فيكون في المعنى فاعلا مجازيا
او منصوبا بنزع الخافض اي في جهد ويجوز ايضا تضمين معنى الترك فلا وجه لحذف المفعول انتهى قلت ومن الجائز ان يكون
جهدا مصدرا لمحذوف اي ولم آل بل جهدت جهدا ثم قال العلامة الحفيد ولانه اختار لانه يتبع جهدا في موضع النفي فيكون ابلغ اي
لم امنعك شيئا من الاجتهاد انتهى قلت وهذا كذا في تضمين معنى الترك مع الخلو عن الحذف اي ولم اترك شيئا من الاجتهاد
ثم قال العلامة الحفيد مع انه الموافق للاستعمال المشهور من التعدية الى المفعولين انتهى قلت ولا ضير في العدول عن المشهور
اذا كان غيره اوجه فالذي اختاره ان يقال المعنى ولم اقصر من حيث الاجتهاد والسعي في التنبيه متعلق بجهدا ويجوز ان يجعل
من باب التنازع والمعنى على اختيار التفتازاني ولم امنعك ايها البعض السائل من تنبيه التفات من الغيبة الى الخطاب
ويجوز ان يقال ولم امنعه ويجوز جعل الخطاب لكل من يصلح له هذا قال في الملتقط نبه من باب ظرف اي شرف واشتهر فهو نبيه
ونابه وهو ضد الخامل ونبهه غيره رفعه من الخمول ونبهه ايضا على الشيء ووقفه عليه فتنبه هو عليه انتهى قلت وفيه وقفته
على ذنبه اطلعته عليه وعرفته اياه ووقفت الشيء توقيفا اي عرفته اياه انتهى فالمعنى فيما نحن فيه في تنبيه ذلك البعض السائل
او كل ناظر في هذا الكتاب اي اطلاعه بعض حيثما تطلعا واقفا على الجواب الاصح وعلى الجواب الاقوى فقد يكون جواب اصح
رواية وآخر اقوى دراية تدبر وعلى ما هو المختار للفتوى فقد يكون جواب مختارا للفتوى لعموم البلوى وان لم يكن
اي جواب

اصح رواية ولا اقوى دراية ويأتي معنى الفتوى في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى وحيث اجتمع فيه اي في هذا الكتاب المسؤول مني
جمعه الكتب المذكورة الستة التي كل واحد منها كالبحر في اشتماله على الوف الوف من المسائل واعلم ان حيث للزمان والمكان
والمكان غالب كما في الكليات لكنه قد يجيء بمعنى الجهة فمن حيث كذا اي من جهة كذا كما في شرح بهجة السبكي وقد يراد به التعليل
مثل النار من حيث انها حارة تسخن الماء اي حرارتها علة تسخينه كما في الكليات فالمعنى هنا ومن جهة او لاجل اجتماع سائر الكتب
المذكورة فيه سميته اي سميت انا هذا الكتاب الذي جمعته ملتقى الابحر في تقدير النصب لانه مفعول ثان لسميت اي جعلت هذا
اللفظ اسما له يتكلم به في المصباح سميته زيدا وسميته بزيد جعلته اسما له وعلما له وفي الملتقط سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى واسميته
مثله فتسمى هو به وهو سمي فلان بوزن غني اذا وافق اسمه اسمه انتهى والملتقى بصيغة المفعول مكان الالتقاء وهو الاجتماع كما هو
المشهور والابحر جمع قلة للبحر يعني هذا الكتاب الذي جمعته مكان اجتماع الابحر ففيه تشبيه بليغ للكتب الستة بالابحر الستة وعلق بسميته
ليوافق الاسم المسمى بيانا لوجه التسمية اي لاجل ان يوافق الاسم وهو ملتقى الابحر المسمى وهو ذات الكتاب المجموع فكما انه يجمع
الكتب المذكورة كذا جعل اسمه ملتقى الابحر والمسمى متعين المفعولية لوجوب تقديم الفاعل في مثل ذلك التركيب ويجوز ان
تكون للحال والجملة حال من فاعل اجيب او سميت كما يفيده شرح المصنف للمنية والاول اقرب معنى وان كان ابعد لفظا والذي
اختاره ان تكون للاستيناف لخلوه عن التقدير الله بالنصب على مفعولية اسأل قدم عليه ليفيد التخصيص سبحانه هو علم
للتسبيح الذي هو مصدر سبح مشددا والاصل اسبحه تسبيحا وهو معترض بين الفعل ومفعوله الثاني اسأل وعلى تقدير
جعل الواو للحال لا بد ان يقال التقدير انا اسأل والا فالمضارع المثبت اذا وقع حالا لا يصدر بالواو نحو ولا تمنن تستكثر ومفعول
اسأل الثاني ان يجعله اي يجعل الله سبحانه هذا الكتاب بمعنى جمعي اياه اذ ما يكون منه العمل والعمل هو الجمع دون نفس الكتاب
خالصا لوجهه اي لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير مشوب بامر آخر من طلب مال او جاه او محمدة او رياء او سمعة مما هو شرك
خفي مبطل لثواب العمل موجب للخزي والنكال في الآخرة كذا في شرح المصنف للمنية قلت وظاهر كلامه ان الرياء كما ذكر لو
غير محض وبه جزم علي القاري في شرح الفقه الاكبر حيث قال والرياء والسمعة اذا وقع في عمل من الاعمال في اوله او اثنائه يبطل
اكماله فانه يبطل اجره بل يثبت وزره قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اي لا شركا
جليا ولا شركا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة تجيبا سواء غلب احد القصدين
على الآخر اولا فانه يبطل اجره ويثبت وزره انتهى وذكر في شرح المشكاة انه قال الغزالي يعتبر الغالب فان غلب باعث الآخرة اثيب
او باعث الدنيا او استويا لم يثب قال ابن حجر يؤخذ من قول الاشباه فمن واصحابه من حج بنية التجارة كان له ثواب دون ثواب المتخلي عنها
لان القصد المصاحب للعبادة ان كان محرما كالرياء اسقطها وهو محمل قوله صلى الله عليه وسلم لا يتقبل الله عملا فيه مثقال
ذرة من الرياء كما يصرح به لفظه او غير محرم اثيب بقدر قصده الآخرة اخذا بعموم قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره انتهى
قال علي القاري وهو تفصيل حسن وتعليل مستحسن انتهى قال العلامة محمد الكبير عند قول المنية خالصا لوجهه اي مرادا به التقرب
الى الله لا غير اي دون شيء آخر معه من تصنع لمخلوق او اكتساب محمدة من الناس او غيرهما من الشوائب وحاصله ان يكون لله سبحانه
متوحدا بالقصد في هذا العمل فان الله تعالى لا يتقبل من العمل الا ما كان خالصا فالصواب ما كان على وفق الشريعة المطهرة والخالص
ما اريد به وجه الله تعالى دون شيء آخر وقد قال المحاسبي رحمه الله يسأل العالم يوم القيامة عن ثلاثة اشياء هل افتى بعلم ام لا وهل نصح في
الفتيا ام لا وهل اخلص فيها لله ام لا انتهى قلت على قول علي القاري او اثنائه نظر ففي الاشباه والنظائر عن فتاوى البزازي شرع
في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب وقد قال البزازي قبله في حق
سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب وفي التاترخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء
فهو على ما افتتح انتهى قلت [illegible] له التاترخانية اعم من [illegible] له البزازي انه لم يكن الافتتاح بمعنى التكبير وقلت على [illegible] له
الحج في الاشباه والنظائر الحاج اذا اتجر في طريق الحج لا ينقص اجره ذكره الزيلعي وظاهره ان الحاج اذا خرج تاجرا فلا اجر له انتهى

مطلب من حج بنية التجارة فثواب دون من حج خالصا

الكريم لغة لوجهه في المصباح كرم الشيء كرماً نفس وعزّ فهو كريم وكرائم الاموال نفائسها وخيارها وقد يطلق الكرم على الصفح
انتهى وفي الكليات قد يطلق الكريم على الجواد الكثير النفع بحيث لا يطلب منه شيء الا اعطاه كالقرآن وقد يطلق من كل شيء على
احسنه كما قيل الكريم ما يرضى ويحمد في بابه يقال رزق كريم اي كثير وقول كريم اي سهل لين ووجه كريم اي مرضي في حسنه
وجماله وكتاب كريم اي مرضي في معانيه وجزالة الفاظه وفوائده ونبات كريم اي مرضي فيما يتعلق به من المنافع انتهى وفي اول المستنبع
الكريم من يستقل الكثير ويستكثر القليل يعني الكثير ويستقله ويقبل القليل ويستكثره ولهذا سمى الجنة التي عرضها كعرض السماء
والارض نزلاً قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً واستكثر القليل فقال التكبيرة الاولى خير
من الدنيا وما فيها ثم اذا فرط في اداء الصلاة بالمخادعات الشيطانية والمجاذبات الشهوانية ثم ندم على صنيعه في آخر عمره واستغفر
تلافي ما فرط واوصى بالفدية فانه يجوز الفداء عن كل فرض نصف صاع من بر تاملتقه انتهى وفي المواقف الكريم ذو الجود انتهى
ولعل ايراد هذا الوصف الكريم في هذا المقام الذي اشتمل على السؤال والمسؤول العظيم لابراز حجة للكل منهما بعون الله وحده دون غيره
اي لانه الكريم الجواد ولان يجعله خالصاً لذاته بكرمه وجوده لانه الكريم الجواد ونظيره ما في قول سيدي الابوصيري نفعنا الله ببركاته
ولن يضيق رسول الله جاهك بي اذا الكريم تحلى باسم منتقم قال شارحه المقدسي واختيار الكريم هنا على غيره لتلقين الحجة كما
في قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم انتهى وفي روضة الاخيار عن بعضهم قيل له لو غرك بربك الكريم فما تقول قال اقول
غرني كرمك يارب وفي المدارك عن الفضيل لو خوطبت به اقول غرتني ستورك المرخاة وعن يحيى بن معاذ اقول غرني بركم سالفا
وآنفا انتهى ملخصا وتلقينه الحجة من كرمه تعالى نفعنا الله تعالى بكرمه وجوده في الدنيا والآخرة والله سبحانه اهل ولذا اعاد ان
ففيه دلالة على استقلال السؤال والمسؤول ثانيا ينفعني الله به اي بهذا الكتاب بان يقيني ما يسوؤني ويوصلني الى ما يسرني يوم
جمع آباء في المصباح النفع الخير وهو ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه يقال نفعني الشيء نفعاً فهو نافع وانتفعت بالشيء ونفعني الله به
والمنفعة اسم منه يوم بنصب ظرف ينفعني متعلقا به لانه تكرار ان فان الجعل المتقدم يحصل قبل هذا اليوم ويجوز ان يعتبر حركة
يوم فتحة لاضافته الى لا ينفع قال المولى عصام الدين في ميزان الادب وقد يضاف المعرب الى جملة واذ فيجوز فتحه وقال
شارحه اي بناؤه على الفتح بالكتاب اي من المضاف اليه وعليه قراءة هذا يوم ينفع الصادقين ومن خزي يومئذ بفتح
اليوم قال ابن هشام ان وليه فعل مبني ارجح للتناسب وان وليه فعل معرب او جملة فالاعراب ارجح عند الكوفيين وواجب
عند البصرية واعترض عليهم بتواتر ما فهذا يوم ينفع بالفتح انتهى مال وان كان في الدنيا معروفا الى الخير ولا ينفع بنون اي اولاد
وان كانوا في الدنيا صالحين قال في المدارك عند قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين وقد يقع في غير هذا الموضع
على الذكور والاناث وهنا اريد به الذكور انتهى والبنون بفتح الباء جمع الابن قال في المتقط اصل الابن بنو بفتح النون
فالذاهب منه كالذاهب من اب واخ وجمعه ابناء وبنون بفتح الباء وفي المصباح الابن اصله بنو بفتحتين لانه يجمع على بنين
وهو جمع سلامة وجمع السلامة لا تغيير فيه وجمع القلة ابناء وقيل اصله بنو بكسر الباء مثل حمل بدليل قولهم بنت وهذا
القول يقل فيه التغيير وقلة التغيير تشهد بالاصالة انتهى احداً الا من اتى الله بقلب سليم من الكفر والنفاق فقلب
الكافر والمنافق مريض لقوله تعالى في قلوبهم مرض كما في المدارك يعني الا المؤمن المخلص فينفعه ماله المصروف الى الخير واولاده
الصالحون وهذا ما قال في المدارك اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث
ارشدهم الى الدين وعلمهم الشرائع انتهى ويجوز ان يكون الاستثناء من المال والبنين على حذف مضاف فقال البيضاوي رحمه الله
او لا ينفعان الا مال من هذا شانه وبنوه حيث انفق ماله في سبل الخير وارشد بنيه الى الحق وحثهم على البر وقصد بهم ان يكونوا
عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة انتهى والحاصل ان ما من شانه النفع من المال والبنين لا ينفع الا المؤمن [illegible]
نفع كل منهما باباء المستنفع فالكافر من انتفاعه بماله وولده بمراحل عند الله من الكفر والضلال ثم هذا اقتباس من القرآن حسن
مقبول وهو تضمين الكلام شيئا من القرآن او الحديث كقوله قد ازلت حاجاتي بواد غير ذي زرع كما في ميزان الادب ولا باس

بتغيير يسير نحو

بتغيير يسير نحو قد كان ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا كما في شرحه قال الكفوي في كلياته وما كان منه في الخطب والمواعظ ومدح الرسول
والآل والاصحاب صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ولو في النظم فهو مقبول وما كان في الغزل والرسائل والقصص فهو مباح و
نعوذ بالله تعالى ممن ينقل ما نسب الى الله تعالى الى نفسه او تضمين الآية في معرض الهزل انتهى واعلم ان الطهارة شرط للصلاة والشرط متقدم
على المشروط طبعا فناسب ان يتقدم وضعاً ليوافق الوضع الطبع ولذا قدموا كتاب الطهارة على كتاب الصلاة وخصوها من بين سائر
شروط الصلاة بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تاكدها حيث لا تسقط اصلاً والنية وان كانت كذلك الا ان الطهارة اقدم منها وجوداً
والزم بقاء لانه يلزم وجودها في كل ركن من اركان الصلاة بخلاف النية اذ لا يشترط استصحابها لكل ركن واخص بالصلاة لاستواء
نسبة النية الى جميع العبادات كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الدر المختار شرح تنوير الابصار قدمت العبادات على غيرها
اهتماما بشانها والصلاة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص شرط مختص بها لازم لها في كل الاركان وما قيل قدمت
لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاقد الطهورين لا يؤمر بالصلاة وما اوردوا من ان النية كذلك مردود بكل ذلك اما النية ففي القهستاني
وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا يتيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره
انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قال صاحب الدر المختار وبه ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته
لغير القبلة او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما في الخانية انتهى قلت وفي الرشيدية من صلى بغير طهارة عمدا او الى غير القبلة
عمدا او مع ثوب نجس كفر قال علي القاري يعني اذا اعتقد جوازها او فعلها استخفافا والا فلا كفر بالمعصية انتهى وفي البحر الرائق
الطهارة من المهمات ولذا ورد ان اول شيء يسأل عنه العبد في قبره الطهارة انتهى ثم الذي اختاره في نحو قولهم

> يتشبه بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كذا في الدر المختار في التيمم

كتاب الطهارة

رفعه على الابتداء وخبره ما يذكر بعده اي كتاب او بجعله في تاويل هذا المذكور كتابه او جزؤه او غيرها لا يخلو عن تدقيق وتكلف
لا يليق بطريقة الفقهاء والاضافة فيه معنوية لامية اختصاصية مثل ما في ابنه والكتاب لغة مصدر بمعنى الجمع سمي
به المفعول مبالغة كرجل رضى او اسم على وزن فعال يكتب مصوغ بمعنى المفعول واختاره التفتازاني في التلويح وهو من الاسماء
الملحقة بالصفات كالامام للمؤتم به واللباس للملبوس لا من الصفات وعرفاً طائفة ولو نوعاً مستقلة وتوابعها من المسائل
الفقهية نوعية فلو نوعا ليشمل نحو كتاب اللقيط ولو اتبع ليشمل كتاب الطهارة فانه تحقيقا تابع لكتاب الصلاة الا انه
اعتبر مستقلاً ومن المسائل لم يخرج غيرها فالمعنى المسائل الفقهية المستقلة المختصة بالطهارة والطهارة لغة النظافة وهي
النقاوة عن نجس حسي كبول ومعنوي كشيء في عرض وعن درن في ثوب او بدن مصدر طهر بفتح الهاء وضمها والثاني
فصيح والاول افصح والاسم الطهر بالضم وضدها القذارة لان الطهارة لما كانت نظافة عن نجس ودنس لم تصلح النجاسة
والدناسة بمفردهما ضداً لها بل انما ضدها مجموعهما والقذارة تعمهما فهي الصالحة للضدية وشرعاً نظافة مخصوصة متنوعة
الى وضوء وغسل وغسل بدن وثوب ومكان تيمم على الطهارة الشرعية نوعان نظافة عن نجس حكمي هو حدث او جنابة وهي
الوضوء والغسل واما التيمم فخلف عنهما فلا حاجة ان يعد قسما برأسه ونظافة عن نجس حقيقي هو خبث وهو غسل البدن والثوب
والمكان وهذا اولى من تعريف من قال هي زوال الحدث او الخبث لانه يرد عليه الطهارة على الطهارة فيحتاج الى الجواب بان اسم
الطهارة فيه مجاز ومن تعريف من قال هي ازالة الحدث او الخبث لانه يرد عليه مثل وقوع المطر على الاعضاء من غير قصد فانه طهارة وليس
بازالة لعدم القصد ومن تعريف من قال هي صفة تحدث لمزيل الحدث او الخبث فيما تعلق به الصلاة من الثوب والبدن والمكان لان
المبحوث عنها ليست الصفة القائمة بالمزيل المذكور وانما هو فعل التطهير ولذا يقال فرضها كذا وركنها كذا وتمام المقام في حاشية
الدرر لنوح افندي ثم لما كان موضوع الفقه فعل المكلف كان المناسب ان يعبر بالتطهير الا انهم جعلوا في ذلك احترازا عن
تدقيق الفلاسفة على ان اللازم يجتنب المتعدي كثيرا فلا يبعد كما في القهستاني ان يعني الطهارة معنى التطهير وقال العلامة محمد الحلبي

> قال في الدر المختار واضافته لامية لا ميمية انتهى يريد به الرد على ما في شرح الوقاية لابن ملك حيث قال واضافته كاضافة خاتم فضة ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام انتهى

> وجاز تضمينه اللازم المتعدي مثل سفه نفسه فانه متضمن معنى اهلك كما في الكليات

في شرح المنية اطلق المص الطهارة التي هي حكم شرعي اثر التطهير واراد بها هنا التطهير من باب اطلاق المسبب وارادة السبب كما
في امطرت السماء نباتا انتهى فجعله مجازا مرسلا وهو غير التضمين فانه من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه
في الارادة كما في الكليات **واعلم** ان للطهارة شرطا وركنا وحكما وسببا فاما شرطها فاربعة انواع الاول شرط وجوبها حسا
وهو ثلاثة وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة الثاني شرط وجوبها شرعا وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله الثالث
شرط وجوبها وهو شيئان التكليف ووجود المزال الرابع شرط صحتها وهو صدور المطهر من اهله في محله مع زوال مانعه كما في حاشية الدرر
للشرنبلالي ومجموعها ما ذكر تسعة وفي الاشباه شرائط الطهارة نوعان شروط وجوب وهي تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث
ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت وشروط
صحته وهي اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما
ينقضه في حق غير المعذور بذلك انتهى ومجموع ذلك ثلاثة عشر واما ركنها ففي الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس
وفي الحدث الاكبر غسل كل البدن وفي النجس المرئي زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله كذا في حاشية الدرر للشرنبلالي **واما حكمها**
فضرورة ما لا يباح بدونها مباحا واما سبب وجوبها فالظاهر انه ارادة ما لا يباح الا بها في الغرض كالصلاة والنفل كمس المصحف الا
انه بترك ارادة النفل يسقط الوجوب كما في البحر وقال العلامة قاسم في نكتة الصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة
او ارادة ما لا يباح الا بها وقد قيل سببها في الطهارة الحكمية الحدث وفي الطهارة الحقيقية الخبث وقيل سببها القيام الى الصلاة
ونسبها الى الظاهرية **واعلم** ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو التعليق كما ان وجب عليك طهارة فانت طالق دون الاثم للاجماع على
عدمه بالتاخير عن الحدث ذكره في التوشيح ثم وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب مضيقا في الطهارة
كالصلاة كذا في الدر المختار **وشقرانه** آثر المفرد على الجمع لكونه اخصر ويشمل عند البعض كما في المسكين بعض ذهب العلماء الى ان اقل
الجمع ثلاث وان كل جماعة جماعة فلا ينافي خروج واحد واثنين وذهب اكثرهم الى انه لا فرق بين الاستغراقين في الاثبات وحملوا قول
الفارق على النفي كما في حاشية الدرر لنوح افندي **وفيه ايضا** ومن جمع الطهارة قصد الدلالة على ارادة الانواع المختلفة منها فان انواعها
مختلفة باعتبار حالها وباعتبار محالها وباعتبار آلتها انتهى ولفظ السيد الامام الاجل ناصر الدين وارث الانبياء والمرسلين رئيس اهل
السنة جمال العترة الطاهرة السنية ابي القاسم بن يوسف الحسيني المدني انما جمع كتاب الطهارات قال امام الائمة محيي السنة مولانا
حميد الدين في شرح المستصفى وقال كتاب الطهارات ولم يقل كتاب الطهارة كما قال كتاب الصلاة كتاب الزكاة كتاب الصوم وهلم جرا
لتعدد الطهارة واختلاف انواع الطهارة الصغرى والكبرى وطهارة الحدث والخبث والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب اما الصلاة
فلبست بمختلفة لذاتها وصلاة الجنازة قالت بصلاة حتى لو حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث كما في الاجماع ان الصلاة عبارة
عن القيام والقراءة والركوع والسجود **واما** مواضع الضرورة فمستثناة من قواعد الشرع انتهى وكذا قال في الهداية كتاب الطهارات
وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في الايضاح الطهارة في اللغة مطلق النظافة وفي الشرع النظافة عن النجاسة حقيقية كانت وهي
الخبث او حكمية وهو الحدث وباعتبار ان تنقسم الطهارة الى الكبرى واسمها الخاص الغسل وهي النظافة عما يوجبه جنابة كانت
او حيضا او نفاسا وذلك الموجب الحدث الاكبر والى الصغرى واسمها الخاص الوضوء وهي النظافة عما ينقضه وذلك الناقض الحدث
الاصغر وهنا نوع آخر وهو التيمم فانه طهارة حكمية تخلفهما معا وتخلف كلا منهما منفردا عن الآخر فان قلت الطهارة اسم جنس فيشمل
الانواع والافراد فلا حاجة الى لفظ الجمع قلت بل الحاجة اليه قائمة فانه لو اتى بلفظ الواحد لما دل على ان هنا اجناسا يشملها الطهارة
فجمع ليدل على ذلك انتهى **قلت** وبعد هذا كله يبحث في الافراد بربد وقوع عنوان جميع الكتب على نمط واحد وعدم خروج كتاب
الطهارة عن سنن سائر الكتب والله اعلم وتم هذا المقام ان صاحب الملتقى لم يلتزم اتباع صاحب الهداية بل قد يخالفه ولا باس
بذلك فاحفظه **قال الله تعالى** لا غبار في جمال هذه العبارة الشريفة وانما انشئ في تعداد الله في المبحث البيع الاثار من الطريقة المحمدية
معلما بعلامة البزار عن الضحاك رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول انا خير شريك فمن اشرك معي شريكا فهو لشريكي

وفي الحديث

وفي الحديث جواز اطلاق يقول على الله تعالى ومنعه بعضهم وهو مردود كما قاله النووي في شرح مسلم انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك
وهذه الآية دليل فكان من حقه ان يؤخر عن المدلول في الايراد وانما قدمها تبركا وقال ابن الكمال افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا والا
فذكر الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس من دأبه وفي المستصفى ابتدأ بآية من كتاب الله تعالى تبركا به وان كان من حق الدليل
ان يكون مؤخرا عن المدلول في الايراد ولان الاحكام انما تؤخذ من الاصول فكانت الاحكام فروعا لها وكل ترتيب اوجب طبعا
يوجب وضعا والاصول ثلاثة الكتاب ويتبعه شريعة من قبلنا والسنة ويتبعها الآثار والاجماع ويتبعه تعامل الناس والقياس
اصل رابع ويتبعه التحري واستصحاب الحال كذا ذكره الامام بدر الدين الكردري انتهى وفي الطريقة المحمدية فان قيل ما قد سبق
دل على ان الكتاب والسنة كافيان في الدين وان ما لم يثبت باحدهما بدعة وضلالة فكيف يستقيم قول الفقهاء الادلة الشرعية اربعة
قلنا لا بد للاجماع من سند من احدهما حالا او مآلا على الصحيح وللقياس من اصل ثابت باحدهما فانه مظهر لا مثبت فمرجع الاحكام ومثبتها
اثنان في الحقيقة انتهى **قلت** ذكروا ان الوضوء شرع قديم ثابت بمكة اما بوحي غير متلو او باخذ من شرع متقدم وآيته انما نزلت
بالمدينة لا مرة الفهم فانه لكونه وسيلة غير مقصود بذاته ربما يتساهل في شانه بعد ان مان من وقت النبوة وقلة النقلة
الثقات كما في حاشية مولانا اخي **قلت** وهذا يصلح نكتة جيدة لذكرها في اول الكتاب فتبصر **تكميل** وفي نوادر
المستصفى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على حراء وكان وقت الظهر فاتاه جبريل عليه السلم فامره بالوضوء فقال اين
الماء فمسح بجناحه الارض حتى نبع الماء فتوضأ وصلى ركعتين كذا ذكره فخر الاسلام انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي اخرج
الامام احمد والدارقطني والحاكم باسناد صحيح عن اسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اتاني جبريل في اول ما اوحي الي فعلمني الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من الماء فنضح بها فرجه انتهى فمحل الفرج من
الآن ان هذه الصلاة غير الخمس لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الاسراء قطعا وصلاته مع الانبياء ليلة الاسراء قبل العروج
وبعده ثابتة ولا يجوز ان يكون بلا وضوء انتهى وفي سيرة ابن هشام ورد انه صلى الله عليه وسلم لما جاءه جبريل باول الوحي
وهو باعلى مكة ضرب له بعقبه في اسفل الجبل فانفجرت عين فتوضأ جبريل ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليه ثم توضأ
هو كما اراه جبريل ثم قام جبريل يصلي فصلى معه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم الصحيح ان الوضوء ليس من خصائص
هذه الامة بل كان في الامم السابقة لما ثبت عند البخاري في قصة سارة رضي الله عنها مع الملك الذي اعطاها هاجر رضي الله عنها ان
سارة لما هم الملك بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريج الراهب ايضا انه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام وانما الذي
اختصت به هذه الامة الغرة والتحجيل كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **وفي الحديث** انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة فقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء الامم من قبلكم من توضأ مرتين اعطاه الله اجره مرتين
ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي ووضوء خليلي ابراهيم عليه السلم وهذا كما ترى يقتضي مشاركة
الامم لنا في اصل الوضوء والاختصاص انما هو بالتثليث كذا في سيرة الحلبي المسماة بانسان العيون في سيرة النبي المامون **قلت**
والحاصل ان هذه الامة خصت بالتثليث في الدنيا وبالغرة والتحجيل في الآخرة مثل الانبياء وان الامم السابقة لهم الوضوء بدون
تثليث في الدنيا وغرة وتحجيل في الآخرة والله اعلم وفي المواهب اللدنية للامام القسطلاني رحمه الله ونقل ابن عبد البر اتفاق اهل
السير ان غسل الجنابة فرض عليه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة كما فرضت الصلاة انتهى **قلت** وهذا كله يفيدان الوضوء والغسل
قبل
الرسالة وهذا ظاهر على القول بالثبوت بوحي غير متلو واما على القول بالاخذ من شرع متقدم فيجوز انهما كانا قبلها فان الغسل كان شرعا
قديما كالوضوء كما يفيده حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا الثابت في الصحيحين المذكور في الرق وهو كانت بنو اسرائيل
يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى يغتسل وحده الخ **فهما** قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان
محمدا صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن امة
نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة

ابراهيم عليه السلم وغيرهما كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي كذا في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري فالظاهر المناسب لمقام طهارته
صلى الله عليه وسلم انه كان يغتسل من الجنابة قبل الرسالة وهذا هو الذي اديّن الله به ارجو الله في شفاعته وفي الدر المختار
واجمع اهل السير ان الوضوء والغسل فرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبرائيل عليه السلم وانه صلى الله عليه وسلم لم يصل قط الا
بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقد تقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا
قصه الله ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت وتأتي اختلاف العلماء الذي هو رحمة كيف
وقد استنبطت على نيف وسبعين حكما مبسوطة في نهر الصفا المعنون عن فوائد الهداية انتهى قال صدر الشريعة افتتح الكتاب بهذه
الآية لان الدليل اصل والحكم فرعه والاصل متقدم على الفرع بالرتبة قال مولانا الخ فيه ولان الدليل اصل يعني ان كتاب الله
سبحانه وتعالى اصل يستنبط منه امثال الفرعية كذا في الغاية انتهى والامام الهمام ذكر في اثناء الآية مسائل كثيرة ونحن نقتدي به في
ذلك كيف يعطيه الفيض الالهي نفعا وانتفاعا فان خير الناس من ينفع الناس فنقول مستعينا بالله ومنه الهداية والتوفيق
يا ايها الذين آمنوا في المدارك قال علقمة رضي الله عنه ما في القرآن من يا ايها الناس فهو خطاب لاهل مكة وما فيه من يا ايها الذين
آمنوا فهو خطاب لاهل المدينة انتهى وآية الوضوء نزلت بتمامها في عائشة رضي الله عنها وتمام ذلك في حاشية الدرر للشيخ
النبي نزلت في غزوة المريسيع وتسمى غزوة بني المصطلق وكانت يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس كما
في المواهب اللدنية وسيأتي تمام البيان في التيمم ان شاء الله تعالى في المستصفى يا حرف نداء وأي منادى مفرد وها مقحمة للتنبيه
والذين آمنوا صفة تفسير لأي لانها مبهمة وهي وان كانت نكرة يراد بها جزء ما تضاف اليه لكنه وصفت بصفة عامة فتعم
بعموم صفتها كسائر النكرات في مقام الاثبات وفي جامع المضمرات معناه بالفارسية يا اي آنكه كدام هوش وار الذين آمنوا
آنانكه ايمان آورده انتهى وانما قال آمنوا بالغيبة دون امنتم ليعم كل من آمن الى يوم القيامة قاله في العناية وكانه مبني على ان في
الآية التفاتا والتحقيق خلافه كذا في الدر المختار وفي جامع المضمرات اعلم ان قوله يا مخاطبة وامنوا مغايبة وقمتم مخاطبة وهذا
الاسلوب يسمى الالتفات في علم المعاني انتهى وفي شرح المنية لصاحب الملتقى يا ايها الذين آمنوا قيل في قوله تعالى اذا قمتم قبل
فيه التفات والاصل والقيل آمنتم وليس بصحيح بل الغيبة والخطاب هنا كل منهما في موضعه لان الموصول اسم ظاهر ولا يعود اليه الضمير
الغائب ونسب الى مخالفة القياس قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدرة انتهى وفي شرح نهاية البهجة واذا
كان الموصول موصوفة خبرا عن متكلم فالاكثر ان يكون العائد ضميرا غائبا لان المظهرات كلها غيب نحو انا الذي قال كذا وانا
الرجل الذي قال كذا وجاز ان يكون متكلما حملا على المعنى قال علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدرة وكذا الكلام في المخاطب
نحو انت الذي فعل كذا وانت الرجل الذي فعل كذا انتهى فلا مخالفة في قول علي رضي الله عنه للقياس غاية ما في الباب
انه خلاف الاستعمال الاكثر والله اعلم وفي المطول وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات
والقياس آمنتم فليس بشيء وفيه ايضا عن المرزوقي في قول علي رضي الله عنه كان القياس ان يقول سمته امه حتى يكون في الصلة
ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على
المعنى لامن من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرة ارادته انتهى قال المولى
حسن جلبي يجب لان الالتفات من اتم وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب
المعنى على جانب اللفظ انتهى وتمام البيت اكيلكم بالسيف كيل السندرة والحيدرة الاسد والسندرة صاع كبير وكانت
فاطمة بنت اسد لما ولدت عليا رضي الله عنه وابو طالب غائب سمته اسدا باسم ابيها فلما قدم ابو طالب كره هذا الاسم وسماه
عليا كذا ذكره المولى حسن جلبي وانما قال حيدرة لانها من اسماء الاسد كذا في جامع اللغة وفيه ايضا ان عليا رضي الله عنه قاله يوم
خيبر انتهى وفي حيدرة الحلبي ويروى ان عليا رضي الله عنه لما خرج يوم خيبر الى مرحب ارتجز مقبلا انا الذي سمتني امي حيدرة
ضرغام آجام وليث قسورة وقيل بدله كليث غابات كريه المنظره سمته امه حيدرة كما

والحيدرة

والحيدرة من اسماء الاسد والحيدرة ايضا الغليظ القوي وقيل لقب به في صغره لانه رضي الله عنه كان عظيم البطن ممتلئا لحما ومن كان
كذلك يقال له حيدرة ويقال ان ذلك كان كشفا من علي رضي الله عنه فان مرحبا كان رأى في تلك الليلة في المنام ان اسدا افترسه
فذكره علي رضي الله عنه بذلك ليضعف عن مقاومته رضي الله عنه انتهى قلت وفي هذا الاطناب ايفاء لحق المقام على ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ذكر علي عبادة اخرجه الديلمي عن عائشة رضي الله عنها كما في الجامع الصغير قال شارحه ذكر علي رضي الله عنه عبادة فيثاب
عليه والمراد ذكره بالترضي عنه او بذكر مناقبه وفضائله ونحو ذلك انتهى والذب عن عرض المؤمن مأمور به مستحسن فكيف بامير
المؤمنين اسد الله الغالب نفعنا الله تعالى بشفاعته يوم يطلب طالب ويهرب هارب اذا قمتم في المستصفى اذا اسم للوقت
وهو ملازم الظرفية بخلاف الوقت وفيه معنى الشرط ولذا دخل الفاء في جوابه وقمتم مخاطبة وقوله امنوا مغايبة وهذا الصنيع يسمى
الالتفات في علم المعاني انتهى فقد اعتبر الالتفات في قمتم على خلاف ما سبق وفي حاشية مولانا اخي الخطاب في قمتم في موضعه اذ لا يقال
يا فلان اذ فعل كذا لان المنادى في مقام الخطاب انتهى والتقدير في وقت قيامكم فالجملة في محل الجر بالاضافة اذا وفي الجوهرة
انما قال في الوضوء اذا وفي الجنابة وان لان اذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة وان تدخل على امر ربما يكون وربما لا يكون والقيام
الى الصلوة لازم والجنابة ليست بلازمة فانها قد توجد وقد لا توجد انتهى وفي مغني اللبيب واعلم انهم يعبرون بالفعل عن ارادته واكثر
ما يكون ذلك بعد اداة الشرط نحو فاذا قرأت القرآن فاستعذ اذا قمتم الى الصلاة ومنه في غيره فاخرج من كان بينهم من المؤمنين اي
اردنا الاخراج كما انهم يعبرون به عن القدرة عليه نحو انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة واصل ذلك ان الفعل يتسبب عن
الارادة والقدرة وهم يقيمون السبب مقام المسبب وبالعكس اما الثاني فكما مر واما الاول فمثل ويريدون ان يفرقوا بين الله
ورسله تعبيرا بارادة الفعل عنه ومثل هل يستطيع ربك بصيغة الغيبة ورفع ربك اي هل يفعل ربك تعبيرا بالقدرة على
الفعل عنه انتهى فمعنى قمتم اردتم القيام كما في شرح المنية وغيرها وفي الاختيار وسبب فرضية الوضوء ارادة الصلاة لقوله تعالى
اذا قمتم قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه اذا اردتم القيام انتهى وفي حاشية الكشاف للعلامة لا يجوز ان يراد به نفس القيام والا
لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع بل المراد ارادة القيام وافاد الكازروني ان تعدية القيام بالى تدل على ان
القيام الى الصلاة التوجه اليها فيكون معنى اردتم القيام الى الصلاة اردتم التوجه اليها فالاخصر الاولى اذا توجهتم الى الصلاة
انتهى قلت وبالتركية القيام الى الصلوة تارة طوريق قام الى الصلوة تارة طوردي اذا قمتم الى الصلوة تارة طوردكوز
وقتده يعني تارة طورمق استدكوزده الى الصلوة قال الامام الخبازي في مغني الاصول قلنا بانه يجب الوضوء لكل صلاة
فرضا كان او نفلا او صلاة عيد او صلاة جنازة لان اللام في قوله اذا قمتم الى الصلوة يصرف الى الجنس لانعدام العهد وقال
الفاضل الشارح في شرحه فاذا لم يكن اللام للعهد يكون لتعريف الجنس كيلا يبطل فائدة التعريف والجنس يتناول جميع ما ينطلق
عليه اسم الصلاة فيجب الوضوء لكل صلاة هذا ما قيل وفيه بحث فانه يمكن ان يكون اللام للعهد ويكون المعنى اذا قمتم الى الصلاة
الواجبة بالكتاب التي هي الاوقات كما قال بعض الائمة ان اللام في قوله اقيموا الصلوة للعهد اي اقيموا الصلاة التي اوجبت عليكم بالسبب
السابق انتهى وفي المستصفى وبظاهر الآية استدل اصحاب الظواهر وقالوا سبب وجوب الطهارة القيام الى الصلاة وهذا فاسد
لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال صلى الله
عليه وسلم عمدا فعلت كيلا تحرجوا وقال اهل الطرد سببه الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد ايضا لان السبب ما يكون
مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها وعندنا سبب وجوب الطهارة الصلاة لانها تنسب اليها وتقوم بها وهي
شرطها فتتعلق بها حتى لم تجب قصدا لكن عند ارادة الصلاة والحدث شرطه انتهى وقد مر بعضه ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى فاعلم
ان ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل من يريد القيام الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روي انه صلى الله عليه وسلم
صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال له عمر رضي الله عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلته كما في تفسير القاضي
وغيره يعني بيانا للجواز كما في تفسير المولى ابي السعود فقيل الامر فيها للندب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم

يتوضأون لكل صلاة وقيل كان الوضوء لكل صلاة واجبا اول ما فرض ثم نسخ كما في المدارك وروي عن عبد الله بن حنظلة
ابن ابي عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا او غير طاهر فلما شق عليه ذلك أمر بالسواك
لكل صلاة كما في العالم وجمهور الفقهاء قالوا باضمار الحدث فيها وان التقدير اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون كما في المعمرات
وفي الاختيار وقال ابن عباس رضي الله عنهما معناه اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم محدثون انتهى وهذا ما وقع في المستصفى لكن
عند ارادة الصلاة والحدث شرطه فالمتوضي لا يفترض عليه الوضوء اذا اراد الصلاة وانما يندب له الوضوء ان
اختلف المجلس عندنا وان فصل بينهما بصلاة عند الشافعية كما في الدر المختار وتوضؤ المحدث اثوب لانه فرض ولانه طهارة
حقيقية بخلاف تجديد الوضوء كما في البحر حاشية مولانا اخي وفي كتاب الطهارة هذا او قيل المراد بالمحدثين بقرينة
آية التيمم التي هي خلف عن الوضوء ولا يخفى ان هذا اولى من الاول كما نقله مولانا اخي عن حاشية الكشاف للتفتازاني وفي حاشية
العلامة ان الحق ان الخطاب مختص بالمحدثين انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك التيمم الذي هو بدل عن الوضوء متعلق بالمحدث
قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فقلنا بذلك
في الوضوء ايضا فان قيل لم لا يقدر بدل اذا قمتم الى الصلاة اذا احدثتم قلنا ان الوضوء ليس عبادة مستقلة مقصودة فلذا لو نذر
الوضوء لم يلزمه وانما هو وسيلة الى عبادة مقصودة فلابد من القصد من المقصود وعلى هذا يقدر في اية التيمم او جاء احد منكم من
الغائط وقام الى الصلاة انتهى وفي شرح المنية لصاحب الملتقى وتقديره وانتم محدثون كذا عن ابن عباس او اذا قمتم من النوم لانه دليل
الحدث انتهى وفي العالم قال زيد بن اسلم معنى الاية اذا قمتم الى الصلاة من النوم وفي جامع المضمرات وقيل المعنى اذا قمتم من المضاجع
اي من نومكم الى الصلاة وعلى هذا لا حاجة الى اضمار الحدث انتهى **فاغسلوا وجوهكم** جواب اذا وعاملها من قبيل اركبوا دوابكم حيث
يفيد الامر بغسل كل من المخاطبين وجهه لما تقرر من ان مقابلة احد الجمعين بالآخر تفيد توزيع احاده على آحاده ولا شك ان الامر
تكليف فالمراد بالمخاطبين هم المكلفون وان امر الجنب بالوضوء عند ارادة الصلاة ليتناوله وفي شرح المنية لابن امير حاج الغسل
هو الاسالة وحقيقته اجراء المائع على المحل وعن ابي يوسف ان الغسل هو مجرد بل المحل كما صرح به في التحفة انتهى والغسل المامور
به هنا هو الاسالة ما مطهر واجراؤه على جميع اجزاء بشرة العضو المغسول فرضا مع تقاطره ولو قطرة فقد اسالة لان الكبير
لا يكون في الصحيح ففي شرح المنية لابن امير حاج لو اقر الماء على وجهه او غيره من مواضع الوضوء المفروض غسلها ولم يسله بل استعمله
مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يجوز والصحيح ظاهر الرواية وظاهر المروي عن ابي يوسف بعيد انتهى وقلنا ماء لان غير
الماء من المائعات لا يتوضأ به ولو نبيذ التمر على المفتى به كما سيأتي قبيل التيمم وقلنا مطهر لان الماء المستعمل لا يتوضأ به بل يتيمم
مع وجوده كما سيأتي في التيمم وقلنا على جميع اجزاء لانه لو بقي من العضو المغسول شيء لم يسل عليه الماء لم يتم الوضوء كما في السراجية
وفي شرح المنية الكبير لصاحب الملتقى يجب استيعاب الوجه بالغسل حتى لو بقي على شعره او حاجبيه قدر موضع رأس ابرة لم يصبه الماء
لم يجز وضوءه انتهى وفي البحر ولو رمدت عينه ورمصت يجب ايصال الماء الى تحت الرمص ان بقي خارجا عند تغميض العين والا فلا
انتهى وفي الاختيار يسقط غسل باطن العينين لما فيه من المشقة وخوف الضرر وبه يسقط الطهارة انتهى وقوله لخوف الضرر لانه شحم
يضره الماء الحار والبارد ولذا لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله كما في المختارات وقوله وبه يسقط الطهارة فان من به وجع رأس
لا يستطيع معه مسحه محدثا ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط فرض مسحه وكذا
يسقط فرض غسله وباقي تمامه في التنوير وشرحه في التيمم ان شاء الله تعالى وقلنا بشرة العضو المغسول لانه لو انجمد بحيث لم يصبه
الماء لم يجز كما في الفتح عن المنية وقلنا فرضا لان الاولى لا يقتضي التكرار بل لا يجمعه عندنا وتمامه في الاصول وقلنا مع تقاطره وهو لولا
التقاطر ان يصيد قطرات حسن موقعها بالنسبة الى التقاطر ظاهر والتقاطر لازم للاسالة عادة اذ لم يعرض للماء جفاف فيشترط
وجوده ليتيقن بالاسالة كما في شرح المنية لابن امير حاج وقلنا ولو قطرة على وفاق ما في شرح المنية لصاحب الملتقى عن ابن الهمام
وفي حاشية الدرر للشرنبلالي وقال المقدسي تكفي قطرة وفي الدر المختار عن الفيض اقله قطرتان في الاصح انتهى وعلى هذا قالوا لو توضأ

بالثلج

بالثلج ولم يقطر قطرتان جاز بعد الاسالة والا فلا كما في شرح المنية لابن امير حاج قلت والحاصل انه لو لم يتقاطر قطرة لم يجز وفي قطرة خلاف
وفي القهستاني ان الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي فلو اصابه المطر مثلا مع الجريان جاز اتفاقا انتهى ثم الاسالة في الوضوء
يتحقق بنقل بلة من محل الى آخر عند جريان الماء في عضو لا من عضو الى آخر بخلاف الغسل فيجوز فيه نقلها من عضو الى آخر عند
الجريان كما في الدر المختار واعلم ان السنة في غسل الوجه ان يكون باليدين لا بالواحدة فقد قال في الحاوي القدسي عند ذكر
الوضوء الكامل المسنون وسنذكره بتمامه قبيل المعاني الناقضة له ان شاء الله تعالى ثم يأخذ الماء بكفيه فيصبه على وجهه عند منبت
الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه الى حدة الذقن الى شحمتي الاذنين ويمر باطن كفيه مع الماء حتى يستوعب جميع وجهه انتهى
وفي شرح المنية لابن امير حاج وما في شرح الزاهدي من انه يجب صب الماء على الوجه من فوق وتسييله عليه والا لم يجز انتهى
فمشكل لان ظاهر قوله لم يجز بعدم الخروج عن عهدة الفرض ولا فرق في ذلك في الخروج عنه بين البداءة بالطرف الاخفض قبل الارفع وبين
عكسه فاذا اصاب الماء بيديه على خديه اولا مثلا ومده على بقية الوجه اعلاه واسفله بحيث جرى الماء على كله وقد حصل الفرض
على ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال نعم ان قيل بان البداءة بالقيام من فوق ادب في غسل الوجه لم يكن
بعيدا ولا يبعد ان يحمل على هذا ايضا ما في الخانية ثم يغسل وجهه ويضع الماء على جبينه حتى ينحدر الماء الى اسفل الذقن ولا يضع على خديه
وعلى انفه انتهى قلت فما يفعله بعض الناس في غسل الوجه من صب الماء بيديه على احد خديه ثم على الآخر وعلى الجبين لا يكون
على وجه السنة والادب وان حصل به الفرض وسيأتي في مسألة الترتيب ان شاء الله تعالى ولا يشترط قبول العضو الماء فلو ادهن
ثم اسال الماء عليه جاز مع منع الدسومة من قبول الماء كما في القهستاني كما في الظهيرية من انه يبل الوضوء اولا في الشتاء بالبل الماء عليه
عند الافاضة لان تشنج الاعضاء في الشتاء يمنع وصول الماء اليه ان لم يبل اولا انتهى فغير لازم بعد تحقق جريان الماء عليه بالقطران
كيف لا وتشنج الاعضاء لا يزال عن الكونها مدهونة بزيت ونحوه وقد عرفت الجواز في ذلك نعم لا كلام في الاولوية كما في شرح المنية
لابن امير حاج ثم غسل المكلف اعم من ان يكون بمباشرته وباعوه والادب ترك الاستعانة فيه على مكانه بغيره لكن لو استعان
بغيره في اعمال الوضوء اجزأه كما في القهستاني والتحقيق ان الاستعانة فيه على ثلاثة اوجه احدها ان يستعين بغيره في احضار
الماء فهذا لا كراهة فيه ولا نقص وثانيها ان يستعين في غسل الاعضاء بمباشرة المستعان به الغسل فهذا مكروه الا لعذر
وثالثها ان يستعين في صب الماء فهذا الاولى تركه وهو الادب والراجح عدم كراهته لان ترك الادب لا يوجب الكراهة لانهم قالوا
الادب ما لا بأس بتركه ولما اخرجه الحاكم في المستدرك عن حديث الربيع بنت معوذ انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصح الاحاديث في انتفاء الكراهة لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب والله اعلم
كما في حاشية الدرر لنوح افندي قلت وظاهره انتفاء الكراهة ولو كان الطلب من غير مملوكه **وايديكم** جمع يد وهي جارحة
مركبة من منكب مؤلف من عظمين وعضد وساعد مؤلف من عظمين متلاصقين يسميان الزندين الاعلى والاسفل ورسغ مؤلف
من ثمانية اعظم وكف مؤلف من اربعة اعظم وخمس اصابع مؤلفة من خمسة عشر عظما وفي المغرب والمصباح اليد من المنكب الى
اطراف الاصابع وفي عبارة البحر الرائق ان اليد اسم لما من رؤس الاصابع الى المنكب وفي المصباح منكب الشخص مجتمع رأس
العضد والكتف وتثنيه ولام اليد محذوفة وهي ياء والاصل يدي قيل بفتح الدال وقيل بسكونها وفي جامع اللغة اليد اصلها
يدي بالتسكين لان جمعها ايد وفعل لا يجمع على افعل الا في احرف متعددة وفي الملتقط اليد اصلها يدي على فعل لانه العين
لان جمعها ايد ويدي وهما جمع فعل كفلس وافلس وفلوس ولا يجمع فعل على افعل الا في حروف يسيرة معدودة كزمن وازمن
وجبل واجبل وعصا واعص وفي المصباح جمع القلة ايد وجمع الكثرة ايادي وفي المغرب والملتقط وجامع اللغة جمع اليد
ايد والايادي جمع الجمع الا انها غلب على جمع يد النعمة قال في المغرب ومنها قولهم الايادي فروض انتهى وفي شرح المنية الكبير
لصاحب الملتقى فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم
فيفيد وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة النص لعدم الفصل او بالنص
الانعام

او بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر او اجماع الامة انتهى وفي الدرر فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي
كون الواجب على كل احد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او بفعل الرسول عليه السلام المنقول عنه
بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده انتهى قوله مقابلة الجمع بالجمع المراد مقابلة صيغة اغسلوا
بصيغ لانها في معنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويديه ورجليه وكذا ليمسح برأسه وهذا كما ترى يقتضي ان يكون الفرض على كل
احد غسل يد واحدة ورجل واحدة مع ان الفرض على كل احد غسل يديه ورجليه قوله انقسام الآحاد على الآحاد اعلم ان
المراد بالآحاد افراد صيغة الجمع لان اليد في كل شخص فرد من افراد لفظ الايدي والرجل في كل شخص فرد من افراد لفظ الارجل
ولا يغير كونهما جزئين بالنظر الى المخاطبين فسقط ما قيل ان المراد من جانب المخاطبين الافراد ومن جانب الوجوه والايدي
والارجل الاجزاء فيكون مقابلة الافراد بالاجزاء ولم يسمع مثل ذلك قط انتهى قوله بدلالة النص يعني ثبت غسل اليد الواحدة
والرجل الواحدة بعبارة النص ويجوز ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بدلالة النص قوله لتساوي اليدين او
لاستوائهما وكذا الرجلان في الاحتياج الى التطهير فيثبت بدلالة النص ان يكون المذكور فيه امرا معينا في نفسه
ما يدل عليه شيئا منافيا له وههنا ليس كذلك فتدبر قوله بفعل الرسول ال فيه بدل عن المضاف اليه على قول من يجوز
ذلك او للعهد وان لم يتقدم مذكور لانه قد يستغني عن ذلك بعلم المخاطب كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب ولو قال رسول الله
لكان اولى لان بعضهم كره اطلاق الرسول بدون الاضافة الى الجلالة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم المراد انه يجوز
ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم قيل لا يجوز ان يثبت الفرضية في غسل اليد الاخرى والرجل
الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم لان مواظبته صلى الله عليه وسلم على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت من غير
ترك اصلا تفيد الوجوب دون الفرضية اجيب بان المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعله صلى الله عليه وسلم بل المراد ان الآية مجملة
وفعله صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبوت الفرضية بالآية دون فعله صلى الله عليه وسلم كما قالوا في مسح مقدار الناصية
مع ان ثبوته بخبر الواحد وما نحن فيه بالتواتر قلت هذا الجواب مبني على ان الآية مجملة كما ذهب اليه جماعة منهم
صاحب الهداية والتحقيق انها مطلقة لا مجملة لانه لا ينطبق عليها حد المجمل على ما عرف في الاصول قوله لا الاجماع بالجر معطوف
على بفعل الرسول او بدلالة النص على اختلاف الرأيين قوله لانه علة للنفي ومتعلق به والضمير راجع الى غسل الاخرى يعني لا يجوز
ان يثبت غسل الاخرى بالاجماع كما ذهب اليه قوام الدين الاتقاني في غايته لانه ثابت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع
انعقد بعده وبعد هذا كله فالجواب الحق عن اصل السؤال ان يقال ان اليدين والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين وان
كانت اربعة والمراد من اليد اليدان ومن الرجل الرجلان وسيأتي عن الجوهرة عند قوله غسل الاعضاء الثلاثة وقال بعض الفضلاء
في الجواب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحاد على الآحاد لكن لا بصيغة الوحدة في جميع الوجوه في الجمعين بل بمعنى انه
يغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم فانه اخبار بحمل كل واحد جميع
ما يختص به من الاوزار لا وزرا واحدا ويؤيد ذلك انه يطلق على الوجه واليدين والرجلين اعضاء ثلاثة انتهى ملخصا هذا
الكلام فانه دقيق بالاخذ والقبول حقيق وقال بعض الفضلاء يمكن الجواب عن اصل السؤال بوجه آخر وهو ان الشارع اوجب
على جميع المخاطبين غسل الوجوه والايدي والارجل وعند توزيع الجميع بالجميع ينقسم الآحاد في الوجوه والمتعدد من اليد والرجل
والمراد بالآحاد الاجزاء فليتأمل انتهى يعني ان المراد بالآحاد الاجزاء بالنظر الى المخاطبين والافراد بالنظر الى صيغة الجمع كما
سبق التنبيه عليه فكونها اجزاء باعتبار لا ينافي كونها افرادا باعتبار آخر وكفى هذا المقدار بالتأمل الى ههنا مأخوذ من حاشية
الدرر لنوح افندي قلت ففي المسلك الاول تسليم عدم ثبوت غسل الاخرى بالنص وفي المسلك الثاني دعوى ثبوته
به وتحقيقه وهو الحق فعليك به **الى المرافق** جمع المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفي الافصح وجاء عكسه ايضا وهو موصل
الذراع والعضد وسمي بذلك لانه يرتفق به في الاتكاء عليه ونحوه من حاشية نوح افندي رحمه الله

وهو

وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد من شرح المنية لابن امير حاج وهو موصل الذراع في العضد من شرح المنية لصاحب الملتقى والجوهرة
والمغرب والمنتخب وجامع اللغة وانما قالوا موصل الذراع في العضد ولم يعكسوا لان طرف الذراع بين طرفي العضد وسيأتي
عند ذكر جمع المرافق فان في المدارك الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على
الخروج فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في الحالتين
معسرا وموسرا وكذلك اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القرآن من
اوله الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يسرى به الى
بيت المقدس من غير ان يدخله وقوله الى المرافق لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ الجمهور بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل
واخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى وكذا ذكر صاحب الملتقى
في شرح المنية عن الكشاف وذكر ان الغاية اذا كانت لمد الحكم بان كان صدر الكلام لا يتناولها ولا تدخل في المغيا كما في ثم اتموا
الصيام الى الليل وان كانت لاسقاط ما وراءها بان كان صدر الكلام يتناولها وما بعدها تدخل والآية من هذا القبيل اذ اليد
تشمل من رؤس الاصابع الى الآباط لفهم الصحابة ذلك في آية التيمم في الابتداء وهم اهل اللسان والاقتصار على الكوع في آية السرقة
عرف بقول الرسول صلى الله عليه وسلم وضرب من المعقول وهو ان التعدي حصل من هذا القدر انتهى وعبارة ابن امير حاج في شرح
المنية الغاية قد تكون بحيث يتناولها وما وراءها صدر الكلام لو اقتصر عليه فيكون الغاية ح لقصر حكم الصدر عما وراءها فلا يدخل
ما وراءها في ذلك الحكم وتدخل هي عملا بصدر الكلام كانه لم يذكر الغاية وتسمى هذه غاية اسقاط وما نحن فيه من هذا النوع لان اليد
تتناول من رؤس الاصابع الى الابط والرجل تتناول من رؤس الاصابع الى الفخذ فيكون ذكر المرافق والكعبين لاخراج ما وراءهما فانه
يكون داخلا في حكم اليد والرجل الذي هو الغسل ويبقى المرفقان والكعبان داخلة في الحكم المذكور وقد تكون بحيث لا يتناولها
ولا ما وراءها صدر الكلام لو اقتصر عليه فلا تدخل هي في ذلك الحكم بل يكون ذكرها لمد الحكم اليها والصوم من هذا النوع لان اطلاقه يتناول
الامساك ساعة حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا تدخل الغاية تحت حكم الصدر انتهى قصدا وقال بعض الفضلاء وما في غاية
البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا مردود بان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى
الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو منتف وما في الهداية وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق
مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعليقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجئ على انه يحتمل مسقطين من المنكب الى المرافق
او من رؤس الاصابع الى المرافق فلم يتعين الاول وفرقهم بين غاية الاسقاط وغاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا
لما بعدها فهي للاسقاط كما هنا والا فهي للمد نحو اتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان
ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين
وما ذكره المحققون من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فمما فيه
دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول آية الاسراء وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولها
احتياطا اذ لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط والحق
ان شيئا مما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال على فرضيتهما بالاجماع قال الامام الشافعي رضي الله عنه في
الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله فعلى هذا
زفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال كذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك رضي الله عنه صريحا وانما حكى عنه اشهب
كلاما محتملا انتهى واعلم ان الكلام في الى طويل جدا ذكره العلماء في كتب النحو والاصول والفروع ومختصر ما ذكره الشيخ الحلبي
في شرح نظم الكنز اخذا من فتح القدير ان الاصل المقرر ان ما بعد الغاية ان دخل لولا ذكرها دخل والا فلا يدخل بالشك وما
اورد على الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل لولا الغاية غير وارد لان الكلام في مقتضى اللغة

والاباحة تبتنى على العرف وكونه صلى الله عليه وسلم اداراه على مرافقه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه للندب كزيادته في
مسح الرأس واستيعابه فلا يتخلص الا بنقل دخولها في المستثنى لغة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تكل الغسل بيدك من اطلاق
اسم الكل على البعض للتوبيخ وقيل الاستدلال بالاجماع اولى انتهى اقول وفي الاستدلال بالاجماع كلام قد مر آنفا ولذا
اورده الشيخ بصيغة التمريض كذا في حاشية الدرر لنوح افندي قلت الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو الغسل والفعل لا يفيد الافتراض فلما انعقد بعده الاجماع على الافتراض ثبت وتحقق وهذا هو الحق قال في الدر المختار وما ذكروا
من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن البحث في الي والقراءتين في ارجلكم قال في البحر لا طائل تحته
بعد انعقاد الاجماع على ذلك انتهى قلت يعني لا طائل تحته من حيث اثبات المدعى والا ففيه فوائد جمة لطالب الاستفادة
ولذا ذكرت بعضه وسنذكر الباقي ان شاء الله تعالى وافاد صاحب الملتقى في شرح المنية ان ذكر المرافق في الاية بالجمع لان مقابلة
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة انتهى المراد من الايراد وسيأتي تمامه
عند قوله الى الكعبين قال في المصباح المنير وانما جمع المرفق في قوله تعالى وايديكم الى المرافق لان العرب اذا قابلت جمعا
بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا وعليه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤوسكم ولياخذوا اسلحتهم ولا
تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء اي لياخذ كل واحد سلاحه ولا ينكح ما نكح ابوه من النساء ولذا اذا كان للجمع اثنان متعلق واحد
فتارة ينوى دون المتعلق باعتبار وحدته بالنسبة الى اصله نحو خذ من اموالهم صدقة اي من كل مال واحد منهم صدقة وتارة يجمعونه
لتناسب اللفظ نحو ركب الناس دوابهم برحالها وارسانها اي ركب كل واحد دابته برحلها ورسنها ومنه قوله تعالى وايديكم
الى المرافق اي ليغسل كل واحد كل يد الى مرفقها لان لكل يد مرفقا واحدا انتهى وسيأتي تمامه قال نوح افندي وبالجملة لما كان
في كل يد مرفق واحد قوبل جمع الايدي بجمع المرافق فانقسمت كل واحدة من الايدي على كل واحد من المرافق كانه قيل فاغسلوا
كل واحدة من ايديكم الى كل واحد من المرافق وهو من الايجاز البليغ انتهى قلت افاد هذا كله ان المرفق في كل يد واحد وفي
شرح المنية لصاحب الملتقى وقيل لان المرفق طرف العظم الذي يرتفق به اي يتكأ عليه وهي في كل يد ثلاثة طرف عظم الساعد
وطرفا عظم العضد انتهى قلت وطرفا عظم العضد مكتنفان لطرف عظم الساعد من جانبيه فهو يتحرك بينهما والاتكاء
ليس عليه فيتطابق عليها جميعا فالمرفق ثلاثة اطراف العظمين وادنى الجمع ثلاثة فلذلك جمع المرفق في الاية والله اعلم

فروع والسنة في غسل الذراعين البداءة من الاصابع الى المرفق فان عكس جاز كذا في الجنس من الجوهرة
وفي المصابيح عن علي رضي الله عنه انه توضأ فغسل ذراعيه قال ابن الملك اي يديه من رؤوس الاصابع الى المرفقين انتهى وفي
كنز العباد والسنة في غسل اليدين والرجلين البداءة من الاصابع فينبغي اذا غسل يديه ان يجري الماء من رؤوس الاصابع الى المرفق
وان عكس صح وضوؤه لكنه ترك السنة وفعل البدعة انتهى قلت ورايت في بعض النسخ انه من عمل الرافضة فليحترز عنه
وفي شرح المنية لابن امير حاج وقطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل وان بقي وجب ولو خلقت
له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية فيجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا بل
يندب وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة انتهى ويجب غسل ما كان مركبا
على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة فان خلق على العضد غسل ما حاذى محل الفرض ولا يلزمه غسل
ما فوقه كذا في الينابيع من الجوهرة ولا يغسل ثنتان في جانب من اليد والرجل نعم ان بطش ومشى بهما فتغسلان كالاصبع
الزائدة والاقلف كان الاولى من القهستاني ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن رؤوس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف
من البحر اذا غسل يديه ثم قص اظفاره لا يلزمه الاعادة من خزانة الفتاوى ويجب ايصال الماء الى ما بين الاصابع
اذا لم تكن ملتحمة من شرح المنية لابن امير حاج لا يجب تحريك الخاتم ضيقا كان او واسعا في الوضوء والغسل من خزانة
الفتاوى الخاتم اذا كان ضيقا لا يدخله الماء لا بد من نزعه او تحريكه في الوضوء والغسل وفي التيمم لا بد من نزعه وان كان واسعا

يدخله

يدخله الماء فلا حاجة الى التحريك من مختارات النوازل وفي الخلاصة عن مجموع النوازل تحريك الخاتم سنة ان كان واسعا
وفرض ان كان ضيقا بحيث لم يصل الماء الى ما تحته انتهى وذكر صاحب الدرر ان الخاتم الضيق ينزع او يحرك قال الشرنبلالي
هما ممتا من الروايتين كما في البرهان انتهى وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ما تحتها لا يمنع تمام الطهارة كما
في الجوهرة اذا كان وافر الاظفار وفيها درن او طين او عجين جاز وضوؤه للضرورة كما في جامع الاصغر من حاشية
نوح افندي اذا كان في اظفاره درن او طين او عجين او المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني وهو الصحيح وعليه الفتوى
من البحر وبقاء لون الحناء على البدن بعد الاختضاب به لا يمنع الطهارة بالاتفاق فهو كالاصفرار من المرض والاسوداد بالشمس
واما جرمه فكالطين في الاختلاف والفتوى على انه لا يمنع من حاشية نوح افندي وفيها عند قول الدرر واختلف في مثل العجين
والطين ان الحكم يدور على علته فعلة جواز الطهارة نفوذ الماء وعلة عدمه عدمه ومن المعلوم قطعا ان مثل العجين
والطين اذا كان يابسا يمنع النفوذ فيصير كجلد السمك وان كان رطبا لا يمنعه فيصير كالدرن فلو حمل قول المانع على
الاول وقول المجوز على الثاني لارتفع الخلاف انتهى قلت فليكن العمل بذلك فليس وراء عبادان قرية وفيها ايضا
المطلقة في الدرر فشمل الرطب واليابس وقيده في التجنيس بالرطب انتهى وفي البحر ولو لزق باصل ظفره طين يابس
وبقي قدر رأس ابرة من موضع الغسل لم يجز انتهى ثم اعلم ان في الجوهرة والظهيرية بان التراب لا يمنع الطهارة وقال في الظهيرية
ما في ظفر الحرام والصباغ يمنع تمام الاغتسال وقيل في كل ذلك تجزيهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن
قواعد الشرع انتهى فليحفظ هذا وفي الخلاصة والذخيرة لو كان على بدنه او اعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب فاغتسل
او توضأ فلم يصل الماء الى ما تحته جازت طهارته انتهى قلت وما ذاك الا للضرورة وسيأتي في الغسل ان شاء الله تعالى

وامسحوا برؤوسكم اي ليمسح كل منكم برأسه كما هو مفاد طريقة المقابلة وفي شرح المنية للمص رحمه الله اكثر
استعمال الباء مع المسح في معنى الالصاق وهو المعنى المشهور لها مع عدم ما يضاد وفي مرآة الاصول الالصاق تعليق الشيء بالشيء
وايصاله اليه مثل مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يلابسه زيد وفي شرح البزدوي للكاكي الالصاق يقتضي
طرفين ملصقا وملصقا به فما دخل عليه الباء فهو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق فلو قلت كتبت بالقلم الكتابة
ملصق والقلم ملصق به ومعناه الصقت الكتابة بالقلم ولما كان المقصود في الالصاق ايصال الفعل الى الاسم لا عكسه
كان الملصق اصلا والملصق به تبعا بمنزلة الآلة انتهى قلت فالرأس في المسح تبع بمنزلة الآلة ومعنى الآية الصقوا
المسح برؤوسكم باي طريق كان وبه صرح في المدارك حيث قال عند قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم المراد الصاق المسح بالرأس
ثم اخذ في بيان المذاهب فقال وماسح بعضه ومستوعبه كلاهما ملصق المسح برأسه فاخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب
واخذ الشافعي بالادنى المتيقن فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذنا ببيان النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روي انه
صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الرأس انتهى وتقرير المذاهب مستوفى في شرح المنية للمصنف
والمسح في اللغة امرار اليد على الشيء السائل او المتلطخ لاذهابه ذكره صاحب القاموس وفي الشرع اصابة البلل سواء كان
المصاب عضوا او غير عضو كالخف والسيف ونحوه وسواء كان الاصابة باليد او بغيرها يرشدك الى هذا انه لو اصاب رأسه
او خفه من ماء المطر قدر المفروض اجزأه مسحه باليد او لم يمسحه من ايضاح ابن الكمال ويستفاد منه ان الصاق المسح اعم
من الحكمي كما تمام ذكره القهستاني حيث قال لو سقط خرقة مبتلة على رأس او خف او اصابه المطر او دخل في الماء لا جاز
المسح كما لو حصل التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المنية او لات ثم قال المص ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو
عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف انتهى قلت ومن تمام ما فيه انه رد بانه خلاف الظاهر فان اشتراط الكف والباطن
مما لم يقل به احد انتهى قلت ومنه يظهر جواز المسح بغير الكف وبظهر الكف وفي ايضاح ابن الكمال وشرط صحة المسح
ان لا يكون البلل مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل ياخذه من عضو مغسولا كان او ممسوحا

وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي تبقى فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطأه عامة المشايخ
لما ذكره محمد رحمه الله في مسح الخف انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله
الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما مفسرا معللا انه اذا مسح رأسه
بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى وعلى هذا مشى نوح افندي رحمه الله قال المحشون المخطئون
صرح به الفاضل الزاهدي في شرح القدوري انتهى وفي الغرر والدرر ان المسح يجوز بماء جديد او باق بعد غسل عضو
لا مسح الا ان يتقاطر اي الماء لا ماخوذ من عضو سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا انتهى وقوله او باق بعد غسل
عضو كذا قاله صدر الشريعة فقال الفاضل يعقوب باشا فيه خلاف والصحيح ما ذكر لان البلل الذي على كفه غير مستعمل
لانه لم يقم به قربة لان الغسل تتأدى بالماء لا بالبلل الذي على كفه غير مستعمل لانه لم يقم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء لا بالبلل
فيحصل المسح ببلة غير مستعملة بخلاف البلل الباقي بعد المسح لانه مستعمل لقيام القربة لان المسح يتأدى به وبخلاف
البلل الماخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا ان الماء لا يظهر حكم استعماله ما دام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه انتهى
وفي منح الغفار والمسح اما ببلل ماخوذ من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده
بعد مسح عضو من الممسوحات وببلل ماخوذ من بعض اعضائه سواء كان العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف انتهى
وعلى هذا مشى في الدر المختار وسيأتي نقل عبارته في مسح الرأس مسح رأسه ببلل بقي في كفه بعد غسل ذراعيه جاز هو
الصحيح من الخلاصة مسح ببلل كفه جاز وان استعمله في عضو اخر هو الصحيح من الوجيز مسح رأسه ببلل كفه جاز وببلل
لحيته لا من تتمة المنية مسح الرأس ببلل اللحية لا يجوز ولو ببلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعيه ثم مسح بالباقي
بعد الغسل او بالباقية يجوز من البزازية وفي شرح المنية لابن امير حاج محل المسح ما فوق الاذنين انتهى وفي البزازية
المسح على شعر تحته بعض الرأس يصح وان لم يكن تحته رأس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الرأس والرقبة
والجبهة لا انتهى وفي الزاهدي مسح شعر رأسه فلو وقع على شعر تحته رأس يجوز ولو كان تحته عنق او جبهة لا يجوز انتهى
وفي الجوهرة لو كان شعره طويلا فمسح عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان من تحت اذنه
لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بعض رأسه محلوقا فمسح على غير المحلوق جاز وان مسح رأسه ثم حلقه لم
يجب عليه اعادة المسح انتهى وفي الزاهدي مسح على ذوائبه فوق رأسه لا يجوز في الاصح ارسلها ام لا انتهى وفي البزازية
ولو شدت الذوائب على رأسها ومسحت عليها لا يجوز وقيل يجوز لكن ان ارسلت الذوائب اعادت المسح مسحت
على الخضاب ان اختلطت البلة بالحناء حتى خرجت عن كونها ماء مطلقا لم يجز مسحت على الخمار ان نفذت البلة المتقاطرة جاز
انتهى وفي الجوهرة ولو ادخل المحدث رأسه في الاناء يريد مسحه اجزأه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال محمد لا يجزئه
ويصير الماء مستعملا وعليه الاختلاف في الخف انتهى لكن ذكر ابن الشحنة في الذخائر الاشرفية ان هذا رواية مرجوحة
عن محمد والصحيح عنه خلافه ثم قال وان ادخل بلا نية لا يصير الماء مستعملا فيصح المسح بلا خلاف انتهى وفي البزازية على
ذراعه جبائر فمسح فوق الماء المسح انتهى ارسل الماء في الوضوء من وسط رأسه او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه
على رأسه جراحة فمسح على الاذنين لا ينوب عن مسحه من القنية واما قوله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس فيفيد كونهما منه
ظنا لانه خبر واحد ومسح الرأس قطعي الثبوت فلا يتأدى بالظني فافهم **وارجلكم الى الكعبين** بالنصب شامي ونافع وعلي
وحفص والمعنى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وامسحوا برؤسكم على التقديم والتأخير وغيرهم بالجر
بالعطف على الرؤس لان الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المنهي عنه
فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة
لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وقال في جامع العلوم انها مجرورة بالجوار من المدارك وفي شرح

المنية للمصنف رحمه الله قرئ في السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل
معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف
والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو
وبكرا بعطف بكر على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت او في التأكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف
يمنع المجاورة وقد ثبت في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي هريرة رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
قوما توضؤوا واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية لابي هريرة رضي الله عنه ويل للعراقيب من النار
وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال اخبرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك وعن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي من ان امسح عليهما بغير خفين
وعن عطاء ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب الغسل وهو
يؤيد الاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن شذ وقرأ الحسن وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة
انتهى وفي البحر والمنح ما حاصله ان الاجماع انعقد على غسل الرجلين فلا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة الى التكلم في القراءتين
في الارجل انتهى وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام وان كان للمقال مجال كما بسطناه في حاشية شرح المص والارجل جمع رجل ورجل
الانسان انثى يمشي بها من اصل الفخذ الى القدم وهي انثى ولا جمع لها غير ذلك واما الكعب فجمعه كعوب وكعاب والكعب كما
في المصباح فالرجل مركبة من فخذ وساق وقدم والقدم من الكعب الى رؤس الاصابع كما في التشريح فوظيفة الرجلين الغسل
مرة واحدة اذا كانتا بادئتين لا عذر بهما فان كانتا مستورتين او كان بهما عذر من كسر او جرح او قرح فوظيفتهما المسح
كما في الصبا والمعنى والمراد بالكعب هنا هو العظم الناتئ في جانب القدم عند ملتقى الساق والقدم وهو في رجل اثنان
يمنة ويسرة قال صدر الشريعة ان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد
واختار في الكعب لفظ المثنى فلا يمكن ان يراد به انقسام الاحاد على الاحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع
فيكون في كل رجل كعبان انتهى فكأنه قيل فاغسلوا كل واحدة من ارجلكم الى الكعبين كما في حاشية نوح افندي وفي شرح المنية
للمص ثم ذكر المرافق في الاية بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد ولكل يد
مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين ليتناول كليهما
من كل رجل انتهى وتذكر ما تقدم ان السنة في غسل الرجل البداءة من رؤس الاصابع قلت ومن كل من الغايتين يفيد افضلية
البداءة من طرف الاصابع فانهم وهذا كما يقال ان توحيد الارجل مع دخولها في حكم الغسل اشارة الى افضلية الترتيب عندنا والى
وجوبه عند الشافعي قال المولى ابو السعود رحمه الله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء الى افضلية الترتيب وقال المولى البيضاوي
رحمه الله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء الى وجوب الترتيب **تتمة** ولو زاد على المقدار المحدود من
مواضع الوضوء او نقص منه لاعتقاد الوضوء في الزائد او عدمها في الناقص فاعتقاد ذلك ضلال وتعدي لحدود الله وخيف
على معتقده امر عظيم وان زاد لازالة الغرة والتحجيل فهو مندوب ومحبوب ولم اقف على شيء لاصحابنا في ذلك ونقل النووي في شرح
مسلم ثلاثة اقوال منها الى المنكب والركبتين كذا في شرح المنية لابن امير حاج واما الزيادة على اعضاء الوضوء فتعد منهي عنه كما في المستصفى
والنقص عنه مانع من صحة الوضوء وهو ظاهر **لطيفة** قدمت الوجه لكونه اشرف الاعضاء واخرت الارجل لكونها اسفلها ولذا
كان صلى الله عليه وسلم مع كونه افضل خلق الله تعالى اذا اجاب الى دعوة كراع وهو بعض من الحيوان واقربه الى الارض كان صلى الله عليه وسلم في
اعلى درجات التواضع **تكميل** قال في المدارك وانما اوجب غسل هذه الاعضاء ليطهرها من الاوساخ التي تتصل بها لانها تبدو كثيرا والصلاة خدمة
والقيام بين يديه متطهرا من الاوساخ اقرب الى التعظيم فكان اكمل في الخدمة كما في الثياب اذا اراد ان يقوم بين يدي الملك ولهذا قيل ان
الاولى ان يصلي الرجل في احسن ثيابه وان الصلاة متعمما افضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك ابلغ في التعظيم انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج

فان قيل ما الحكمة في افتراض الغسل والمسح في هذه الاعضاء اجيب بوجوه الاول ان قال [illegible] لان العبد انما توجه لخدمة مليك
جدد نظافته واتى بتنقية الاطراف التي تنكشف فانه متى ابصرت نقية في الوسخ نظيفة من الدرن قبلها القلب واستحسنها العقل
والله تعالى شرع الناس بناء ذكراه فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه بمقتضى عقولهم وارتضوه فيما بينهم انتهى وفي الضياء
المعنوي سؤال ما الحكمة في غسل الاعضاء الاربعة في الوضوء الجواب ان العذاب يوم القيمة لهذه الاعضاء الاربعة للوجه كما
قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ولليد كما قال واما من اوتي كتابه بشماله وقال خذوه فغلوه وللراس كما قال يعرف المجرمون بسيماهم
فيؤخذ بالنواصي والاقدام وللرجل كما قال خذوه فغلوه فكان الله تعالى يقول عبدي اغسل الوجه لازيل عنه عذاب التسويد يوم القيمة
وابيضه كما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة واغسل اليدين لازيل عنهما عذاب اعطاء الكتاب بالشمال واعطيه باليمين كما قال فاما من
اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وامسح على الراس لازيل عنه العذاب واضع عليه الاكليل والتاج في الجنة كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم يتوج المؤمن المتوضي في الجنة بتاج لو استظل به اهل الدنيا لاظلهم واغسل الرجلين لامنع عنهما عذاب الغل والقيد واحفظهما
على الصراط حتى لا تزلا كما قال صلى الله عليه وسلم من غسل قدميه محتسبا مر على الصراط كالبرق الخاطف **حكمة اخرى** امر الله تعالى بغسل
الاعضاء الاربعة لانها افضل الاعضاء فان الوجه اشرفها واحسنها كما قال ولقد كرمنا بني آدم فاذا خلق وجهك على هيئة حسنة فاغسله
شكرا لذلك والحيوان ليس له يد يبطش ويأكل بها بل انما يأكل بالفم واعطاك الله اليدين تبطش وتأكل بهما فاغسلهما شكرا لذلك
وخلقك الله تعالى مستويا لا منكوسا كالحيوان وجعل قيام استوائك على الرجلين فاغسلهما شكرا لذلك ورفع عن راسك السيف و
الجزية بسبب الاسلام فامسح براسك شكرا لذلك انتهى قال ابن امير حاج في شرح المنية صرح مشايخنا رحمهم الله تعالى بان الاقتصار على
هذه الاعضاء غير معقول المعنى وهو المتجه وبه قال امام الحرمين واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام هذا وقد اختلف العلماء في ان
الامور التعبدية اعني التي لا يظهر فيها بالنسبة الينا وجه حكمة هل شرعت لحكمة عند الله قد خفيت علينا او ليست كذلك وانما المقصود
منها الامتثال والثواب والاكثرون على الاول وهو المتجه لان استقراء عادة الله تعالى في تكاليفه للعباد يوقف على كونه سبحانه في حق عباده
جالب للمصالح دارئ للمفاسد ولهذا ابو شرع عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا سمعت نداء الله تعالى فهو اما يدعوك لخير او يصرفك عن شر ويقرب لك
هذا مثال في الخارج وهو انا اذا رأينا ملكا عادته انه يكرم العلماء ويهين الجهال ثم اكرم شخصا لم نعرفه غلب على ظننا انه عالم فالله تعالى اذا شرع
حكما علمنا انه شرعه لحكمة فان ظهرت لنا فذاك هو معقول المعنى وان لم تظهر قلنا هو تعبدي والله سبحانه العليم الحكيم انتهى وفي شرح
الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقاني مذهب الاشاعرة ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض والمصالح ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله
تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر والاشاعرة لا ينكرون الحكمة والمصلحة في
نفس الامر لانهم يمنعون العبث في افعاله تعالى الا انهم ينفون الغرض ولذا كان التعبدي من الاحكام ما لم نطلع على حكمته لا ما لا حكمة له انتهى فينبغي ان
يعتقد ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض ولكن لها غايات هي حكم ومصالح للعباد معلومة له تعالى وان لم يعلمها العباد وتمامه في شرح الهياكل
وكذا في افعال النبي صلى الله عليه وسلم علينا اعتقاد ان ما فعله لا يخلو عن حكمة علمها بنور النبوة ولا علينا الاطلاع على خصوص الحكمة كما في شرح الشرعة
للسيد علي زاده وللسيد يحيى في فضل فضائل الاطعمة قلت ومن هذا كله يظهر ان قول العوام لاي شيء حكمة الله تعالى ينبغي ان يحمل على معنى
لا يلزم المكلف هذا السؤال ولا يجب عليه لا على معنى لا يجوز له هذا السؤال كيف وقد دفع اهل السنة شبهة الحشوية في حق سادتنا الملائكة
الله تعالى وهو انهم عرضوا على الله تعالى بانهم لم يعترضوا عليه تعالى وانما سألوه عن حكمته تعالى ولو لم يجز السؤال عن حكمته تعالى لبقيت شبهة المعصية في حق
الملائكة وهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون قلت والذي ينبغي ان يقال مكان قولهم لاي شيء حكمة الله لاي شيء فعل الله كما قال تعالى
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون على معنى لا يعترض عليه في فعل من افعاله قال الشيخ علي القاري في شرح الاربعين النووية قال بعض العلماء يجب
السكوت عن كيف في صفاته وعن لم في افعاله انتهى الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قال صدر الشريعة ثم لما كانت الآية دالة على ان نظم
الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله **ففرض الوضوء** وقال ابن الكمال في الايضاح الفاء للتعقيب وقال مولانا اخي في قوله ادخل فاء التعقيب يعني ان
هذه الفاء هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها حكم لما قبلها وهذا لان الفاء تدخل لما يعقب العلة كقولك ضرب فاوجع واطعم

(هامش: الحكمة في غسل اعضاء الوضوء)
(هامش: افعال الله ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة)

فاشبع

١٥

فاشبع انتهى قلت فالظاهر على هذا ان هذه الجملة مرتبطة بقوله تعالى فان الله تعالى ويكون التركيب من قبيل قوله تعالى [illegible]
والمعنى فثبت ان فرض الوضوء كذا ولا يخفى ان هذا الثبوت مسبب عن قول الله تعالى هذا لكن الذي اختاره ان الفاء للجزاء والتفصيل ادخلت اول الكلام
متصل للوضوء وذلك لان الظاهر ان قوله الآتي وسننه الخ عطف على ما هنا والعطف يقتضي اشتراكهما في المعنى المسوق له الكلام والسنن
ليست قطعا ما ثبت بالآية المذكورة فليتدبر والفرض لغة التقدير والقطع قاله ابن الكمال وفي حاشية الدرر لنوح افندي الفرض لغة بمعنى القطع
منه فرض الفارة الثوب ويجيء بمعنى التقدير ومنه فرض القاضي النفقة والمشهور انه حقيقة في القطع والالزام فيكون مشتركا لكن عند الاصولي حقيقة
في التقدير مجاز في غيره لان المجاز اولى من الاشتراك انتهى ومنها ايضا الفرض شرعا يطلق على معنيين احدهما حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا
ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وهو قطعي الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المنقول بطريق التواتر ويسمى فرضا قطعيا لثبوته بالقطعي و
(ومنه القياس المنصوص على علته كما في غاية البيان)
فرضا اعتقاديا وان كان فرضا عمليا ايضا لانه بالاعتقاد يثاب على مقابله والعمل مشترك بينهما وحكم هذا الفرض ان الاثر المترتب عليه شرعا
ان يستحق العقاب تاركه ان ترك العمل به من غير عذر ويفسق ان نسب الى الفسق لان العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسق فلما ترك
الطاعة بلا عذر صار عاصيا وفاسقا ويكفر جاحده ان نسب الى الكفر منكره لان الايمان اقرار وتصديق فلما جحده ترك التصديق وتركه
كفر واما تاركه بعذر فلا يستحق العقاب ولا حاجة الى ذكر الثواب لان المقصود بيان ما تميز به الفرض عن غيره والثواب مشترك بينه
وبين غيره انتهى قلت والاستحقاق والتفسيق كالثواب مشتركان بين الواجب فينبغي ان يكتفي بالكفر جاحده والله اعلم وفيها
ايضا وثانيهما ما لزم بدليل ظني فيه شبهة كالآية المحتملة والعام المخصوص والخبر الغير المتواتر والاجماع المنقول بغير التواتر وعرف صاحب
الكافي هذا القسم بما يفوت الجواز بفوته وتبعه صاحب الدرر ولفظه وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز
صلاة الفجر للمتذكر له انتهى وزاد بعضهم في تعريف هذا القسم ولا ينجبر بجابر وقال بعضهم لا حاجة اليه لان الجواز هنا بمعنى الصحة لا بمعنى الحل
انتهى ويسمى هذا القسم فرضا عمليا لانه يفوض عمله لا اعتقاده حتى لو لم يعتقد فرضيته لا يكفر ويسمى ايضا فرضا اجتهاديا لانه فرض بالنسبة
الى رأي المجتهد فيفوض عمله على القائل به وعلى من يقلده فالوتر فرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه عملا حتى يجب الترتيب بينه وبين الفجر فمن فاته
الوتر ففيه الفجر وهو ذاكر للوتر فسد فجره فقد فات جواز صلاة الفجر بفوت الوتر للمتذكر له فلو صلى الفجر وهو غير ذاكر للوتر جاز فجره ولم يثبت
جوازه بفوت الوتر لان الترتيب يسقط بامور منها النسيان وغسل المرفق والكعبين ومسح ربع الراس من هذا القسم اذ يفوت بفوت كل منها
جواز الصلاة فان ذلك الوضوء وكلمة قد في لفظ الدرر يشير الى قلة استعمال الفرض في هذا المعنى بل الفرض عند الاطلاق ينصرف الى المعنى
الاول لكماله قال بعض العلماء ذكر الحد والخلافية والمقدار الاجتهادي اقتضى حمل الفرض المذكور على المعنى الثاني اذ لا يكفر في شيء منها الجاحد
بخلاف عبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فانه لم يذكر فيها الحد ولا الخلافية ولا المقدار الاجتهادي
فيحمل فيها الفرض على المعنى الاول قطعا والآية الكريمة وان احتملت مسح الرجلين لكن السنة المشهورة قطعت عرق الاحتمال وبينت ان المراد منها
هو غسل الرجلين لا مسحهما فصارت الآية نصا في افتراض غسلهما بحيث لا يحتمل غيرهما انتهى كلام نوح افندي في حاشية الدرر قلت وفي ظني ان المراد بالفرض
في لفظ الملتقى الواقع مع وفق الهداية والقدوري هو الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده فافهم ثم المراد بالفرض هنا الركن وهو الفرض الداخل في الماهية
وضده الشرط وهو الفرض الخارج عنها فالفرض اعم منهما فهو يجامع كلا منهما لانهما قسماه وهما لا يجتمعان لانهما قسيمان فلو عبر بالركن كصاحب التنوير لكان
اوضح والوضوء بالضم اسم فعله وضوء بالحسن في المصباح وضؤ بوزن وضارة وزان ضخم ضخامة فهو وضيء وفي الملتقط الوضاءة الحسن والنظافة
وبابه ظرف ووضأ ما توضأه نظفه ووضأه توضئة فتوضأ ولا تقل توضيت وبعضهم يقوله وفي شرح مختصر الوقاية للقهستاني
الوضوء بضم الواو على الاشهر مشتق من الوضاءة وهو الحسن والنظافة قلت فكلام القهستاني يفيد ان الوضوء اسم لمصدر التفعل فهو يقوم مقام المصدر
فيقال توضأ وضوءا حسنا مثلا وفي الكليات المصدر هو الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في انطلق واسم المصدر هو اسم المعنى وليس له فعل
يجري عليه كصلاة في صلى انتهى وكلام شرح المنية يفيد بظاهره ان الوضوء ليس بمصدر لانه جعله مشتقا والمصدر غير مشتق عند البصرية وهو المذهب
المنصور فما في المغرب ان الوضوء بالضم مصدر ليس على ظاهره وانما المصدر الوضاءة كما في المصباح والملتقط وفي شرح المنية لابن امير حاج
الوضوء في الشرع اسم لغسل ومسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي لانه ينظف الاعضاء ويحسنها ويحصل بها الصفاء من ظلمة الذنوب انتهى قلت

(هامش: ولا يكفر جاحد هذا القسم لانه ... لا يزم الاعتقاد ... مع الاكمل)
(هامش: وهو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس وهو كذا في القدوري والهداية والنافع)
(هامش: وينبغي ان يكون مراده انه اسم مصدر)

يكون الوضوء من الاسماء المغيرة دون المنقولة لبقاء المعنى اللغوي فيه مع زيادة في الشرع والفرق بين التغيير والنقل على ما في حاشية الدرر للنوح افندي
ان المعنى اللغوي يكون باقيا في التغيير دون النقل وبيانه تمامه في لفظ الصلاة ان شاء الله تعالى والمعنى فرض التوضؤ فافهم والاضافة قالوا
بيانية كما تم فضة لان الفرض قد يكون من الوضوء وقد يكون من غيره وليس ببعيد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وهو المذكور في طلبة
الطلبة للامام عمر بن محمد النسفي رحمه الله وتبعه جماعة من العلماء لكنه بعيد لان ما ذكر من التعليل انما يجري فيما اذا كان المراد من فرض الوضوء
بيان فرضية الوضوء على معنى الفرض الذي هو الوضوء كما هو المشهور في خاتم فضة والمراد هنا بيان فرائض الوضوء دون فرضيته وفي حاشية
الدرر للنوح افندي المشهور عند ائمة النحاة ان اضافة الاعم الى الاخص لامية ولا يخفى ان الفرض اعم من الوضوء لانه قد يكون للصلاة وللصوم
وغيرهما فالاضافة هنا لامية والمعنى فرض للوضوء اي الفرض المختص بالوضوء ثم لما كان الفرض من المنقولات الشرعية حيث اخرج
من المعنى المصدري وجعل في الشرع اسما لما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كما قرر لم يبق حاجة الى حمله بمعنى المفروض كما فعله بعضهم انتهى فالمعنى
الحكم الثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه للوضوء وهو شيئان غسل ومسح كما قرر التنبيه عليه من كلام ابن امير حاج وهذا هو الحكمة في عدم اغسلوا في
الآية سيما في ارجلكم تدبر تدبر ثم ذكر الغسل له مواضع خمسة اشار اليها بقوله **غسل** بفتح مصدر وهو وما عطف عليه خبر المبتدا الذي هو فرض الوضوء
واضافته الى **الاعضاء** اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل متروك وال عوض عن المضاف اليه والمعنى غسل المكلفين اعضاءهم والمراد اعضاؤهم المعهودة
المنصوص عليها في الآية وهي الوجوه والايدي والارجل ولذا قال **الثلثة** وفي الجوهرة معنى الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهي خمسة لان
اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين اي معنى ان اليدين بمنزلة عضو والرجلين بمنزلة عضو وقد قرر التنبيه على ذلك في شرح الآية ومن هنا
وما قدمنا كله يظهر ان جاحد فرضية غسل الرجلين يكفر كجاحد فرضية غسل الوجه واليدين ولا عبرة بخلاف الشاذ الخارج عن معتقد اهل السنة
كابن جرير الطبري وفي المستصفى قيد الاعضاء بكونها ثلاثة وهي اكثر من ثلاثة فان اليد تشتمل على اعضاء كثيرة لان الاصل ان الاشياء الكثيرة
اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد وعلى هذا الاصل قال محمد في الزيادات ان الجمع بين غسل قدم ومسح خف لا يجوز لان الرجلين
في حكم وجوب الغسل كعضو واحد لان الله تعالى جمعهما في الامر بالغسل ولذلك يجوز نقل البلة من عضو الى عضو في غسل الجنابة لان مجموع البدن في حكم
شيء واحد لدخوله تحت خطاب واحد وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا انتهى قلت وعلى هذا ينبغي ان يجعل اليدان عضوا في الدية فيجب فيهما دية
دية واحدة فيهما نصف وكذا الرجلان ثم قال في المستصفى فان قيل ينبغي ان يجوز نقل البلة من اليد الى اليد ومن الرجل الى الرجل في الوضوء قال الاستاذ
اليدان والرجلان شيئان حقيقة وشيء واحد حكما فعملنا بالشبه الاول فيما ذكرت وبالشبه الثاني فيما ذكرنا ولم نعمل على عكس هذا لدلالة العادة لان
العادة جارية في نقل البلة في الغسل دون الوضوء والله اعلم انتهى **تنبيه** الاعضاء جمع عضو وكل لحم وافر بعظمه فهو عضو كما في الكليات
والثلثة بلا الف وتاء لانها صفة الاعضاء وفي الكليات ثلثة بلا وصف واضافة بالف واما نحو حلبت ثلاث نوق او نوقا ثلاثا فبلا الف وكذا
ثلثة وثلثون انتهى ومسح محل واحد ذكر بقوله عاطفا على السابقة **ومسح الرأس** اي مع تقدمه في الآية اشارة الى عدم افتراض الترتيب
ولا يزيد على مرة واحدة لانه بالتكرار يصير غسلا والمأمور به المسح من الاختيار وقدم الوضوء على الغسل لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه
ولذا قدم في القرآن وتعليم سيدنا جبرائيل صلوات الله على نبينا محمد وعليه وعلى جميع الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من العلماء العاملين
وفي شرح المنية لابن امير حاج قدم الوضوء على الغسل لوقوعهما كذا في النص القرآني وما ذاك والله اعلم الا لشدة الاحتياج الى العلم به بالنسبة
الى الغسل فانه غالبا تدعو حاجة المكلف اليه في اليوم والليلة خمس مرات وشدة الاحتياج تقتضي الاهتمام والاهتمام يقتضي التقديم انتهى قلت
بل حاجة الاخروية تدعو اليه عند كل حدث في الحديث كما في السراج والجوهرة والضياء من داوم على الوضوء مات شهيدا واعلم
ان سبب افتراض الوضوء ارادة فعل ما لا يحل الا به من صلاة ومس مصحف كذا في مراقي الفلاح قلت وسجدة منفردة فانها لا تصح
بلا وضوء مثل الصلاة ودخول المسجد لا يجوز لمحدث وجنب وحائض ونفساء تحية المسجد حتى يتطهروا انتهى وحكمه الدنيوي هو الحل المذكور وحكمه
الاخروي الثواب اذا كان بنية وهذا حكم كل عبادة كذا في مراقي الفلاح وافاد قوله اذا كان بنية ان الوضوء اذا كان بلا نية لا يثاب
عليه اذ لا ثواب الا بالنية كما حققه في الاشباه والنظائر وسيأتي ان شاء الله تعالى وشرط افتراضه ثمانية العقل والبلوغ
غير انه لا يصح صلاة غير البالغ بدون الوضوء والاسلام وقدرة المكلف على استعمال الماء الطهور الكافي لجميع الاعضاء مرة مرة

سمعت رجلا يقول في العلم ببغداد ان ... تفسير ابن جرير الطبري فنقلت له لعل ذلك لذهابه الى مسح الرجلين كالرافضة فبهت ولله الحمد والمنة

وغيره

وغيره كالعدم ووجود الحدث وتقدم الحيض وتقدم النفاس وضيق الوقت وشروط صحته ثلاثة شمول الماء الطهور بشرة الاعضاء
حتى لو بقي مقدار مغرز ابرة لم يصبه الماء من المفروض غسله لم يصح الوضوء وانقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس وحدث
حال التوضؤ لانه بظهور نحو بول حال التوضؤ لا يصح الوضوء يعني في حق غير المعذور وزوال ما يمنع وصول الماء الى الجسد
بجرمه اي كل شمع وشحم واما بقاء دسومة نحو الزيت فلا يمنع لعدم الجرم اي كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ثم الوضوء
المعتبر ثلثة اقسام الاول فرض اعتقادي وهو وضوء المحدث اذا اراد القيام الى الصلاة ولو نفلا او لجنازة
وكذا عند ارادة سجدة او مس قرآن ولو آية والثاني واجب وهو وضوء المحدث لطواف البيت الكريم كذا في المراقي فان طاف
بالبيت الشريف بدونه جاز ويكون تاركا للواجب كما في الاشباه فيجب بتركه دم في الواجب وصدقة في النفل كما في المراقي
وقيل سنة كما والاول اصح كما في المجمع والجوهرة والثالث مندوب وهو وضوء المحدث لمس الكتب الشرعية فانه
منها رخص للمحدث الا التفسير كذا في الدرر وهو يقتضي وجوب الوضوء لمس التفسير فيكون من القسم الثاني كذا في
المراقي ومنه الوضوء للنوم على طهارة فاذا اراده وهو محدث ندب له التوضؤ واخرج ابن السني عن انس رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا كما في الجامع الصغير ومنه الوضوء كلما
احدث ولو بالنوم وقد مر حديث من داوم على الوضوء مات شهيدا ومنه الوضوء على الوضوء اذا تبدل مجلس لانه
نور على نور واذا لم يتبدل فهو اسراف وكذا الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبث مطلقا كذا في المراقي ومنه
الوضوء بعد غيبة او كذب او نميمة وكذا بعد كل خطيئة وبعد انشاد شعر قبيح كما في المراقي وفي مشكاة المصابيح عن
عمرو بن الشريد عن ابيه رضي الله عنهما قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل معك من شعر امية بن ابي
الصلت قلت نعم قال هيه فانشدته بيتا فاعجبه فقال هيه ثم انشدته بيتا فقال هيه حتى انشدته مائة بيت قال
علي القاري والغرض انه صلى الله عليه وسلم استحسن شعر امية واستزاد من انشاده لما فيه من الاقرار بوحدانية الله تعالى والبعث وهذا
يؤيد قول من قال من ارباب الحال انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال ويوافق حديث الحكمة ضالة المؤمن وفيه استحباب انشاد
الشعر المحمود المشتمل على الحكم انتهى قلت ومن هذا ظهر حسن تقييد الشعر بالقبيح والله اعلم وفي الضياء المعنوي وما كان
من الشعر في المواعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان منه في ذكر الاطلال والازمان والامم
فمباح وما كان منه في هجو وسخف فحرام وما كان منه في وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه كذا فصله الفقيه
ابو الليث السمرقندي انتهى وفي شرح تحفة الملوك للعيني ولو كان في الشعر حكم او عبر او فقه لا يكره وكذا لو كان فيه
ذكر امرأة غير معينة او معينة ميتة وان كان فيه ذكر امرأة معينة حية يكره انتهى ومنه الوضوء بعد قهقهة
خارج الصلاة كذا في المراقي وغيره فبعد قهقهة فيها يفرض لها وبعد ضحك او تبسم لا يندب والله اعلم ومنه
الوضوء لغسل الميت كما في الحلبي يعني اذا اراد ان يغسل ميتا وهو محدث ندب له الوضوء والله اعلم ومنه الوضوء
بعد غسل ميت او حمله لقوله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ كذا في المراقي ومنه الوضوء
لوقت كل صلاة لانه اكمل لشانها ومنه الوضوء قبل غسل الجنابة لوروده في السنة به كما في المراقي لا بعده بل يكره لما اخرجه
الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا كما في حاشية
الدرر للنوح افندي وسيأتي تمامه في محله ومنه وضوء الجنب عند ارادة اكل او شرب او نوم او وطء او معاودة ومنه الوضوء
عند الغضب لانه يطفئه ومنه الوضوء لتلاوة قرآن او حديث او روايته وكذا لدراسة علم شرعي او اذان واقامة وخطبة
ولو لنكاح ومنه الوضوء لزيارة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ولوقوف بعرفة وللسعي بين الصفا والمروة ومنه الوضوء بعد
اكل لحم جزور وخروجا عن خلاف من قال بالوضوء منه وكذا يندب الوضوء للخروج من كل خلاف للعلماء كما اذا مس امرأة او فرجه بباطن
كفه لتكون عبادته صحيحة بالاتفاق وفيه استبراء لدينه كذا في المراقي فان الخروج عن الخلاف مستحب كما ذكروه في جميع مواضع قال

مطلب التيمم على التيمم عبث وجواز انشاد الشعر الحسن

ان انشاد الشعر وهو محمود ومذموم

الشرنبلالي في المراقي هكذا اجبت وان ذكر بعضها بصيغة السنة في محله للشافعية انتهى قلت ويزاد على ذلك استحباب
الوضوء بعد كلام قبيح كما في الصغار المعنوي والتوضي من اكل ما مسته النار فعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضؤوا مما مست النار قال علي القاري كلحم ودبس وغير ذلك قال بعض علمائنا الاولى ان
يحمل الوضوئية على اللغوي والشرعي والامر على الاستحباب انتهى واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن الزهري ان عمر بن عبد العزيز
كان يتوضأ مما مسته النار حتى كان يتوضأ من السكر كذا في تاريخ الخلفاء للسيوطي رحمه الله في المجمع حجة ويكتسوا نتو يب
وابتدائية **الوجه** في الكليات قال السيد الشريف الوجه وضع في اللغة للجارحة المخصوصة حقيقة انتهى وفي المصباح الوجه مستقبل
كل شيء والجهة استقبلت وجهه بوجهي والوجه ايضا ما يتوجه اليه الانسان من عمل وغيره وقولهم والوجه ان يكون كذا جاز ان
يكون من هذا وجاز ان يكون بمعنى الظاهر القوي اخذا من قولهم قدمت وجوه القوم اي سادتهم وجاز ان يكون من الاول
ولهذا القول وجه اي ماخذ اخذ منه انتهى وعلى هذا اقول للوجه الذي بمعنى الجارحة المعروفة المراد هنا وجه وهو المواجهة
وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في الهداية الوجه مشتق من المواجهة وقال الاكمل اعترض عليه بان الثلاثي لا يكون مشتقا من
المشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو
جائز انتهى وقال صاحب الكافي وخطئ صاحب الهداية في قوله حيث جعل الثلاثي مشتقا من المشعبة والامر بالعكس لكن المخطئ مخطئ
منه قال صاحب الكشاف اشتقاق التيمم من التيمم لان المستنفين يتقصدونه واشتقاق البرج من التبرج لظهوره انتهى
والمعنى والوجه المفروض غسله في الوضوء على المكلف المدلول عليه في الكتاب بالاعضاء وفي الآية بالوجوه واعلم ان تفسير الوجه غير
مذكور في القدوري والهداية والمختار والمجمع واما في الكنز والوقاية على وجه اشتمل على زيادة وصاحب الملتقى ذكره على وجه
اوجه منه فقال ما اي جارحة مشتملة على جبهة وصدغين وانف وعينين وفم وذقن وخدين وحاجب وشارب ولحية
سواء كان فيه طول كما في بعض الوجوه او تدوير كما في احسن الوجوه وجه الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم ففي صحيح البخاري سئل البراء اكان
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل السيف فقال لا بل مثل القمر وكان الى تدوير وشبه السيف في الطول وفي عبده البراء فقال لا بل
مثل القمر في التدوير وتمام المرام تشبيه الوجه الوجيه بالقمر في الاستنارة والاستدارة وتمام المقام في المواهب اللدنية واقفه
بر قصاص مثلث القاف والضم اعلى كما في غاية البيان وهو مقطع الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه من القص وهو القطع
كما في المغرب واضافته الى **الشعر** بفتحتين وبالسكون ايضا كما في الملتقط والاول يجمع على اشعار كسبب واسباب والثاني على شعور
كفلس وفلوس كما في المصباح مبنية على التجريد او آل للعهد والمراد شعر الراس يعني بين منتهى منبته من مقدم الراس في غالب الناس
كما نبه عليه في الغرر والدرر فالاغم يجب عليه غسل ما نزل على جبهته من شعره الى حد القصاص الغالب كما في شرح المنية لصاحب الملتقى
ولعله في حكم العذار الآتي والله اعلم والاصلع لا يجب عليه ايصال الماء الى حد الشعر المرتفع عن القصاص الغالب كما في شرح المنية ايضا
وفي الفتاوى عن الخلاصة لا يلزم غسل الصلعة وهو الاصح انتهى بل الصحيح جواز المسح على الصلعة كما في حاشية الدرر لنوح افندي
وشرح زاد الفقير للتمرتاشي ويجزئ في مسح الراس المسح على الصلعة على الاصح اذا كانت مقدار ربع الراس من شرح المنية لابن
امير حاج وكذا الانزع لا يجب عليه غسل نزعتيه كما في الدرر وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان لانهما من الراس لا من الوجه
انتهى قلت فيجوز المسح عليهما كما على الصلعة وهذا هو **تنبيه** المراد بالاغم بالغين معجمة والتشديد بميم الذي
نزل شعر راسه الى جبهته من الغمم بفتحتين الغين والميم في القاموس هو سيلان الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا يقال هو
اغم الوجه والقفا انتهى وفي المصباح غم الشخص غمما من باب تعب سال شعر راسه حتى ضاقت جبهته وقفاه ورجل اغم الوجه والقفا
وامرأة غماء مثل احمر وحمراء انتهى والاصلع من الصلع بفتحتين صاد مهملة ولام بعدها عين مهملة وفي القاموس هو انحسار شعر مقدم
الراس لنقصان مادة الشعر في تلك البقعة انتهى وفي المصباح صلع الراس صلعا من باب تعب انحسر الشعر عن مقدمه وموضعه الصلعة
بفتح اللام ومنهم من يقول الاسكان لغة وليس اباها الحذاق فالرجل اصلع والانثى صلعاء وراس اصلع وصليع قال ابن سينا

ويستحب ان يتوضأ بعد الكلام القبيح من الغناء المعنوي

ولايحدث

ولايحدث الصلع للنساء لفرط رطوبتهن ولا للخصيان لقرب امزجتهم من امزجة النساء انتهى والانزع بنون وزاي وعين مهملة
هو الذي انحسر الشعر من جانبي جبهته والنزعتان تثنية نزعة وفي القاموس النزعة محركة موضع النزع من الراس
وهو انحسار الشعر من جانب الجبهة انتهى وفي المصباح نزع الرجل نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي الجبهة فالرجل انزع
والمراة نزعاء ولا تقل نزعاء من لفظه وموضع النزع نزعة مثل قصبة وهما نزعتان انتهى وفيه زعر الرجل زعرا من باب تعب قل شعره
فهو ازعر وهي زعراء انتهى **تتمة** والعرب تتمدح بالنزعة لانها علامة الذكاء والسخاء وتذم بالغمم لانه آية الغباء
والبخل من حاشية الدرر لنوح افندي **لطيفة** قال الثعالبي في لطائف المعارف كان عمر رضي الله عنه اصلع وعثمان وعلي
ومروان بن الحكم وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ثم انقطع الصلع عن الخلفاء من تاريخ الخلفاء للسيوطي وبين **اسفل الذقن**
بفتحتين مجمع اللحيين والمراد بالذقن حدته عند النظر واقصى ما يبدو للمواجه عند الكرش فما اسفله في الوجهين غير داخل في الوجه
فلا يغسل ومن بعضهم انها لو غمضت تشديدا لم يجز ان داخل العينين ليس من الوجه فلا يغسل وقيل لو رمدت ذات رمد وجب
ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة من الفتاوى
وبين **شحمة الاذنين** تثنية اذن بضمتين وبالسكون ايضا وشحمة الاذن بفتح شين وسكون حاء مهملة ما لان منها او ذهب
للعلم بان للاذنين شحمتين اذ لكل اذن فهي في تقدير شحمتي الاذنين كما في بعض النسخ فالمعنى وشحمة كل من الاذنين فللوجه حدود
اربعة الاول القصاص والثاني الاسفل والثالث والرابع الشحمتان وظاهر كلمة بين عدم دخولها في المحدود وفقدانها والتهتاني
ان تحديد الوجه على وجه تحديد القفار فلا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انتهى وبهذا ظهر حسن موقع بين
بدل من والى خلافا للشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ويدخل في الغايتين جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى واراد دخول جزء
من الاسفل والشحمة في حكم الغسل والله اعلم **تتمة** ان المص رحمه الله لم يعد بين في الموضعين لانها كلمة تضيف وتشرك حقها ان تضاف
الى اكثر من واحد واذا اضيف الى واحد وجب ان يعطف بواو لان الواو للجمع تقول المال بين زيد وعمرو وبين عمرو قبيح واما بيني
وبينك فبين فيه مضاف الى معنى مجرور وتجب فيه اعادة الجار وقد جاء التكرير مع المظهر كذا في الكليات وانما ذكرناها
ايضاحا للمراد كما فعله صاحب الدرر **تنبيه** اللحيين تثنية لحي بفتح لام وسكون حاء مهملة وهو عظم الحنك
وهو الذي عليه الاسنان وهو من الانسان منبت اللحية وله اعلى واسفل كما في المصباح واعلم مركب من اربعة عشر عظما واسفله
من عظمين وفيهما اثنان وثلثون سنا كما في التشريح وعند البخاري عن سهل بن سعد مرفوعا من توكل لي ما بين رجليه
وما بين لحييه توكلت له بالجنة كما في المشارق اي من تكفل لي بمحافظة ما بين رجليه وهو الفرج عن الزنا وما بين لحييه وهو الفم من
اكل الحرام وقبح الكلام اللحي بفتح اللام منبت اللحية كذا في شرحه لابن ملك **عجيبة** سمعت واعظا ينقل
هذا الحديث الشريف ويقرأ كلمة لحييه بكسر اللام وبتورية بالتركي ويقول ايكي صقالنك ارهسني وهو تمسك لحيته من جانبيها وذلك
في سنة اربع وعشرين بعد مائة الالف الثاني ففتت آه على لفظ الرسول من تحريف اهل الفضول صلى الله عليه وسلم وعلى آله ما صح
عقول وصرف جهول **تتمة** عند البخاري وغيره عن الزبير وعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار كما في الجامع الصغير ومن الكذب عليه ان يحدث بغير علم كما في الطريقة المحمدية روى ابن الصلاح بسنده
عن الاصمعي انه قال ان اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلحن فمهما رويت عنه حديثا ولحنت فيه كذبت عليه صلى الله عليه وسلم انتهى ولذلك قال
عمر رضي الله عنه تعلموا العربية قبل ان تتعلموا السنن والنوافل وقال عبد الملك بن مروان اللحن في المنطق اقبح من آثار الجدري
على الوجه كذا في شرح المشارق للكي لدرويش علي المفتي بحلب الشهباء ورأيت في كتاب النصيحة للشيخ زروق المالكي قوله
صلى الله عليه وسلم فليتبوأ اشارة بسوء الخاتمة للكاذب نعوذ بالله تعالى من ذلك انتهى وان كان ما بين الشحمتين داخلا في الوجه
المفروض غسله في الوضوء **فيفرض** مجمول فرضا عمليا اجتهاديا يفوت بفوته جواز الصلاة بهذا الوضوء ولا يكفر منكره

وهو مراد من قال يجب والتعبير عن الافتراض بالوجوب من مسامحات المشايخ منح وفي حاشية الدرر لنوح افندي الواجب
عندنا غير الفرض الا انه كثيرا يطلق على الفرض قال القدوري الزكاة واجبة يريد فريضة وفي الهداية الحج واجب يريد
فرض وقال في الوقاية يجب الحج فقال صدر الشريعة الحج فريضة محكمة جاحده لكن اطلق الوجوب واراد الفريضة انتهى فيكون
من قبيل اطلاق العام الى الخاص انتهى **قلت** واذا سامحوا في الفرض الاعتقادي فالعملي اولى بالمسامحة فاحفظ
ذلك يعني يفترض على المتوضئ عند غسل وجهه عند الامام ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **غسل** بفتح مصدر ترك فاعله واضيف الى مفعوله
وهو **ما** نحو في محل نصب اي ان يغسل المتوضئ بياضا خاليا عن الشعر واقعا **بين العذار** بكسر عين مهملة بعدها ذال معجمة وهو كما في
شرح المنية لابن امير حاج الشعر النابت على العظم الناتئ بحذاء الاذن انتهى **قلت** يريد انه المراد به هنا وان قال
في المغرب عذار اللحية جانباها استعير من عذار الدابة وهما ما على خديها من اللجام وقال صاحب الملتقى في شرح المنية لابن امير حاج
والعذاران على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس **قلت** ثم الظاهر من القولين ان العذار مجاز فيما نحن فيه خلافا لظاهر
القاموس حيث قال والعذار من اللجام ما سال على خد الفرس وجانبا اللحية فانه الاشتراك ولا يخفى ان المجاز اولى من الاشتراك كما تقرر
كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **و بين الاذن** من الجانبين قاله ابن امير حاج ثم علل بقوله لدخوله في حد الوجه وسقوط غسل
ما تحت العذار لحيلولة العذار ولا حائل هنا انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي والعذار ينتقل حكم ما تحته وهو وجوب الغسل اليه
حتى يجب غسله كما ان الحاجب والشارب ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما سواء
كان كثيفا او غير كثيف قال في الفتح القدير المحيط ومن الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت الشعر سقط ما تحته عند عامة العلماء
كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه انتهى وقيل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان
مرئيا واختاره في البرهان وضعف الاول حيث قال ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر من حاجب او شارب وعنفقة في المختار
لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لعدم المواجهة الكاملة بالنبات انتهى ويؤيده ما في النهاية انه يغسل شعر الشارب
والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت انتهى وسياتي
تمامه ان شاء الله تعالى **تنبيه** الحاجب العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قاله ابن الفارس والجمع حواجب والشارب
الشعر الذي يسيل على الفم قال ابو حاتم لا يكاد يثنى وعن ابي عبيدة قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب
كذا في المصباح وسمي شاربا لانه يقع في الماء عند الشرب فكانه شارب منه كما في شرح الكنز لملا مسكين والعنفقة بفتح عين مهملة
وسكون نون وفتح فاء وقاف قال في المصباح فنعلة قيل هي الشعر النابت تحت الشفة السفلى وقيل هي ما بين الشفة السفلى
والذقن سواء كان عليه شعر ام لا والجمع عنافق انتهى وجزم بالاول في المغرب فقال العنفقة شعر الشفة السفلى وكذا في الاختيار
حيث قال العنفقة بالفتح طور اق الشعر **قلت** وهو المراد فيما نحن فيه **خلافا** بكسر اي المعجمة مصدر خالف والمعنى
خولف في هذا الحكم مخالفة كائنة **لابي يوسف** على ان الاصل خالف ابو يوسف طرفيه في هذا الحكم خلافا فحذف الكلام ثابتة الا
خلافا ثم جعل عاملة مصدر ابهام بيانا لمن له المخالفة فافهم هذا فانه الجاري في جميع مواضعه وفي حاشية الدرر لنوح افندي خلافا
منصوب على المصدرية وناصبه محذوف وهو يخالف والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا القول يخالف
خلافا لقوله انتهى وفي العناية قال في النهاية انتصب خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا
[illegible] في معنى يخالف فكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علي الف درهم اعترافا انتهى لكن لما لم يرض تب
بإسناد المخالفة الى صاحب المذهب ولا الى قوله عدلنا عن جميع ذلك الى ما قدمنا فانظر ماذا ترى **و** في شرح المنية لابن امير حاج
قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب غسل ما بين العذار والاذن لانه لما سقط غسل ما تحت العذار مع قربه الى الوجه فلان يسقط
ما بعده مع بعده اولى انتهى وقد عرفت جوابه فتذكر **واعلم** ان قوله خلافا لابي يوسف ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف
وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر المنقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما وراء العذار كذا في حاشية

الفاضل الشرنبلالي وفي حاشية الدرر لنوح افندي وسواء قلنا انه مذهبه او رواية عنه المذهب ان العذار لا يسقط
وجوب غسل ما وراءه فيجب غسله وعليه الفتوى ولذا لم يتعرض صاحب الهداية لذكره انتهى وفي التتارخانية فلو ترك
غسل ما بين الاذن واللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه يسقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية انتهى وفي المنح
فيفترض غسله وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح انتهى وفي الدر المختار
وبه يفتى انتهى **ثم** هذه الخلافية غير مذكورة في غير المجمع من اصول الملتقى وعبارة المجمع ويسقطه عما وراء العذار يعني
البياض المعترض بين العذار والاذن انتهى وقال ابن ملك في شرحه يعني يسقط ابو يوسف افتراض الغسل عما وراء العذار
وهو البياض الذي بين العذار والاذن لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد اولى وقالا يجب
غسله لان ما تحت الشعر انما لم يجب غسله لاستتاره بالشعر فكانه خرج بكونه وجها ولا استتار فيما وراء العذار فيجب
من الوجه كما كان ولو كان اثط او اقرد فغسله واجب اتفاقا انتهى قوله اثط بناء مثلثة وطاء مهملة مشددة وفي الملتقط رجل
اثط اي كوسج بين الثطط والجمع ثط وفي المغرب رجل اثط كوسج وعارض اثط قطط الشعر وفي المصباح العارضان للانسان
صفحتا خديه وقول الناس خفيف العارضين فيه حذف والاصل خفيف شعر العارضين وكذا في الملتقط والخط من المحجر الى اللحي من
الجانبين والمحجر بميم ثم حاء مهملة ثم جيم ثم راء بوزن ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى
وقال بعض العرب هو ما دار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع والجمع المحاجر وجفن العين غطاؤها من اعلاها واسفلها
وبرقع المرأة ما تستر وجهها كذا الكل في المصباح وفيه صفح الشيء جانبه وفي الملتقط صفحة كل شيء جانبه وصفحة الوجه بشرة
جلده انتهى واذا تمت ما نقلت لك ظهر لك ان قول الدرر في تفسير ما وراء العذار وهو بياض بين العذار والاذن ليسمى العارض
ليس كما ينبغي اذ العارض ليس ذلك البياض وانما العارض صفحة الخد كلها وهي تشتمل على محل العذار وجنبيه وهو كما قال ابن
الكمال في طرة ايضاحه اسم لجميع جنبي العذار ومحله انتهى واما العذار فليس من العارض بل هو شعر عليه ولذا قال في المصباح
اصل قولهم خفيف العارضين خفيف شعر الجانبين كما قررتم من هذا المقام ظهر ان صاحب الملتقى غير ملتزم لنقل ما له تعيين عبارته
التي ماخذها بل ينقلها بما رآه من العبارات كما يدل عليه قوله في الديباجة بعبارة سهلة غير مغلقة فتبصر والله تعالى الهادي
فائدة وقال شمس الائمة الحلواني في غسل ما بين العذار والاذن ضرب كلفة ومشقة فالاولى ان يبالغ في كيفية ان يبله
بالماء وتمامه في ايضاح ابن الكمال **واعلم** ان قوله **والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل** على عبارة القدوري والهداية
والمسالة مذكورة في المجمع ايضا لكن بغير هذه العبارة ومن المعلوم المقرر في شرح الآية ان لكل يد مرفقان ولكل رجل كعبين
فالمفروض على المتوضئ غسل مرفقين في اليدين وغسل كعبين في كل رجل فلذلك قيل والمرفقان والكعبان ومن المذكور
المثنى في شرح الآية وشرح قوله غسل الاعضاء الثلثة ان اليدين في الحكم عضو واحد وكذا الرجلان فعلى قياس هذا اعتبر المرفقان
في الحكم عضوا واحدا وكذا الكعبان فاعيد عليهما ضمير المثنى في قوله يدخلان والذي اختاره ان يكون مجهولا من الادخال والمعنى
والمرفقان لليدين اللذان في الحكم كعضو واحد والكعبان لكل رجل اللذان في الحكم كعضو واحد فهما في قوة هذان العضوان
يفترض على المتوضئ فرضا عمليا اجتهاديا ادخالهما في الغسل بفتح مصدر اي غسل يديه وكل من رجليه بشرط تقديره على ترتيب
لفه فلو لم يغسلهما لم تجز الصلاة بهذا الوضوء ولكن لو انكر افتراض غسلهما لا يكفر كما نبه عليه في الجوهرة وغيرها وهذا عند ائمتنا
الثلثة خلافا لزفر كما في الهداية صراحة والمجمع اشارة وقد سبق التنبيه على ان صاحب الملتقى لم يتعرض لخلاف غير ائمتنا الثلثة
الا قليلا كزفر والحسن بن زياد رحمهما الله **واعلم** ان العلماء قد اختلفوا في مقدار المفروض من مسح الرأس فعن اصحابنا
فيه ثلث روايات في ظاهر الرواية مقدر بثلث اصابع من اليد مطلقا وفي اختلاف زفر ويعقوب مقدر بربع الرأس وهو قول
زفر وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي والشيخ ابو جعفر الطحاوي مقدار الناصية وقال مالك ما لم يمسح جميع الرأس او اكثره لا يجوز
وقال الشافعي اذا مسح مقدار ما يسمى ماسحا جاز والصحيح جواب ظاهر الرواية كذا في التحفة من ايضاح ابن الكمال وعند الشافعي

ادنى ما يطلق عليه اسم المسح ولو مقدار شعرة وهو رواية عن احمد واظهر الروايات عنه انه يجب مسح جميع الراس وهو مذهب
مالك والرواية المختارة عن اصحابنا عند غير واحد من مشايخ المذهب وجوب ربع الراس لكن المذكور في الاصل تقدير
المفروض من مسح الراس بثلاث اصابع اليد فلا جرم ان قال غير واحد منهم صاحب المحيط والتحفة انه ظاهر الرواية وزاد
في التحفة مطلقا بعد ثلاث اصابع اليد وهو غير مناف عند التحقيق لما في شرح الجامع لقاضي خان وبعضهم بثلاث اصابع
من اصغر اصابع اليد وهو الصحيح من شرح المنية لابن امير حاج، والمسح مقدر بثلاث اصابع اليد هو الصحيح من الظهيرية
مسح الراس مقدر بثلاثة اصابع فرض في ظاهر الرواية وفي رواية ربع الراس من وجيز السرخسي قال في الحقائق المنظومة
ان المفروض في مسح الراس عندنا قدر ثلث اصابع اليد من اصغرها في ظاهر الرواية وقدره الحسن بربع الراس وهكذا نقل
الزاهدي عن زاد الفقهاء وتحفة الفقهاء، وفي شرح الكنز هذا هو الصحيح من هدية الصعلوك في شرح التحفة وفي قدر المفروض عندنا
اختلاف قال بعضهم ثلاث اصابع اليد وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا من المستصفى وذكر في البدائع انها في رواية الاصول
وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختارها عامة المحققين ومع ذلك انها غير المنصورة رواية ودراية من حاشية الدرر
لنوح افندي قلت والمنصورة رواية ودراية هي رواية الربع وهي المذكورة في الكنز والمختار والمجمع والوقاية واصلاحها
ومختصرها والمنح وغيرها في الهداية ولذلك جزم بها صاحب الملتقى وضعف خلافها فقال والمفروض فرضا عمليا احتيج فيها لا اعتقاديا
فلا يكفر جاحد القدر كما في الجوهرة وفي المستصفى لو انكر فرضية مسح الراس مطلقا يكفر ولو انكر الربع او غير ذلك لا يكفر انتهى في
مسح الراس قدر الربع اي مقدار ربع الراس والراس قطع الناصية والقذال والفودان كما في الجوهرة وقدر الربع يشير
الى ان الفرض يتأدى باي ربع كان كما في المستصفى والافضل ان يكون الناصية كما في شرح المنية لابن امير حاج وهي الشعر المائل
الى ناحية الجبهة كما في الجوهرة وشيائي ومن السنة البداءة من مقدم الراس كما في الملتقى نقلا عن الخلاصة تنبيه
قدر الشيء بفتحتين وبالسكون ايضا مبلغه ذكره في المختار نقلا عن التهذيب والمجمل كما في الملتقط المعنى ما يبلغ الشيء وهو
ايضا بفتحتين وبالسكون بمعنى تقديره تعالى كما في الملتقط عن المغرب وفي المصباح قدر الشيء بسكون الدال والفتح لغة مبلغه يقال
هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره وهو ما يساويه والقدر بالفتح لا غير القضاء الذي يقدره الله تعالى
انتهى فالمعنى مقدار الربع وما يساويه وظهر من المصباح ان الاول في معنى القدر القدر بالسكون وفي معنى التقدير القدر بالتحريك
وفي الملتقط القذال بالفتح جماع مؤخر الراس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية والجمع اقذلة وقذل وكذا في المصباح وفي
الملتقط فود الراس بالفتح جانباه وفي المصباح نقل عن البارع عن الاصمعي ان الفودين ناحيتا الراس كل شق فود والجمع افواد
كثوب واثواب انتهى وفي المنية روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ
ومسح على ناصيته وخفيه قال المص في شرحها وهذا الحديث تمام متنين احدهما رواه مسلم عن المغيرة انه صلى الله عليه وسلم توضأ
ومسح بناصيته والخفين والآخر رواه ابن ماجة عنه انه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري في مختصره
بين حديثي المغيرة وتبعه المص وغيره انتهى قلت قال ابن الهمام بعد ذكر ما ذكر ووهم الشيخ علاء الدين اذ
جعله مركبا من حديث المغيرة ومن حديث حذيفة وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل
قد رواه ايضا المغيرة كما اخرجه ابن ماجة انتهى يعني ان حديث السباطة وان اخرجه الشيخان عن حذيفة رضي الله عنه لكن المجموع في مختصر
القدوري انما هو مرويا المغيرة لا مرويه ومروي حذيفة لان حديث السباطة عن المغيرة ثابت عند ابن ماجة ثم قال المص في شرح المنية
والسباطة الكناسة تطرح بافنية البيوت انتهى قلت السباطة بضم سين مهملة وبا موحدة مخففة الكناسة والمراد بها في الحديث
ملقى الكناسة على تسمية المحل باسم الحال كما في المغرب عن الخطابي فالكناسة بضم كاف ونون مخففة بعدها سين مهملة هي القمامة
كما في العوز والكناسة بالضم والزبالة والكسح والسباطة بمعنى وهو ما يكنس كما في المصباح وقال بعضهم السباطة في الاصل
قمامة البيت ثم استعمل لمطرحها وملقاها مجازا ثم توسع فاستعمل للفناء كما في شرح المشكاة لعلي القاري وفي الافنية جمع فناء بعدها نون

بوزن

بوزن الابنية بفا مكسورة بعدها نون موحدة جمع فنا بكسر وهو سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المصباح والحاصل
قوله اتى سباطة قوم معناه موضع الكناسة لهم كما في الجوهرة وهو الملائم لما في الضياء المعنوي عن شرح المصابيح للتوربشتي
ان اضافة السباطة الى القوم ليست باضافة ملك بل كانت في ديارهم ومحلتهم وكانت مواتا مباحة انتهى قال علي القاري في شرح المشكاة
قال الطيبي واضافتها الى القوم للتخصيص لا للتمليك لانها كانت مواتا انتهى قال الابهري والا لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
في ملكهم انتهى لكن في جامع المضمرات اتى سباطة قوم والسباطة اي خربة قوم وفي الجوهرة وفيه جواز دخول ملك الغير الخراب بغير
اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قيل هي الدار الخربة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري قيل لعل الحكمة ان يكون علم اذنهم في ذلك بتصريح
او بغيره انتهى وقوله فبال اي في سباطة قوم وفيه جواز البول في دار غيره الخراب دون الغائط لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له
اثر كما في الجوهرة قلت هذا على الوجه الاخير من معنى السباطة وفي المشكاة عن ابي موسى رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى
الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال قوله دمثا اي مكانا لينا سهلا وقوله في اصل جدار اي قريبا منه قال
الخطابي يشبه ان يكون الجدار الذي قعد عنده عاديا غير مملوك لاحد فان البول يضر باصل البناء ويوهي اسه يعني لانه يلج بالجبل
التراب سيما كذا قيل اي فلا يفعل ذلك لاحد بغير اذنه حقيقة او حكما مع ان تنجيس مال الغير ايضا لا يجوز ويمكن ان يكون قعوده
صلى الله عليه وسلم متراخيا عن اصل الجدار فلا يصيبه البول كذا ذكره علي القاري وقال النووي في شرح مسلم واما بوله صلى الله عليه وسلم
في السباطة التي بقرب الدور مع ان المعروف من عادته الشريفة عليه السلم الابعاد في المذهب فقد ذكر القاضي عياض ان سببه انه صلى الله
عليه وسلم كان من الشغل بامور المسلمين والنظر في مصالحهم بالمحل المعروف فلعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول
فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لتضرر ولكن ارتاد السباطة لدمثها وقام حذيفة رضه بقربه يستره عن اعين الناس كذا ذكره في الضياء
المعنوي وقوله قائما في المصابيح قال عمر رضي الله عنه رآني النبي صلى الله عليه وسلم ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما قال علي القاري رواه
الترمذي وابن ماجة وقال الترمذي حديث ضعيف وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال عمر رضه ما بلت قائما منذ اسلمت وهذا اصح كما في
ويمكن الجمع بينهما بان مراده رضه منذ اسلمت ونهيت عن البول قائما اذ لا يعلم الحسن والقبح الا من الشرع انتهى قال التوربشتي
الاظهر ان النهي قائما باق كما كان انه منسوخ وقال ابن ملك وهذا نهي تنزيه لا تحريم انتهى وقال العلماء يكره البول قائما الا لعذر
وهي كراهة تنزيه لا تحريم كما في الضياء المعنوي وعند ابن نجيم في رسالته في الصغائر وفي البحر والمنح والوهاج ويكره ان يبول
قائما من غير عذر فان كان لعذر فلا باس به وفي بستان الفقيه قد رخص بعض الناس ان يبول الرجل قائما وكرهه بعضهم
الا من عذر وبه نأخذ انتهى قلت غاية ما في الباب ان بين فعله صلى الله عليه وسلم ونهيه تناقضا ومن المقرر ان قوله عليه السلم
يرجح على فعله فلا بد من بيان وجه لفعله عليه السلم فقيل انما بال قائما لانه عليه السلم لم يجد مكانا صالحا للقعود لامتلاء الموضع بالنجاسة
وقيل لانه ان استدبر السباطة بدت العورة وان استقبلها خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول وقيل لانه كان
برجله الشريفة جرح كخلاف بول عمر رضي الله عنه كذا ذكره ابن ملك في شرح المصابيح وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بال قائما لجرح بمابضه وهو بفتح ميم وسكون همزة وموحدة مكسورة بعدها ضاد معجمة باطن الركبة وقيل كان به رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ زال وجع الصلب والعرب كانت تستشفي لوجع الصلب بالبول قائما كذا نقل عن الشافعي ذكره علي القاري وقيل فعله تنبيها
للجواز كما في الضياء والاظهر انه فعل ذلك لبيان الجواز نقله الابهري قاله علي القاري والا فكانت عادته الشريفة المستمرة البول قاعدا
كما يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي عليه السلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا كما في الضياء
رواه احمد والترمذي وقال حديث حسن ذكره علي القاري رواه النسائي واسناده جيد كما في الضياء تنبيه
قيل بوله في الحمام قائما وفي الشتاء بالنفخ من شربه دواء كذا في الضياء المعنوي وفي احياء العلوم اجمع اربعون طبيبا على ان البول قائما
في الحمام دواء من سبعين داء نقله زين العرب كذا ذكره علي القاري في شرح المشكاة وقوله وتوضأ قال في الجوهرة فيه ان البول ينقض
الوضوء وان الوضوء بعده مستحب وقوله ومسح بناصيته قال في الجوهرة فيه تقدير مسح الراس بالناصية وقدرها انتهى

الشعر السائل الى ناحية الجبهة وكذا في الصحاح لكن في المغرب والآمور عن الازهري ان الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم
الرأس لا الشعر وانما تسميه العامة ناصية باسم منبته انتهى قلت وبهذا الوجه تقدير الناصية بالربع لان مقدم الرأس
ربعه وقد قرأنا اربع قطع فتذكر والله اعلم قوله خفية فان في الجوهرة ثبوت مسح الخفين بالسنة انتهى قلت وفي هذا
المقام ظهر ان صاحب الملتقى لم يلتزم استيعاب ما في مأخذه فقد ذكر القدوري وصاحب الهداية هذا الحديث الشريف ولم يذكره
هو وذكرناه لتلك الفوائد الجمة والتبرك بحديث شفيع الامة كاشف الغمة صلى الله عليه وسلم صلاة وتسليمة تعدل كونه رحمة
اذ كان الله تعالى في شفاعته المنجية المسعدة في اوقات الشدة في الدنيا والاخرة وقيل الذي اختاره انه عطف على مقدر و
التقدير اختير هذا وقيل وهذا يجري في جميع موارده ان شاء الله تعالى وهو مجهول قال الاصل قول بضم ثم كسر فاعل بنقل وقلب
وجعل في الاصطلاح صيغة تضعيف وقال صيغة تمريض وجعله المص مضعفا في الخلاف الجاري بين الشافعين او بين
الكتب الستة كما مر في الديباجة لان الخلاف بين ائمتنا الثلثة ومايذكره هنا هو ماذكره صاحب الهداية بقوله وفي بعض الروايات
قدره اصحابنا بثلث اصابع وقال ابن الهمام انها محمولة على انها قول محمد انتهى وعزا صاحب التحفة والخلاصة هذه الرواية
الى محمد والربع اليهما وقال في البحر هو الحق انتهى وذكر المص نفسه في شرح المنية مانصه وذكر ابن رستم في نوادره انه اذا وضع ثلث
اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها فيصيب البلة ربع الرأس انتهى وقال ابن امير حاج
في شرح المنية ولو وضع ثلث اصابع ولم يمدها لم يجز على قياس رواية الربع وجاز على قياس رواية الاصل ذكره في التحفة
والمحيط والبدائع واقتصر قاضيخان في فتاواه على انه روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد انه يجوز انتهى فحقق
التعبير وفي رواية اعني عن الشيخين فيما ذكره هشام وعن محمد فيما ذكره ابن رستم وهذا هو الملايم لقول الهداية وفي بعض
الروايات قدره اصحابنا واما قول الشرنبلالي في مراقي الفلاح وتقدير الفرض بثلاث اصابع مردود وان صح فغير مقبول
فتأمل والله الموفق **يجزي** بياء ساكنة واصلها همزة مضارع معلوم من باب الافعال يقال اجزأني عن شيء من باب قطع
جزء البعض واجتزأ به وتجزأ به كلها بمعنى اكتفى به واجزأ الشيء كفاه واجزأ عنه مجزأ بفتح وضم كفاه وناب منابه
كما في الملتقط وله في هذا اجزاء اي كفاية واجزأ بمعنى اجزأك اي كفاك على حذف المفعول وتليين همزة ... على حكم
عن علي بن عيسى كما في المغرب وعن الازهري الفقهاء يقولون اجزأ يجزي من غير همزة ولم اجده لاحد من ائمة اللغة وفي كل
ذلك نظر لان تليين همزة الطرف في الفعل المزيد قياس وهو كثير والفقهاء اجروا على السنتهم التخفيف كما في المصباح
والحاصل ان اجزأ يجزي بهمزة في الاصل لكنها بالالف والياء في استعمال الفقهاء فافهم ذلك والمعنى يكفي المتوضئ في اداء
فرض المسح **وضع ثلث اصابع** فاعل يجزي اي وضعه على اي محل كان من رأسه ما فوق اذنيه ثلث اصابع يده ولو اصغرها
كما تعين بكيفيه مجرد وضعها بلا مدها كما في الينابيع قال في الهداية لانه اكثر ماهو الاصل في آلة المسح وقال الزيلعي الاصل في
اليد الاصابع وهي عشر وربعها اثنان ونصف والواحد لايتجزى فكمل فصارت ثلثا انتهى وللاكثر حكم الكل هنا واما اذا مد
ثلث اصابع حتى اصابت البلة قدر ربع الرأس فيجوز اتفاقا افاده المنقول عن ابن رستم قال ابن الهمام ولم ار خلافا في مد ثلث
اصابع انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج مسح بثلث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز ولو مدها حتى بلغ
قدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلثة وعند زفر يجوز انتهى **تنبيه** قال صاحب الصحاح الاصبع تذكر وتؤنث
انتهى لكن التانيث اكثر وقد اشار اليه صاحب القاموس حيث قال وقد تذكر والجمع اصابع واصابيع انتهى قال ابن فارس
الاجود في اصبع الانث التانيث انتهى قلت ولذا اقتصر عليه صاحب المصباح حيث قال الاصبع مؤنثة وكذلك سائر
اسمائها مثل الخنصر والبنصر انتهى قلت ثلث اصابع بالياء اجود من ثلثة اصابع بها فافهم **ولو مد** حتى بلغ قدر الربع وفاعله
ضمير المتوضئ بدلالة المقام كما في آية الميراث او المكلف وهو الجاري في جميع الموارد بناء على ان الموضوع فعل المكلف فانه
اصبعا واحدة من اصابع يده موضوعة **او اصبعين** منها موضوعتين **لا يجوز** هذا المد فلا يصح المسح قال في المجمع ومسح بنية مد

وان مسح بجانبي اصبعين قدر ربع الرأس لا يجوز ...

مد الاصبع فقال ابن الملك في شرحه يعني لو وضع اصبعه على رأسه فمدها مقدار ربع الرأس لم يجز عندنا خلافا لزفر وقيد
الاصبع اتفاقي اذ الخلاف في الاصبعين اذا مدتا كذلك وقيد بالمد لانه لو مسح باصبع واحدة بمياه في مواضع جاز اتفاقا
ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لايجوز اتفاقا في الاصح انتهى وفي الفتح وفي قاضيخان فان مسح بواحدة ظهرا وبطنا
وجنبا ووقع ذلك في ثلثة مواضع جاز انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة الاصح
انه لا يجوز قال شمس الائمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ونص في التحفة والبدائع على ان الصحيح انه يجوز والظاهر
تقييد عدم وقوعه في اربعة مواضع كما قيد قاضيخان بوقوعه ثلثة مواضع لو وضع ايضا فيما لو مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وجنبا
ثم يقال عليه ان كان المراد جنب واحد فينبغي ان لا يجوز لان الجنب الواحد منها لا يكون بمقدار ظهرها او بطنها عادة فلا يكون المسح
مقدار ثلث اصابع واذا كان المراد كلا الجنبين فينبغي ان يقيد بكونه في اربعة مواضع كما ذكرنا لما يفيده كلامهم من ان الآلة والموضع مع
اعتبار ذلك متعدد اثم هذا الاختلاف بناء على اختلاف الرواية في مقدار المفروض وقد عرفت ان الوجه لرواية التقدير بالربع
فالوجه لا يتفرع عليه انتهى وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين ويضعهما مع ما بينهما
من الكف على رأسه فيجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلث اصابع متن الخانية ومسح المرأة على شعرها وكذا العلوية من الخلاصة
تنبيه الاصبع قال بعضهم فيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع بوزن عصفور والمشهور
من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها الفصحاء كما في المصباح وفي المجمع والحكم بالاجزاء والطهورية في ملاقات الممسوح
الآن اناويا للمسح لا بعدها وفي شرحه لمصنفه قال ابو يوسف اذا ادخل المتوضئ رأسه في الاناء او خفه ينوي بذلك المسح اجزاه
عن المسح ولا يصير الماء بعد اخراج الرأس منه مستعملا بل هو باق على طهوريته لان المسح هو الاصابة لا الاسالة والمستعمل
هو المسال لا المصاب وقصد التقرب حاصل بالاصابة وقال محمد لا يجزيه والماء غير طهور لان الماء صار بنية التقرب مستعملا
فلم يكن رافعا للحدث ولو لم ينو المسح اجزاه عن المسح ولم يكن الماء مستعملا على المذهبين اما على قول محمد فلان قصد القربة لم يوجد
ووصف الاستعمال به وقد ارتفع الحدث بالماء غير مستعمل فيصح واما على قول ابي يوسف فلان الفرض سقط بالاصابة والماء انما يأخذ
حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب لايزال العضو فلا يأخذ حكم الاستعمال انتهى قلت فذكرنا هذه المسألة في شرح الآية
واعمنا هذه الفوائد اشتمل عليها شرح المجمع وليعلم ان صاحب الملتقى لم يستوعب ما في المجمع ولذا قال في الديباجة واضفت اليه بعض
ما يحتاج اليه من مسائل المجمع وقد نبهناك على ذلك هنالك وقس على ذلك **ويفرض** بفعل المتوضئ الملتقي ... احتياطا ويا
مسح ربع اللحية بكسر اللام الشعر النازل على الذقن والجمع لحى مثل سدرة وسدر وبضم اللام ايضا مثل حلية وحلى
واللحي بالكسر منبت اللحية ومنه اللحى بفتح وسكون كذا في المصباح ورجل لحياني بالكسر عظيم اللحية كما في الملتقط فمن مجموع ما
يلاقي بشرة الوجه وبشرها فقط وهذا ما ذكره صدر الشريعة بقوله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية
اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن من اللحية خلافا للشافعي انتهى وفي الكافي ايصال الماء الى ما استرسل من
الشعر من الذقن لا يجب لانه ليس من الوجه خلافا للشافعي وفي وجيز الامام السرخسي والشعر المسترسل من الذقن لا يجب
غسله ولا مسحه بل يسن انتهى الظاهر ان ضمير يسن للمسح لانه اقرب وبه صرح في البحر عن المنية المصلي وعبارتها ومن
سنن الوضوء مسح ما استرسل من اللحية قال ابن امير حاج اي ما طال منها وخرج عن حد الوجه ثم قال الذي يظهر استنان غسل
المسترسل انتهى قلت فالمبحوث عنه هنا ماعدا المسترسل فاحفظه **في رواية** الظاهر ان الظرف مستقر خبر لمحذوف
اي هذا ثابت في رواية عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اختارها حافظ الدين في الكنز كما صرح به في البحر وظاهر عبارته في رواية انه
غير المذهب المختار نبه عليه السيد الحموي في شرح الفن الاول من الاشباه فاحفظه **والاصح** من بين الروايات عن الامام ابي حنيفة
انه يفرض **مسح كل ما يلاقي** اي يوازي ويستر **البشرة** اي بشرة الوجه من اللحية والبشرة ظاهر الجلد والجمع البشر مثل قصبة وقصب
كما في المصباح قال صدر الشريعة وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح المنية

وقيد بالرأس والخف لانه لو غمسهما في اناء اريد به المسح عليهما جاز الماء لان المسح عليهما لم يجزه فسد كذا نقله ابن ملك عن الحقائق

لقاضي خان انتهى هذا وفي المجمع وشرحه وفرض اللحية مسح ربعها يعني المفروض في اللحية مسح ربعها عند ابي ح رح والاصح مسح
ما يلاقي البشرة يعني روي عن ابي ح رضي الله عنه ان فرض اللحية مسح ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية
اصح لانه لما سقط فرضية غسل ما تحت اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح ويسقطه ان يسقط ابو يوسف وجوب
كل مسح اللحية كلها او استيعابها يعني روي عن ابي يوسف انه اوجب مسح اللحية كلها انتهى فانظر كيف ترك صاحب الملتقى ذكر
روايتي ابي يوسف المذكورتين في المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي وظيفة شعر اللحية اللاتي في الخدين وظاهر الذقن من
استرسال روايات مختلفة منها لا يجب في ذلك شيء لا غسل ولا مسح وهو رواية عن ابي يوسف ومنها انه يجب مسح الربع فان
مسح اقل من ذلك لا يجزيه وهو رواية ابن شجاع عن الحسن عن ابي ح رضي الله عنهما ومنها انه يجب وهذا مروي عن كل من علماء
الثلاثة ونص قاضيخان على ان هذا الحكم هو الاصح وتابعه صاحب المجمع ومنها انه يجب غسل الجميع وهذا هو الاصح رواية و
دراية فقد ذكر في التحفة انه اصح الروايات وفي البدائع بعد ما ذكر الاولى والثانية والثالثة وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب
غسله لان البشرة خرجت من ان تكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها هو الوجه لان
المواجهة تقع اليه والى هذا اشار الامام ابو ح رضي الله عنه بقوله وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله
وفي محيط رضي الدين وشرح الجامع لابن الاصل انه يجب غسل كله فانه قال مواضع الوضوء ما ظهر وهذا الشعر ظاهر وهو الاصح
لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه وقيل على هذا ينبغي ان يجب غسله في الجنابة لانه قام مقام البشرة فلذا
هذا انتهى فلا جرم ان قال في الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى انتهى فعلم ان اللحية ليست صاحبة وظيفة مستقلة بل هي
قائمة مقام ما تحتها فلها حكم ما تحتها ولذلك لم يذكرها صاحب الهداية فلقد درة ما ارق نظره كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي
البحر عن البدائع ما عدا رواية افتراض غسل اللحية مرجوع عنه فكان هو المذهب المعتمد والعجب من اصحاب المتون ذكروا
المرجوع عنه وتركوا المرجوع اليه المصحح المفتى به انتهى فلا جرم ان قال في التنوير والمنح والدرر وغسل جميع اللحية فرض عملا ايضا على المذهب
الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع انتهى ثم هذا مع الاتفاق على عدم افتراض غسل
ما تحتها من البشرة هذا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيفترض ايصال الماء الى ما تحتها كما في المنح والتي لا ترى بشرتها لا يفترض
كالكثة وما عده العرف كثا فهو كث وما عده خفيفا فهو خفيف قاله ابن امير حاج وهذا كله في غير المسترسل من الذقن واما المسترسل
فقد ذكرناه بتبه على هذا في المنح قلت وقد قدمنا في رسالة العذار عن شرح المجمع انه ان كان اثط او كوسج او ضرب غسل جميع
الوجه اتفاقا انتهى وان الاثط هو الكوسج يعني الكوسج كالاجرد وفي المغرب الكوسج هو الذي لحيته على ذقنه لا على العارضين
انتهى لكن في رمايات الدر المختار ولا شعر في لحيته كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على خده ايضا ولكنه غير متصل بحلوقة عدل
ولو متصلا تكمل الدية انتهى فجعل الكوسج على ثلثة اوجه وفي الدر المختار رغم البرهان يجب غسل ما لم يستره الشعر كحاجب وشارب
وعنفقة في المختار انتهى وقدمنا في رسالة العذار عما في شرح القدوري للزاهدي لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين
والشارب باتفاق الروايات محولة ما اذا لم يبد منه المنابت وعليه يحمل ما في النصاب اذا كان شارب المتوضي طويلا ولا
يصل الماء تحته عند الوضوء جاز وعليه الفتوى بخلاف الغسل كذا في شرح المنية لابن امير حاج **تتميم حسن**
وان اشتمل على تكرار يفترض غسل ظاهر اللحية الكثة التي لا ترى بشرتها في اصح ما يفتى به من التصحيح ويفترض ايصال الماء الى
بشرة اللحية الخفيفة في المختار وقيل يسقط ولا يجب ايصال الماء الى المسترسل من الشعر عن دائرة الوجه ولا يجب ايصال الماء الى
المنضم من الشفتين عند الانضمام المعتاد وفي الاصح لا الى باطن العينين ولو في الغسل ولا الى داخل قرحة برئت ولم تنفصل من
قشرها سوى مخرج القيح ولو انضمت الاصابع بحيث لا يصل الماء بنفسه الى ما بينها وجب ايصال الماء اليه ولو طال الظفر
فغطى الانملة ومنع وصول الماء الى ما تحته وجب ايصال الماء اليه ولو كان في المحل المفروض غسله ما يمنع وصول الماء اليه كعجين
وشمع ورمص في خارج العين عند التغميض افترض غسل ما تحته بعد ازالة المانع ولا يمنع وسخ اظفار القروي والمصري في الاصح

فيصح الغسل مع وجوده ولا يمنع خرء البراغيث ونحوها كونيم الذباب ولا ما على ظفر الصباغ من صبغ وعليه الفتوى ويجب تحريك الخاتم
الضيق في المختار وكان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ حرك خاتمه وكذا يجب تحريك القرط في الاذن عند ضيق محله ولا يتكلف
بادخال نحو عود في الثقب وانما المعتبر في ايصال الماء غلبة الظن ولو ضره غسل شقوق رجليه جاز امرار الماء على الدواء الذي
وضعه فيها ولا يعاد الغسل ولو من جنابة ولا المسح في الوضوء على موضع الشعر بعد ما حلقه وكذا لا يعاد الغسل بقص شاربه
وظفره ولكن يستحب كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ولا يعاد الوضوء بل ولا بل المحل بحلق رأسه ولحيته كما لا يعاد الغسل للمحل ولا الوضوء
بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره وكشط جلده وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة كالدملة وعليها جلدة رقيقة فتوضأ
وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها ولا يلزم نزعها ان تألم به على الاشبه كذا في التنوير وشرحه الدر
باصبعه آفة فادخل فيه مرارة او مسح جاز ولا يكره وقيل عند الامام رضي الله عنه انه كان فيه شيء من الدرن الثلث فكره والا فلا ولو
كان في رجله شقاق جعل فيه دواء يؤمر بامرار الماء عليه لا بايصاله الى قعره ولا يكفيه المسح وكذا اذا سقط ظفره فجعل فيه
دواء فان سقط الدواء بعد الوضوء عن برء فرض غسله كالمسح على الجبائر كذا في منية المفتي **قلت** ويستفاد
منه جواب واقعة سئلت عنها وهي توضأ وامر الماء على مرارة على اصبعه المؤفة ثم نزعها هل يعيد غسل الاصبع
فتأمل وفي القنية ويلزم الوضوء للاقطع وفي منية المفتي ان عجز عن الوضوء لشقاق يديه يستعين بغيره ليوضئه وان تيمم ولم
يستعن جاز واذا عجز عن غسل اعضائه لشقاق يمر الماء عليه ان قدر والا مسح ان قدر والا غسل ما حوله انتهى و هي واو
الاعتراض لا واو العطف لانها بين جملتين لا محل لهما من الاعراب ومن هنا يعلم ان الوضوء لا واجب له والا لذكره قبل ذكر سنته
لتقدم رتبته او الواجب عندنا بين الفرض والسنة قال في الدر المختار عند قول التنوير وسننه افاد ان لا واجب للوضوء ولا
للغسل والا لقدمه انتهى **قلت** هذا هو الواقع كما لا يخفى على المتتبع وعلى هذا فاورد فيه بلفظ الوجوب فالمراد به الفرض
العملي وفي مرآة الاصول لصاحب الدرر لا يتصور الوجوب في الوضوء اذ لا يمكن حمله بمعنى اثم المتوضي لتركه لانه بما يسقط
كله بلا اثم لسقوط الغير الذي به وجب وهو الصلاة ولا بمعنى اثم المصلي لتركه مع جواز صلاته والا لساوى واجب الصلاة و
اقتضى سهوه جابرا وان اريد معنى الاساءة فذا بالسنية كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سر ان ابا حنيفة رضي الله عنه
لم يجعل في الوضوء واجبا انتهى **قلت** هذا التحقيق بالقبول حقيق ومنه يظهر لك تأمل ما في شرح المنية من قوله وليس
للغسل ولا للوضوء واجب فلذا لم يذكره قيل لانه لو كان له واجب الاصل ان الوضوء او الغسل للصلاة واعترض
عليه بعدم لزوم المساواة لثبوت التفاوت بوجه آخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة انتهى ما في شرح المنية لابن
امير حاج من قوله ولا التعويل على القول بانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع ملحق بالوجوب فيه يساوي التبع
الاصل وهو غير خاف على الفقيه المحقق فلا جرم ان تعقبه بالرد غير واحد منهم شيخنا المحقق انتهى **قلت** يريد به
ابن الهمام ثم الضمير في قوله تعقبه ان اعيد على دليل القول فلا بأس برده اذ الدليل المقبول باق وان اعيد على القول المدلول
فقد عرفت انه للامام ابي ح رضي الله عنه فارد على صاحبه مردود **سننه** اي سنة الوضوء من التسكين وشرح الوقاية قد
بلفظ الافراد على وفق الكنز والوقاية وما تقدم في فرض الوضوء ومن المتقرر ان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم فهو في قوة سنن
الوضوء فلا حاجة الى جمعها كما وقع في القدوري والهداية والمختار والتنوير والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج اضافتها بيانية
بمعنى من كفروض الوضوء ومنهم من قال انها من اضافة الشيء الى محله لان الوضوء محل للسنة فعلى هذا تكون الاضافة بمعنى في
ولعل الاول اولى انتهى **قلت** بل الاولى انها بمعنى اللام وقد قدمناه في فرض الوضوء وواحده والسنة بضم السين لغة
الطريقة كما في المغرب والمصباح وغيرهما لكن ما في شرح الكيداني للقهستاني مصدر باعتبار معناه الشرعي ولذا اشتق منه
المسنون وغيره انتهى **قلت** وفيه انه قد يكون الاشتقاق من اسم العين كشمس وشمس من الشمس فالاشتقاق
من السنة لا يدل على مصدريتها بل المناسب لمعناها الشرعي ان تكون بمعنى المسنون اي المسلوك المواظب عليه ثم المراد بها

هنا بقرينة مقابلتها بالمستحب المؤكد وهي كما في شرح الكيدانية للقهستاني القريبة من الواجب انتهى وحكمها كما في شرح المختصر
كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركها يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وثوابها تام ويقال لها سنة الهدى بمعنى الطريقة
التي يكون عليها هدى كما في شرح الكيدانية يكون مثابا وتاركها ضالا مبتدعا انتهى وذلك كما في شرح مغني
الاصول لسراج الهندي لان الهدى هو سلوك الطريقة المستقيمة المسلوكة وهي الصراط المستقيم ويكون
اخذها هدى وتركها ضلالا لان ترك الطريقة المستقيمة المسلوكة وسلوك غيرها هو الضلال انتهى وفي التحرير وشرحه
تاركها بلا عذر مضلل وملوم وفي كلام سيدنا ابن مسعود لو تركتم سنة نبيكم لضللتم انتهى قال اللقاني في شرح الاخسيكثي
لعل ذلك فيما اذا اصر على تركها والا يلزم تفوقها على الواجب انتهى ثم الذي تحرر لي من كلمات اهل الاصول والفروع ان معنى
السنة شرعا طريقة سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم او واحد من خلفائه الراشدين رضي الله عنهم مع مواظبة ولو حكما من غير الزام
فقولنا سلكها الخ لاخراج البدعة المنكرة وقولنا او واحد من الخلفاء الراشدين لادخال مثل جماعة التراويح في السنة وفي
حاشية الدرر لنوح افندي التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة لانهم واظبوا عليها بالجماعة
انتهى وفي حديث حسنه الترمذي وصححه فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وهم
ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين كما ذكره البيهقي وغيره كما في التقرير في شرح التحرير وقولنا مع مواظبة لاخراج
المؤكدة التي هي المندوبة التي تسمى سنة زائدة تارة ومستحبة والنفل وقولنا ولو حكما لتفيد ان المواظبة نوعان حقيقية وهي التي لا ترك
فيها اصلا وحكمية وهي التي فيها ترك قليل وكلاهما تفيد السنة ففي شرح المنية للمص في مسئلة استيعاب الرأس
انه عليه السلام واظبه مع الترك في بعض الاوقات فهو سنة وفي حاشية الدرر لنوح افندي استدلوا على سنية المضمضة و
الاستنشاق بانه عليه الصلوة والسلام فعلهما على المواظبة كما في الصحيحين وغيرهما والمواظبة بغير انكار ولا وعيد دليل السنية
لا الوجوب كما في شرح المنية للمص وما قالوا ان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب فقد رده في المبسوط البكري بان المواظبة لم تثبت
بلا وجوب بدون الامر بالفعل او الانكار على التارك كما في شرح الكيدانية للقهستاني قلت افاد هذا وما قبله ان المواظبة
مع امر بفعل او انكار على التارك او وعيد على ترك دليل الوجوب والا فكذلك من مراقي الفلاح فان اقترنت بين المواظبة بوعيد
لمن لم يفعل فهي للوجوب انتهى وقولنا من غير الزام لاخراج الفرض والواجب هذا وحكم هذه السنة مطالبة المكلف باتيانها
كما في شرح المنية للمص وذكر الكاكي في شرح البزدوي انه يستوجب بترك سنة الهدى الملامة وفي البناية حرمان الشفاعة في
العقبى انتهى لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتي لم تنله شفاعتي فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله عليه السلم شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي قلت المنفي بالاول استحقاق الشفاعة والمثبت بالثاني حقيقتها اذ من الجائز ان يستحق احد بسبب
تقصيره حرمان الشفاعة ويشفع له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب كمال شفقته لامته العصاة اللهم لا تجعلنا من الذين حرموا
الشفاعة كذا في مرآة الاصول وفي البحر والمنح ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك السنة
المؤكدة كالواجب وفي شرح المنار لصاحب البحر ان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة لانها في حكم الواجب والاثم في الواجب
اقوى منه في المؤكدة وفي صفة الصلوة من شرح المنية للمص ثم من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم لا لنفس الترك بل لانه
استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركها في بعض الاحيان من غير
اعتياد فلا اثم ثم قال وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي عن الاتقاني اي سنة الهدى اما
طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم او طريقة خلفائه وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائهما ونهينا عن اماتتهما فمن تركها بطريق
التهاون والاستخفاف يكفر او يفسق لرجوع التهاون الى صاحبها انتهى وفي الحلبي من ترك السنة بعذر فهو معذور ولو ترك بغير
عذر تهاونا لا يقبل عذره ويسأل عن تركها وهذا اذا تركها لكن راها حقا فان لم يرها حقا يكفر انتهى ويأتي في سنن الصلوات الخمس
انشاء الله تعالى اعلم ان من سنن الوضوء بدائته بالنية وبالتسمية وبغسل اليدين كما هو عبارة التنوير مع المنح وهو سنة البداءة بالنية والبداءة

وحرمان الشفاعة بترك السنة في

بالتسمية

بالتسمية والبداية بغسل اليدين انتهى وافاد نوح افندي في حاشية الدرر ان هذه البداآت الثلث حقيقية لا اضافية لان النية
فعل القلب والتسمية فعل اللسان والغسل فعل اليد فلا يمتنع الجمع بينها في حالة الا ان استحباب التلفظ بالنية يجعل البداءة
بالتسمية اضافية انتهى وكذا افاده الشرنبلالي ويستفاد من ذلك ان المتوضي ينوي بقلبه ثم يسمي وهو مباشر لغسل اليدين
من القهستانية عن التحفة ومحل النية قبل سائر السنن انتهى وذلك لينال المتوضي ثواب السنن كما اشار اليه صاحب الاشباه
وعلى هذا ينبغي ان يكون التسمية قبل بقية السنن لتعم بركتها كلها وسيأتي ان بالتسمية خلال الوضوء لا تحصل السنة وصاحب
الملتقى لم يراع هذا الترتيب فبدأ في تعداد سنن الوضوء بقوله غسل اليدين خبر لقوله سنته وينبغي ان يعتبر الربط بعد ملاحظة
العطف بنا على ما ذكرنا ان قوله سنته في قوة سنن الوضوء ان غسل المكلف يديه ثلثا وسنعرف وجه ترك ذكره ان شاء الله تعالى
وفي شرح المنية لابن امير حاج ان تقديم اليمنى على اليسرى في غسل الكفين غير مستحب بل يستحب غسلهما دفعة واحدة وفيه
ايضا الذي يعطيه الاحاديث انه اذا غسل اليمنى مفردة يبدأ بصب الماء عليها باليسرى سواء غسل اليسرى مفردة ايضا او جمع
بينهما بعد الصب وانه اذا قصد الجمع بينهما في الغسل من غير تفريق يصب باليمنى على اليسرى ثم يغسلهما معا ولا شك في جواز
الكل وبعض الاحاديث يعطي ان السنة الجمع بين اليدين في الغسل معا بصب واحد باليمنى على اليسرى كما قاله في المحيط
من ان الجمع بينهما في الغسل غير مسنون فيه نظر انتهى قوله وانه اذا قصد الجمع بينهما الخ يؤيد جواز ذلك اتفاقهم على انه يدخل يده
اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى قال نوح افندي ويؤيده صحة غسل الوجه بالماء المأخوذ باليد انتهى وجزم المص في شرح
المنية بعدم الجمع فقال وكيفية الغسل ان يأخذ الاناء اذا كان صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلثا ثم يأخذه بيمينه ويصب
على يساره كذلك وحكم شيخ الله رمزه وقول من قال لا حاجة الى الصب على كل واحدة منهما كيفيه على حدة لانه يمكن غسل
الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى انتهى قال الفاضل الداني لا اقف ذو الكلام من القائل فانه يقول لا حاجة الى صب المياه من
خارج بل يكتفي بصبها من بعض الاعضاء والمعترض ايضا قائل بهذا على ما سبق من قوله ثم يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى
انتهى وقد ثبت تمامه من نوح افندي ثم ان صاحب البحر نقل عن المحيط ان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون ثم قال وتعقبه العلامة
الحلبي بان هذا الجمع سنة كما تفيده الاحاديث ثم قال والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى قلت
قد عرفت ان هذا التقديم غير مستحب وسيأتي ان شاء الله تعالى ومن ذلك ظهر ان ما في الصغير المعتبر من ان الجمع بين اليدين في
كل مرة غير مسنون كما في المحيط لانه ربما يؤدي الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء انتهى زيادة لا معنى لها عند النظر الدقيق
فانظر ماذا ترى وان ما في كوسجية الوقاية من ان معتاد اهل زماننا من غسل اليدين حين الشروع في الوضوء لا تحصل به السنة
بل ربما يخل بالوضوء ايضا فانه ربما ادى الى تنجيس الاخذ من الاناء انتهى زيادة ناشئة في الطنبور فاين النجاسة ومن اين
التنجيس ولو سلم فبطهارة اليدين يطهر موضع الاخذ المتنجس بل ويطهر بطهارة المعتقد الخف المتنجس بالاستنجاء كما هو
مبسوط في المنية وشروحها فتدبر في المقام والله الموفق لتحقيق المرام **مسئلة شريفة** الدقة في امر الطهارة و
التفتيش والتعمق فيه بدعة لم تصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم والتابعين والسلف الصالحين رحمهم
الله تعالى وانهم كانوا على سعة ورخصة ويتقون بما فيه بل على منع من التوغل فيه اعلم ان مرادنا بالدقة في امر الطهارة والنجاسة
كثرة صب الماء ومجاوزة الحد في عدد الغسل والعصر في طهارة الاحداث والاخباث وغسل الاشياء الطاهرة وعد الاشياء الطاهرة
نجسة والاحتراز عن استعماله واصابته بمجرد الوهم كذا في الطريقة المحمدية فانظر في قولها وعد الاثار الطاهر الخ وطالع الباب منها تجد
ان التدقيق في امر الطهارة والنجاسة الحسيتين ليس من قوة الاسلام **مسئلة مهمة** في شرح المجمع لمصنفه اذا غسل
المحدث عضوا من اعضاء الوضوء في ثلث اجانات او اكثر يفسد الماء كله ولا يطهر العضو ابدا عند ابي يوسف اذ لا فرق في
غسله كذلك ولا حرج في المنع عنه فشرطنا الصب لتنزل الماء المصبوب منزلة الجاري وقال محمد يخرج العضو من الاجانة الثالثة
طاهرا والماء الثالث طاهر غير طهور كالثوب اذ لا فرق بينهما في الحاجة الى دفع الحرج الا ان الماء فيه بعد الثلثة طهور قالوا

في منع التوغل في امر الطهارة

وتأويل الآية على قوله ان يكون على العضو المغسول نجاسة حقيقية حتى اذا كان العضو طاهرا كانت المياه كلها طاهرة انتهى
وفي شرحه لابن ملك قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في ثلاث اجانات مملوة بالماء او في ظرف واحد بتجديد الماء وقال
محمد يطهر كما يطهر الثوب لمحمد ان القياس كان يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا بالغسل في الاواني لان الماء ينجس بملاقات
النجس الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثالثة لدفع الحرج فيترك في العضو لتلك العلة ولابي يوسف ان
العادة جارية في الثياب ان تغسل في الاجانات ولو لم يطهر يضاق الامر على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب ليكون
كالماء الجاري عليه انتهى قلت يؤخذ مما في الشرحين اشتراط صب الماء على العضو عند غسله من حدث او خبث عند ابي يوسف
لا عند محمد وعدم اشتراطه في الثوب اتفاقا وينظر بدليل ابي يوسف على ما ذكره ابن ملك في استدلال الدرر على رد قول من قال
لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يكفي غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة بقوله فان فيه
ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع انتهى فقد قالوا ان العادة محكمة واصلها قول ابن مسعود رضي الله عنه ما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن واذا تعارض العرف مع الشرع قدم عرف الاستعمال كما في الاشباه والنظائر الى الرسغين اي غسل كل واحد من
يديه الى رسغه وهو براء ثم سين مهملة ثم غين معجمة قال القهستاني بضمتين وبالسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة
فيتأتى على المرفق انتهى فيغسل الرسغ ايضا وفي الدر المختار مفصل الكف بين الكوع والكرسوع واما البوع ففي الرجل جمعها من
قال وعظم يلي الابهام كوع وما يلي لخنصره الكرسوع والرسغ في الوسط وعظم يلي ابهام رجل ملقب ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط انتهى
قلت يؤخذ من القهستاني ترجيح ضمتين ومن الدر المختار ترجيح ضم ولا ريب ان الاخف احق بالاستعمال ثم في المصباح
الازهري في اليد عظمان متلاصقان احدهما ادق طرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف فالذي يلي الخنصر وهو الناتي عند
الرسغ يسمى الكرسوع والذي يلي الابهام يقال له الكوع ويقال في البليد لا يفرق بين الكوع والكرسوع انتهى وعلم ان هذا الغسل
مطلق من وجهين فانه غير مقيد بنجاسة اليدين فتغسلان وان كانتا طاهرتين كما في الدر المختار وغير مقيد بحالة الاستيقاظ
هو الصحيح نعم هو مع الاستيقاظ او توهم النجاسة آكد كما في شرح المنية لابن امير حاج قلت ولعل المراد بالتوهم غلبة
الظن والا فقد عرفت حال مجرد التوهم آنفا فتبصر واما قيد الاستيقاظ بما وقع فاتفاق كما في الدر المختار وغيره وقال المص في شرح
المنية بعد ذكر قوله اذا استيقظ احدكم من نومه الحديث والشرط في الحديث خرج مخرج العادة فلا يعمل بمفهومه اجماعا انتهى ثم ان لم
يمكن رفع الاناء ادخل اصابع يسراه مضمومة وصب على اليمنى لاجل الراحة ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا او
ان اراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم وصلى كما في الدر المختار ولا اعادة عليه كما ذكره ابن
امير حاج وفي القهستاني ولو كانت اليد نجسة اخذ غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع
الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم انتهى لكن في المضمرات عن الخلاصة لو اخذ المحدث او الجنب او الحائض الماء بالفم لا يريد به المضمضة لا يصير
الماء مستعملا عند محمد وعند ابي يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح وفي البحر وفي مسئلة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير الماء
مستعملا انتهى **ابتداء** اي في ابتداء الوضوء قاله المسكين وهو المصرح به في كلام بعضهم وهذا مبني على اعتبار الابتداء اسما بمعنى الاول
قال في المصباح كان ذلك في ابتداء الامر اي اوله انتهى فالمراد في اول الوضوء وان اعتبر مصدرا كان في التقدير وقت ابتداء
الوضوء وعلى الوجهين ظرف الغسل ويجوز ان يجعل مفعولا مطلقا والتقدير يبتدي به الغاسل الوضوء ابتداء والجملة
استيناف او حال من فاعل الغسل واعلم ان ظاهر قوله وسنة غسل اليدين كلفظ القدوري والهداية والكنز والمجمع والوقاية
ان نفس هذا الغسل سنة وفي البحر اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح
القدير والمعراج والخبازية واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يغسل يديه فلا يجب غسلهما
ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة
لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله في النهر بان المقصود هو التطهير

فبان

بأي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام الشارح ان المذهب الاول انتهى وفي ايضاح ابن الكمال والسنة تقديم غسل اليد واما
نفس الغسل ففرض وللاشارة الى هذا المعنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره انتهى وعلى هذا مشى صدر
الشريعة في المختصر والغزي في التنوير وعليه نص المص في شرح المنية بقوله ثم غسلهما [illegible] فرض لكن تقديم غسلهما الى الرسغ
سنة تنوب عن الفرض انتهى قلت قوله لكن تقديم غسلهما اي غير جار على واحد من الاقوال الثلثة اذ لا قائل بان
تقديم غسلهما الى الرسغ ينوب عن غسلهما وانما قيل غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن الغسل المفروض وينبغي ان يحمل من قبيل حصول
صورة الواقع في تعريف العلم فقد ذكر انه من اضافة ماخذ اشتقاق الصفة الى موصوفها والتقدير الصورة الحاصلة فمعنى تقديم
غسلهما غسلهما المقدم فافهمه واما غسل الكفين عند غسل الذراعين المفروض فسنة كما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة
تنبيه الظاهر انه لو نقص غسل اليدين في اول الوضوء عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها وتمامه في شرح المنية
لابن امير حاج **والتسمية** قد كان الاولى ذكرها قبل ذكر غسل اليدين ليكون التقديم الذكري في التعداد مطابقا لما هو الاكمل في
الوجود الخارجي شرعا فان المستحب ان يؤتى بالتسمية قبل غسل اليدين قاله ابن امير حاج وقدمناه امام قوله غسل اليدين ثم ان
هذه اللفظة وقعت هكذا في الكنز والمجمع وفي مختصر الوقاية واصلاحها والتنوير ووقع في القدوري والهداية والمختار والوقاية
تسمية الله تعالى وقال ابن ملك بذكر اسم الله تعالى وفي الكليات التسمية مصدر بمعنى الذكر وسميت فلانا باسم اي ذكرته به انتهى
وفي شرح الشرعة للسيد يحيى ان لفظ التسمية اسم لبسم الله الرحمن الرحيم عرفا ولكن يكفي في الخروج عن عهدة التسمية في
الطعام وغيره قوله بسم الله انتهى وفي الجوهرة المراد بالتسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا البسملة على التعيين انتهى وفي الدر
المختار وتحصل بكل ذكر لكن الوارد عنه عليه السلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى وفي شرح المنية للمص
ولفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى قلت
ونقل في البحر كونه منقولا عن السلف عن النهاية وكونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الخبازية وفي شرح المنية للمص عن
المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى وقال الفاضل القهستاني معنى التسمية
بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال ما نقل عن المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الافضل وان جمع
بينهما لحسن لورود الآثار فيهما كما في الكشف وغيره الا انه يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي انتهى ثم المراد التسمية في ابتداء
الوضوء كما هو مصرح في القدوري والهداية والمختار وغيرها قال المص في شرح المنية ولو نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى
لا تحصل السنة وفي البحر وظاهره انه لو نسي التسمية في اول الوضوء فاتيانه بها بعده وعدمه سواء وظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان
بها حينئذ مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء عنها ثم قال في شرح المنية
بخلاف الاكل ووجه الفرق بين الوضوء والاكل ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل قال في التبيين ان كل لقمة منه اكل مبتدأ
وفي البحر والمنح عن الخانية لو قال ان اكلت اليوم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل ثم قال في شرح
المنية وهذا الفرق يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات كما قال ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات
ايضا ثم بين وجهه والله اعلم وسنية التسمية جزم في القدوري والكنز والمختار والمجمع والوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير وقال
في المنح وصححها الامام العيني انتهى وقال ابن امير حاج عند قول المنية وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء وهذا موافق لما في المبسوط ومحيط
رضي الدين والتحفة وغيرها واختاره القدوري وقال المرغيناني هو الصحيح ووجهه ما في حديث اخرجه ابو داود وابن ماجه والحاكم مرفوعا
ولا ينزل عن درجة الحسن لاعتضاده بكثرة الطرق والشواهد لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه والمراد نفي الفضيلة والكمال كما
في حديث لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد انتهى وفي الاختيار عند قول المختار تسمية الله تعالى في ابتدائه لمواظبته صلى الله عليه وسلم
عليها ولقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصابه الماء انتهى
وقال صاحب الهداية والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى يريد بالكتاب مختصر القدوري وقال في الجوهرة هو الصحيح وقال

ابن امير حاج ترجح القول بالاستحباب انتهى وصاحب الملتقى ضعف ما في الهداية بقوله وقيل التسمية في ابتداء الوضوء مستحبة لا سنة
وذكر العيني في شرح الكنز ان جماعة من الظاهرية واسحق واحمد في رواية يرون انها واجبة انتهى وعنه قال نوح افندي وارجح الاقوال
انها سنة ولهذا اختاره اصحاب المتون انتهى قلت وجه الارجحية كونه اعدل الاقوال الثلثة واعدلها ارجحها لان خير الامور
اوسطها **تنبيه** المقام للوضوء فكل من غسل اليدين والتسمية ما هو لابتداء الوضوء وما هو للاستنجاء يأتي في محله
والبحث عنه فيما نحن فيه من الزوائد **تتمة مفيدة** قال صاحب المجمع في شرحه عند قوله والتسمية يعني في ابتداء
الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر ولقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى والمراد
نفي الفضيلة كما في قوله عليه السلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان فانه لم يرد به خروجه عن حد المسكنة حتى
يحرم عليه الصدقة بل اراد انه ليس بكامل في المسكنة وكقوله عليه السلم ليس المؤمن الذي يبيت شبعان وجاره جائع فانه لم يرد به انه خرج
بذلك الى الكفر بل اراد انه ليس في اعلى مراتب الايمان فلم يرد بالحديث انه ليس بمتوضئ وضوءا لم يخرج به الى الحدث ولكنه اراد انه ليس بمتوضئ
وضوءا كاملا وهو الوضوء الذي يترتب عليه الثواب ووجب الحمل على هذا المحمل بينه وبين حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد فلما فرغ من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة ففيه دليل
على انه توضأ قبل التسمية هكذا ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار واولى الاستدلال على ذلك هو ان نص الكتاب لا يوجب التسمية ولما
ثبت وجوبها عند القائل به بخبر الواحد فلا يجوز ان يلحق بالكتاب الحاق الفرض لئلا يكون زيادة على الكتاب بخبر الواحد نحو زاعم النسخ
وهذه القاعدة ممهدة في اصول الفقه وانما كان الاستدلال بهذا اولى لان ما قاله الطحاوي يستلزم ان لا يكون التسمية في ابتداء الوضوء
افضل استدلالا بحديث المهاجر فيكون وضوءه عليه السلم خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل والاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم
واما دفع التعارض بين الحديثين الدال احدهما على الافضلية والآخر على الكراهة فهو ان التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من
تمام الوضوء وكان الذاكر لها قبل الوضوء مضطرا الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للوضوء فخصت من عموم الذكر ليس من ضرورات الوضوء
فكان المستحب ان لا يطلق اللسان به الا على طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة عند غسل اعضاء الوضوء لانها من مكملاته ومتمماته
واستغنى عن قيد الابتداء في التسمية من حيث انها هي في نفسها تدل على ذلك فان الباء في بسم الله تتعلق بمحذوف وهو الفعل معتقدا به
في الشروع واقعا على وجه السنة او ليكون ذلك الفعل ملتبسا باسم الله تبركا ولن يحصل هذا الغرض الا بتقديم التسمية لئلا يخلو جزء من
اجزاء الفعل عن تبرك الاسم او عن اعتداد به انتهى **قلت** ومن كلماته يظهر ان المراد بالتسمية البسملة كما قدمنا تمامه عن
شرح الشرعة نهاية ما في الباب انها ان اعتبرت مصدرا فظاهر وان اعتبرت اسما فلا بد من ان تكون في تقدير ذكر التسمية ليقع البحث
على فعل المكلف وعلى هذا قوله **والسواك** قال العلامة ابن امير حاج اي الاستياك او استعمال السواك فحذف المضاف واعطي ما يستحقه
من الاعراب للمضاف اليه لامن الالتباس كما في قوله تعالى واسئل القرية فان السواك بكسر السين المهملة يطلق على الفعل وعلى العود الذي
يتسوك به ويسمى العود المذكور مسواكا ايضا وجمع السواك سوك بضمتين ككتاب وكتب وذكر صاحب المحكم انه يجوز سؤك بالهمزة
انتهى يعني بهمزة مضمومة وقد تسكن قيل هو مشتق من ساك اذا دلك وقيل من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال
ثم كون الاستياك سنة من سنن الوضوء عندنا هو المشهور واصرح ما استدل به على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم وذكره البخاري تعليقا وفي رواية الطبراني
باسناد حسن مع كل وضوء لكن عند التحقيق انما يفيد الاستحباب فلا جرم ان قال في خير مطلوب هو الصحيح وفي الاختيار قالوا والاصح
انه مستحب انتهى كلام العلامة وفي الجوهرة السواك سنة مؤكدة وهو عندنا من سنن الوضوء وعند الش من سنن الصلاة وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا توضأ للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى العصر او المغرب كان السواك سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك
لكل صلاة واما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا
انتهى وفي الاختيار السواك سنة لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه وقال عليه السلم وصاني خليلي جبريل عليه السلم بالسواك قالوا والاصح انه يستحب

مطلب مبحث السواك

انتهى

انتهى وصيغة قالوا للتضعيف المقول والله اعلم **تفليسه** وانما لم يجعل علماؤنا السواك من سنن الصلاة نفسها لانه مظنة
جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى الحرج ولانه لم يرو انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة
فيحمل قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة على عند كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء
من شرح المشكاة لعلي القاري ولا وجه لما قاله بعض العوام ان السواك يستحب عند القيام الى الصلاة لقوله عليه السلم لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة لان في الحديث مضافا مقدرا تقديره عند وضوء كل صلاة ويعضده رواية احمد والطبراني عند كل وضوء ومع ذلك
لم يرو احد انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة وصرح بعضهم بكراهة السواك في المسجد ولان السواك
عند القيام الى الصلاة ربما اخرج الدم فينقض وضوءه ولا يشعر به من البرهان وعن ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم اي وجوبا بالسواك عند كل صلاة اي طهارتها او ارادتها ولاخرت اي
دائما صلاة العشاء او حكمت بتأخيرها وجوبا الى ثلث الليل قال اي ابو سلمة فكان زيد بن خالد اي راوي هذا الحديث يشهد الصلوات
اي الخمس في المسجد اي يحضر الجماعة وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلاة الا استن اي استاك
للصلاة ثم اخذه ابطل هذا الحديث ابن تيمية وقد انفرد به فلا يصلح حجة من شرح المشكاة لعلي القاري **قلت** ولو حمل
ما وقع في عبارات الشروح والفتاوى من استحباب السواك عند كل صلاة وعند القيام الى الصلاة على الارادة الموصوفة المؤولة
في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة مع التقييد بكونه في غير المسجد لارتفع النزاع ويستأنس لهذا الحمل بتأويل علي القاري في تفسير عند
كل صلاة اي طهارتها وارادتها ولكن يبقى شبهة خروج الدم فليكن الاستحباب في حق من لا يخاف ذلك لقوة اسنانه وصحة لثته والله اعلم
نحمد الله تعالى على توفيقه ونستغفر الله تعالى من كل تقصير وفي حاشية الدرر للشرنبلالي امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية
اخذه ان يجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه ويجعل الابهام اسفل رأسه تحته
كما رواه ابن مسعود رضي الله عنه ولا يقبض القبضة على السواك فانه يورث الباسور والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه
يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث
في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك
مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال القاري في حاشية البخاري من منافع السواك انه يبطئ بالشيب ويحد البصر
واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن آدابه ان لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض
بل قائما ويكره في الخلاء انتهى وعند العجز عنه يعالج بالاصبع وهي كفقد اسنانه او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود
مع القدرة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري ولو لم يكن معه سواك او كان مقلوع الاسنان استاك باصبع يمينه لما في
المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك واستعمال سواك الغير برضاه غير مكروه كما ذهب اليه بعضهم
تنبيها على ان السنة ان يفعله او لا ثم يناوله انتهى وفي مراقي الفلاح وفضيلته تحصل ولو كان باصبع او خرقة خشنة عند
فقد السواك او فقد الاسنان او ضرر بالفم لقوله صلى الله عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع وقال علي رضي الله عنه التشويص
بالمسبحة والابهام سواك والعلك يقوم مقامه للمرأة لرقة بشرتها انتهى **قلت** وقوله ويقوم الخ يشير الى ان الاصل
سنية السواك لهن وقد ذكر البهنسي انه اي الرجل والمرأة سواء فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه انتهى
وعبارة البحر والعلك تقوم مقامه للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله انتهى وفي شرح المنية لابن امير
حاج وله ان يستاك بأي سواك كان ولو من غير اراك او خضر او يابس غير مبلول اما او مبلولا به وعلى اي حال كان ولو جنبا او حائضا
او صائما وفي اي وقت كان من ليل او نهار انتهى قال ملخصا قوله او حائضا والله الموفق وينبغي ان يعوده الصبي لبالغة كما في الضياء
المعنوي ولا يمص السواك فانه يورث العمى واذا استاك به يغسل ولا يستاك بطرف المسواك كما في البهنسي واذا استاك من
جهة لا يستاك بالطرف الآخر فان الدارين ابن اليه كما في شرح الجامع الصغير لنوح افندي وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه

موضع القلم من اذن الكاتب واد سوكة اصحابه رضي الله عنهم خلف اذانهم كما قاله الترمذي الحكيم وكان بعضهم يضع في طي عمامته كما في
القهستاني ثم انه عند المضمضة وقيل قبلها كما في الدر المختار وكانه عند مسكين حقيقة في الاتصال كما في شرح المشكاة في حديث
السواك قلت فظاهر قوله عند المضمضة اتصال السواك بها وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي المحيط وظهيره حالة
المضمضة تكميلاً للانقاء انتهى واخرج الطبراني عن ابي ايوب رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ استنشق ثلاثاً
ومضمض وادخل اصبعه في فمه وهذا ربما يدل على ان وقت الاستياك في الوضوء حالة المضمضة اذ الظاهر الاشتغال باليد
وقت الاشتغال بالاصل قلت والحاصل ان وقت المضمضة ظرف للاستياك فانهم ويقول عند الاستياك اللهم طيب
نكهتي ونور قلبي وطهر اعضائي ومحص ذنوبي وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ذكره الغزنوي واستحب بعضهم ان يقول في
اول الاستياك اللهم بيض به اسناني وشد به لثاتي وثبت به لهاتي وبارك لي فيه يا ارحم الراحمين قال النووي وهذا لا بأس
به فان لم يكن له اصل فهو دعاء حسن **فائدة** قال الحكيم الترمذي ابلع ريقك اول ما تستاك فانه ينفع الجذام و
البرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيئاً فانه يورث الوسوسة يرويه زياد بن علاقة وفي فتاوى الحجة قال عبد الله بن
المبارك لو ان قرية اجتمعوا على ترك السنة السواك فقاتلهم كما تقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك السنة السواك وهو من
احكام الدين انتهى قلت وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قولاً للامام في المفيد وليس ببعيد من شرح المنية لابن امير حاج
وفي مراقي الفلاح ويستحب السواك لتغير الفم والقيام من النوم والى الصلاة ودخول البيت واجتماع الناس وقراءة القرآن والحديث
لقول الامام رضي الله عنه انه من سنن الدين وقال صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال
انتهى من زاد ثم هو من ابن العماد انه مطردة للشيطان ويفرح الملائكة ويكثر الحظية ويزيد في الحسنات انتهى وزاد في الضياء المعنوي
عن كنز العباد عن شرح السنة انه يورث الغنى ويذهب الفقر والصداع ووجع الاضراس ويورث الموت طاهراً مطهراً انتهى اماتنا
الله على الايمان والحقنا بالصالحين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين **وغسل** بالفتح غسل المتوضئ جميع
داخل **الفم** كقوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول فان فيه حذف اسمين متضايفين تقديره من اثر حافر فرس الرسول كما في
المغني والفم من الانسان والحيوان اصله فوه بفتحتين ولهذا جمع على افواه مثل سبب واسباب وشذ بلفظ الواحد منها ان فمان
وهو من غريب الالفاظ التي لم يطابق مفردها جمعها كما في المصباح والميم في الفم عوض عن الهاء في فوه لا عن الواو واعترض عليه
صاحب المختار بانه مناقض لما قاله في فم من ان الميم عوض عن الواو واقول يجوز فيه قولان والمرضي عنده كونها عوضاً عن الهاء حيث
استدل عليه بقوله ولو كان الميم عوضاً عن الواو لما اجتمعتا في التثنية حيث يقال فمان وفموان كما في الملتقط وفي اصل
الفم فوه بالفتح نقصت منه الهاء فلم تحتمل الواو الاعراب لسكونها فعوض منها الميم وفيه لغات فتح الفاء في كل حال وضمها في كل
حال وكسرها في كل حال ومنهم من يعربه من مكانين فيقول هذا فم بضم الفاء ورايت فما بفتحها واخذت بفم بكسرها ويجوز في الشعر
تشديد انتهى **بمياه** متعلق بغسل جمع كثرة لماء في المصباح الماء اصله ماه وقيل موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفاً وقلبت
الهاء همزة لاجتماعها مع الالف وهما حرفان خفيان ووقوعها طرفاً ولهذا يرد الى اصله في الجمع والتصغير فيقال امياه ومويه وقالوا
امواه ايضاً مثل باب وابواب وربما قالوا اماء بالهمزة على لفظ الواحد انتهى وفي الملتقط الماء الذي يشرب والهمزة فيه مبدلة من
الهاء في موضع اللام واصله موه بفتحتين لانه يجمع على امواه في القلة ومياه بالكسر في الكثرة مثل جمل واجمال وجمال والذاهب منه
الهاء لان تصغيره مويه والمؤنث ماءة بوزن ماعة انتهى قلت فمياه جمع كثرة وهو لما فوق العشرة بلا قرينة ولهذا لما
دونها مع القرينة كما في الكليات ويستعار احدهما للآخر وان وجد الآخر كقوله تعالى ثلثة قروء مع وجود الاقراء كما في شرح الميزان
فمياه كقروء استعير للقلة مع وجود الامواه والمراد بمياه ثلثة ولم يصرح بذكر العدد كما لم يصرح به في غسل الكفين وسنوف وجهه
ان شاء الله تعالى واورد صيغة الجمع تنبيهاً على لزوم تجديد الماء في كل مرة من مرات الغسل في تحصيل سنة غسل الفم وسياتي بيانه
وغسل جميع مارن **الانف** كقوله تعالى فكان قاب قوسين فان فيه حذف ثلث متضايفات تقديره فكان مقدار مسافة قربه كما في المغني

والانف

والانف كفلس المعطس والجمع آناف على افعال وانوف وآنف مثل فلوس وافلس والمارن ما دون قصبة الانف وهو ما لان
منه والجمع موارن كما في المصباح وفي الملتقط الانف للانسان وغيره والجمع آنف كارجل وانوف واناف بالمد والمارن بكسر الراء
ما لان من الانف وفضل عن القصبة من مرن الشيء من باب دخل مروناً بضم ومرانة بفتح اذا لان انتهى **بمياه** متعلق بغسل المقدر اذ
لا يجوز تعلق حرفين بمعنى واحد بواحد انبيا ثلثة آخر لان النكرة المعادة غير الاولى في الغالب والجمع لمثل ما مر والاعادة للتنبيه
على لزوم تجديد الماء للاستنشاق في تحصيل السنة وسيأتي بيانه واذا تحقق ما قدمناه لك تحققت ان غسل الفم والانف يفيد استيعاب
كل من المحلين لا على معنى افادة المبالغة المسنونة كما ظنه الزيلعي وغيره اذ يلزم حينئذ جعل سنة مقصودة تبعاً لغيرها وفيه ايهام انهما سنة
واحدة على ان المبالغة المسنونة ليست نفس الاستيعاب كما في حاشية نوح افندي وسيأتي بيان المبالغة ان شاء الله تعالى بل على
معنى الاهتمام في تطهير جميع اجزاء المحلين تكميلاً للسنة فيهما فاعلم ان صاحب الملتقى تبع في هذا التعبير صاحب الكنز وهو الواقع في
النقاية والغرر والتنوير فله في ذلك سلف وخلف والواقع في غير الكنز من ماخذ الملتقى المضمضة والاستنشاق واعلم ان المضمضة
كما في حاشية نوح افندي في اللغة عبارة عن ادارة الماء في الفم لكنها ليست بشرط لحصول المضمضة في العرف لانها في الاصطلاح
استيعاب الماء جميع الفم حتى لو شرب الجنب الماء لا على وجه السنة يحصل له فرض المضمضة مع انتفاء الادارة وفي ذلك والاستنشاق
في اللغة عبارة عن جذب الماء بالنفس لكنه ليس بشرط لحصول الاستنشاق في العرف لانه في الاصطلاح وصول الماء الى المارن حتى ان
الجنب اذا انغمس في الماء فدخل انفه من غير ان يجذبه بريح انفه يحصل له فرض الاستنشاق مع انتفاء الجذب وفي ذلك انتهى قلت
ولا يخفى ان المراد بالمضمضة والاستنشاق معناهما الاصطلاحي وهما بهذا المعنى يتلازمان غسل الفم والانف وافادة الاستيعاب لا تكون
مرجحة للتعبير بالغسل خلافاً لما صرح به الزيلعي واشار اليه في الدرر وكذا افادة المبالغة المسنونة لا تكون مرجحة للتعبير بالمضمضة
والاستنشاق خلافاً لما في العيني وغيره ثم اعلم ان كلا من التعبيرين وقع في احاديث وآثار كما في حاشية نوح افندي فلا يكون قصد
التبرك بما ورد في الاحاديث والآثار مرجحاً للتعبير بالمضمضة والاستنشاق خلافاً لما في حاشية المولى الواني وان ارتضاه نوح افندي
واذا سمعت هذا فاستمع لما يتلى عليك وكن من الشاكرين وهو ان الوجه لعدول هؤلاء الفحول عن اللفظ المنقول عن الاكابر العدول
اما قصد الاختصار كما في الدر المختار وهو ظاهر اذا نظرت في الحروف وان قال نوح افندي انه ليس بشيء واما قصد التنبيه على ان المقصود الاصلي
هو التطهير كما في حاشية المولى الواني واما قصد التنصيص على المقصود الاصلي فانه يستفاد من الغسل صراحة بخلاف المضمضة والاستنشاق
كما يقوله العبد الضعيف واما قصد الايضاح للمراد على المبتدي فان غسل الفم والانف اوضح من المضمضة والاستنشاق عند المبتدي فانه
محتاج الى التعبير عنه به كما يقوله العبد الضعيف ايضاً وهذا اوفق لما عليه صاحب الملتقى من التزامه العبارة السهلة كما عرفته في الديباجة
ولصاحب الملتقى وجه خاص سننبه عليه ان شاء الله تعالى ومن هذا كله يظهر لك ان ابن الكمال لم ينصف في قوله ومن بدلهما بغسل
الفم والانف لم يصب انتهى فان فيه تخطئة جماعة من العلماء الفحول مع خطائه في ادخال الباء على المأخوذ والمتروك ادخالها على المتروك
وسنذكره في مواضعه ان شاء الله تعالى ولنعم ما قيل من عاب عيب فلا وكما قال نوح افندي بل الخطاء في مقالته لابن اخت خالته انتهى
تكملة ذكر في السراج ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قال في البحر لما قالوا ان
السنة المؤكدة في قوة الواجب قلت وقد قرر ان من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم دون من تركهما احياناً فراجع شرح
قوله وسنته ولو كان الماء كافياً للوضوء مرة معهما وثلاثاً بدونهما تعين تركهما معهما كما في البحر والقهستاني وذكر القهستاني عن المحيط
انه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه لما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندوستي وفي الشرنبلالية السنة اخذ ماء جديد لكل غسلة من
تثليث غسلهما وفي المضمرات وكيفية المضمضة والاستنشاق ان يمضمض اولاً ثلاثاً ثم يستنشق ثلاثاً يأخذ لكل واحدة منهما ماء جديداً
لكل مرة وقال الشافعي السنة ان يجمع بينهما بماء واحد بثلث غرفات فيأخذ الماء بكفه ويمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم هكذا
في المرة الثانية والثالثة انتهى وفي البحر قالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق
بالاجماع ومنها التثليث في حق كل منهما بالاجماع واما اخذ ماء جديد لكل منهما فسنة ايضاً عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وكذا اخذ ماء

اللهاة بالفتح اللحمة المشرفة على الحلق في اقصى الفم من الصحاح

وهم صاحب الكنز وصاحب النقاية وهو صدر الشريعة وصاحب الغرر وصاحب التنوير وصاحب الملتقى

جد في كل مرة في تثليثهما سنة عندنا وعنده بماء واحد ومنها ازالة المخاط باليسرى كذا في المعراج انتهى وفي السراج والجوهرة لو تمضمض
ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وقال الصيرفي يصير آتيا بها قال صاحب البحر ولا يخفى انه يصير آتيا بسنة المضمضة لا بسنة
كونها ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في التعليل باعتبارين فلا اختلاف انتهى وفي الجوهرة اختلفوا في الاستنشاق من غرفة
واحدة ثلاثا قيل لا يصير آتيا بالسنة لانه يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي الظهيرية اذا اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه
واستنشق بالباقي جاز وبعكسه لا قال في البحر لا يخفى ان نفي الجواز بمعنى نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان اصلهما
سنة او يحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب انتهى وعلى هذا مشى الشرنبلالي فقال ولو اخذ ماء فتمضمض ببعضه
واستنشق بباقيه جاز وبعكسه لا يجزيه في السنة او الفرض في الجنابة انتهى واستدل المص على سنية المضمضة والاستنشاق
في شرح المنية بانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما روي في الصحيحين وغيرهما وقد مر تمامه وقوله وسنية والاستنثار
ثلاثا مثلثة دفع الماء ونحوه في الخروج من الانف كما في البحر وكنز العباد والاستنثار اخراج الماء من الانف عند الاستنشاق بالنفخ
والمخط بيده اليسرى في كل مرة من مرات الاستنشاق انتهى وفي حاشية نوح افندي ورد في بعض الاحاديث الصحيحة انه عليه السلم
تمضمض واستنشق واستنثر واخرج الائمة الستة خلا ابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينثر والامر للندب عند الجمهور لا الوجوب فظاهر الاحاديث ان الاستنثار في الوضوء
سنة لكن لم يذكر في غالب المتون لان الاستنشاق يستلزمه لان فائدته انما تحصل بخروج الماء واشترط بعضهم في حصول
المضمضة مج الماء من الفم والصحيح انه ليس بشرط قال في الجوهرة لو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزأه والافضل ان يلقيه لانه ماء
مستعمل وذكر ابن الهمام انه لو شرب الماء عبا اجزأه عن المضمضة وهو بعيد ان مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه وان مصا
لا يجزيه انتهى والمبالغة فيهما قد عدها صاحب التحفة سنة على حدة من السنن الستة عشر التي في خلال الوضوء حيث قال احدها
المضمضة والثانية الاستنشاق ثم قال والخامسة ان يبالغ فيهما الا في الصوم لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في
المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال تقي الدين الشمني في شرح النقاية رواه ابن قطان في الوهم والايهام بسند
صحيح انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الوافي والمبالغة فيهما سنة ايضا وفي الكافي لحديث السنن الاربع بالغ في
المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما انتهى وفي شرح المنية للمص وقال في الكفاية والمبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة
انتهى وفي مراقي الفلاح وسن المبالغة في المضمضة وهي ايصال الماء لرأس الحلق والمبالغة في الاستنشاق وهي ايصاله الى ما فوق المارن
لغير الصائم انتهى وهذا التفسير هو المذكور في الخلاصة المختار في الدرر وفي البحر والمبالغة في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق
بالاستنثار ووافقه في فتح القدير على الاول والثاني مال الى ما في الخلاصة قال في البحر والاولى ما في فتح القدير قال نوح افندي
وانما كان هو اولى لانه انسب لحديث سيد الورى وفي المنية المبالغة في المضمضة قال بعضهم هي الغرغرة وقال صدر الشهيد هي
تكثير الماء حتى يملأ الفم قال المص في شرحها والاول اشهر انتهى واما الصائم فلا يبالغ فيهما خشية افساد الصوم كذا في شرح المصنف
للمنية وفي مراقي الفلاح قلت ظاهره كراهة المبالغة فيهما للصائم وهو ظاهر الحديث السابق اذ الاستثناء من الامر نهي فيكون
معناه بالغ الا ان تكون صائما فلا تبالغ خشية والله اعلم تتمة وسن تقديمهما اختبارا لاوصاف الماء لان لونه يدرك
بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف كذا في الدر المختار وهذا ما في شرح المنية لابن امير حاج ان الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق
على فرض الوضوء من غسل الوجه وغيره ان المعتبر في صفات الماء للتطهير لونه يدرك بالبصر وطعمه يدرك بالذوق وريحه يدرك بالشم
واللون يدرك به فقدما اختبارا لحال الماء من جهة الصفتين الاخيرتين قبل فعل الفرض به انتهى قلت واما تقديم المضمضة على
الاستنشاق فلكون الفم اشرف من الانف لانه محل اذكار الله الذي هو شرط للايمان وشطر منه كتقديم الوجه لكونه اشرف الاعضاء واما
تقديم غسل اليدين الى الرسغين فلكونهما آلة التطهير فتطهيرهما قبل السنن والفرائض اولى **وتخليل اللحية** فانه سنة
الاعضاء الثلاث من غير الكثة كما في عيون المذاهب وفي ميزان الشعراني واجمعوا على ان تخليل الكثة في الوضوء سنة وفي القهستاني هو سنة

عندنا

عندنا كما في النظم انتهى وقوله عندنا معناه عند ائمتنا فيفيد سنية تخليل اللحية بالاتفاق وهي ظاهر المتون وفي مراقي الفلاح ويكون
من جهة الاسفل الى فوق بعد غسل الوجه ثلاثا بكف من ماء انتهى وسيأتي وفي حاشية الشرنبلالي والدر المختار انه سنة في حق غير المحرم
وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه سنة لغير المحرم **وتخليل الاصابع** مطلقا اي اصابع يديه ورجليه كما في المسكين فان تخليل اصابع
اليدين والرجلين سنة بالاتفاق كما في حاشية نوح افندي وهذا اذا كان الماء واصلا الى خلل الاصابع بدون التخليل واما اذا
لم يصل بدونه فهو فرض كما في الايضاح لابن الكمال ويكون بعد تثليث غسل الرجلين كما يفيده الدرر قال في الظهيرية التخليل انما يكون
بعد التثليث انتهى وقيده في السراج بان يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في حاشية الشرنبلالي
عن البحر واعلم انه لا كلام في كون تخليل الاصابع سنة بالاتفاق كما قدمناه وصاحب الملتقى كسائر اصحاب المتون سوى المجمع قدم
اللحية على الاصابع فافاد كلامه ان تخليل اللحية سنة بالاتفاق ايضا كما قدمناه ايضا فقال جريا على مقتضى قوله في الديباجة ولم آل
جهدا في التنبيه على ما هو الاقوى ما افاد ان كون كل من التخليلين سنة مؤكدة بالاتفاق **المختار** ثم قال مضعفا لما في المجمع **وقيل هو**
اي التخليل **في اللحية فضيلة** اي مستحب لا سنة **عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **و**تلميذه الامام **محمد** رحمه الله عليه وهذا ما قال في المجمع
ونراه في اللحية سنة وهما فضيلة انتهى وهذا هو الذي ذكره المص في شرح المنية مقتصرا عليه بقوله وهذا يعني كون تخليل اللحية
سنة قول ابي يوسف واما عندهما فمستحب وبدونه جائز والادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وكذا
ذكره الشرنبلالي في حاشية الدرر وفي مراقي الفلاح وذكر في الهداية والاختيار وقيل هو سنة عند ابي يوسف جائز عند ابي حنيفة ومحمد وقال
المولى مسكين تفسير الجائز اي لو فعل لا يبتدع اي لا ينسب الى البدعة وقال ابن امير حاج قالوا معناه انه لا يكره ولا يبدع فاعله كما
يبدع ماسح الحلقوم ثم قال ابن امير حاج وذكر فخر الاسلام في مبسوطه محمدا مع ابي يوسف انتهى وفي البحر والمنح وصحح في خير مطلوب
ان محمدا مع ابي يوسف انتهى قلت حاصل المقام ان سنية تخليل الاصابع بالاتفاق بلا نزاع واما تخليل اللحية فقيل في سنيته
خلاف وفي كيفية الخلاف ثلثة اقوال لكن المختار انه ايضا سنة بالاتفاق غاية ما في الباب ان صاحب الملتقى اختار فيه غير
ما ذكره في شرح المنية فتبصر وفي شرح المنية لابن امير حاج والظاهر ان هذا كله انما هو في اللحية الكثة اما الخفيفة التي تبدو البشرة تحتها
فيجب ايصال الماء الى ما تحتها كما قدمناه وعن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي اخرجه ابو داود وسكت عليه وصححه الحاكم وصح عن جماعة ان لحيته الكريمة عليه السلم
كانت كثة اي غزيرة الشعر انتهى قوله فادخله اي بيمينه قوله تحت حنكه قال الابهري هو بفتح حاء مهملة ونون باطن الفم وتحت
الحنك تحت الذقن كذا في شرح المشكاة لعلي القاري ثم اعلم ان التخليل بخاء معجمة تفعيل من الخلل بفتحتين وهو الفرجة بين الشيئين
جمعه خلال كجبل وجبال يقال خلل الشخص اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بينها من المأكول واسم ذلك الخارج خلالة بضم واسم
العود الذي يتخلل به خلال بكسر ويقال ايضا خلل الرجل لحيته اي اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين الشعر وكأنه مأخوذ
من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا في المصباح وصفة تخليل اللحية ان يدخل اصابع يده اليمنى من اسفلها في خللها اي
بين شعرها ليصل الماء الى باطنها قلت ويشهد له ما في سنن ابن ماجه بسند جيد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها كذا ذكره ابن امير حاج وفي القهستاني تخليل اللحية ادخال الاصابع
في خلال ما على الذقن من اسفل ويكون ظهر الكف الى عنقه انتهى وصفة تخليل اصابع اليدين ان يدخل الاصابع فيما بين الاصابع بان
يشبك اصابع احدى اليدين في اصابع الاخرى كما في القهستاني لكن الاولى على الطريق المنهي عنه الذي هو تقابل الكف بالكف بل بان يضع
بطن الكف اليمنى على اليسرى ويدخل الاصابع بعضها في بعض كما في شرح المشكاة لعلي القاري وصفة التخليل في اصابع الرجلين ان
يخلل بخنصر يده اليسرى مبتدئا من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل كما في الدرر وغيره واصل السنة يحصل
باي كيفية كانت كما في شرح المشكاة لعلي القاري قلت افاد ان الكيفية المذكورة مستحبة لا سنة فافهم وفي القهستاني ويستحب
ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلاة عشرين سنة بالتخليل من فوق انتهى وفي حاشية نوح افندي عن شيخ الاسلام علاء الدين

رحمه الله كونه بالخنصر اولى لكونه ادق فهو انسب بالتخليل وكونه من اسفل لانه امكن وابلغ في ايصال الماء الى اثناء الاصابع انتهى
فائدة عند قد يكون بمعنى الحكم تقول هذا عندي افضل من هذا اي في حكمي كما في المصباح وشرح المقامات لابن الانباري
وذكر الاصفهاني في قوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم ان معناه في حكم ربكم كما تقول هذا حلال عند الشافعي وهذا يحل عند الله اي في حكمه
انتهى وذكر الزمخشري في قوله تعالى على علم عندي ان معناه في ظني كما تقول الامر عندي كذا اي في ظني ورايي قلت فقوله عند الامام
معناه في حكمه اي في رايه وقس على ذلك واذا عرفت ان التخليل انما يسن بعد تثليث الغسل لانه سنة التثليث كان الظاهر
ان يؤخر ذكره عن قوله **تثليث الغسل** بالفتح وال للاستغراق والمراد جميع افراد الغسل المشروعة في الوضوء ولو بطريق السنية
فيتناول غسل الكفين عند الابتداء وغسل الفم وغسل الانف ولذا لم يقل في واحد منها ثلاثا ومن ههنا يؤخذ نكتة جيدة لاختيار صاحب
الملتقى غسل الفم والانف على المضمضة والاستنشاق فتدبر وتثليث الغسل جعله ثلاثا قاله نوح افندي فيما فرض فيه الغسل من
الوجه واليدين والرجلين الغسل الاول فرض والثاني والثالث سنة واحدة وهو الحق وفي البحر وهو الاولى لان التثليث انما يحصل
بهما وفي شرح المنية لابن امير حاج فلو اقتصر على مرتين لا يقال فعل السنة لان البعض ليس بالشيء انتهى لكن في السراج الاولى فرض
والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح واختاره في المبسوط ذكره نوح افندي وكذا في الجوهرة والعناية قلت
فلو اقتصر على مرتين كان آتيا بالسنة غير آت بآخرها والله اعلم اخرج ابن ماجه وغيره باسناد قوي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا فذكر صفة الوضوء ثلاثا
ثلاثا الا الراس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى او ظلم والصحيح في معناه انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل
حتى لو زاد او نقص واعتقد ان السنة هو الثلاث لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع فمن زاد على الثلاث معتقدا بان السنية بالزيادة فتعدى
اي جاوز حد السنة ومن نقص عنها معتقدا سنية النقص فقد ظلم السنة حقها فالتعدي يرجع الى الزيادة مع اعتقاد السنية
والظلم يرجع الى النقص كذا ذكره نوح افندي وقال ابن امير حاج والحديث المروي في هذا الباب محمول على انه يزيد على ثلاث لاعتقاده
ان السنة لا تحصل بثلاث بل بما زاد وان ينتقص عنها لاعتقاده ان كمال السنة يحصل به وانما الوعيد على الاعتقاد المذكور لا على
نفس الفعل ونص في البدائع انه الصحيح لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ابتدع فيلحقه الوعيد انتهى ولو نقص
لعزة الماء او لعذر البرد او لحاجة فلا باس ولو زاد لطمانينة القلب عند الشك فلا باس به ايضا ذكره نوح افندي قلت
وكذا لو زاد بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول كما قاله نوح افندي ومع اختلاف المجلس كما افاده الدر المختار وقال في المستصفى
لان الوضوء على الوضوء نور على نور انتهى بل اذا اختلف المجلس عندنا او فصل بصلاة كقول الشافعي يستحب تكرار الوضوء
كان في الدر المختار وفي وضوئه يعني كراهتهم تكراره في مجلس واحد تنزيهية انتهى وهل يكره لو زاد بلا قصد شيء الظاهر نعم لانه اسراف
قاله ابن امير حاج وفي الدر المختار عن القهستاني عن الجواهر الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع فتامل انتهى وقد مر حكم
ترك السنة عند قوله وسننه فراجعه ثم المراد من الغسل ما هو المستوعب للعضو فالسنة جعل الغسل المستوعب ثلاثا فلو وقع
الاستيعاب بمجموع الثلاث لا تحصل سنة التثليث فوق ذلك في الحجة وينبغي ان يغسل الاعضاء في كل مرة غسلا يصل به الماء الى جميع
ما يجب غسله فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم بالمرة الثانية يصيب بعضه ثم بالثالثة يصيب الماء الى مواضع الغسل فهذا
لا يكون غسل الاعضاء ثلاث مرات انتهى قال ابن امير حاج وهو حسن ظاهر انتهى **مهمة** اذا احدث في صلاته فذهب ليتوضا
له ان يغسل كل عضو ثلاثا كما في التاتارخانية عن الخلاصة وقيد التثليث بالغسل لان تثليث المسح بمياه غير مسنون عند اصحابنا خلافا للشافعي
بل نص بعضهم كصاحب البدائع والمحيط على كراهته وفي الخلاصة والتثليث بمياه مختلفة بدعة وقال البعض لا باس به انتهى واما تثليثه
بماء واحد فهو مشروع عندنا فقد روى الحسن عن ابي حنيفة رضي في المجرد انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا قلت ويشهد له
ما اخرجه الطبراني عن علي رضي الله عنه في صفة الوضوء فقال ومسح راسه ثلاثا بماء واحد كما في شرح المنية لابن امير حاج **فائدة**
الوضوء على الوضوء نور على نور كذا ذكره في الاحياء حديثا قال العراقي ولم اجد له اصلا وقال المنذري لا يحضرني له اصل وقد وقف له ابن حجر

على

على اصل فقال اخرجه رزين في مسنده وهو حديث ضعيف كما في المجموع الفائق لملا علي القاري وكذا في موضوعات علي القاري **والنية** في المصباح
نويته انويه قصدته والاسم النية والتخفيف لغة حكاها الازهري وفي المحكم النية مثقلة والتخفيف عن اللحياني وحده وهو على الحذف
وكانه حذفت اللام وعوض عنها الهاء على هذه اللغة كما قيل في ثبة وظبة ثم خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر
من الامور انتهى وفي تهذيب الطوبية تجنيس النية لعلي القاري واعلم ان النية اصلها نوية فعلة من نوى ينوي اذا قصد فابدلت
الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فادغمت فهي بالتشديد انتهى قلت والظاهر ان طريق القلب هو اجتماع الواو والياء
واولاهما ساكنة كما هو المعروف فيه وقد تخفف انتهى قال بعض الفضلاء وهذا التخفيف غير قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت الواو
في الياء فلا تجوز نية على عدة انتهى وفيه قال الراغب النية تكون مصدرا واسما من نويت انتهى وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي
ازالة الحدث او اقامة الصلاة كما في النهاية وفي شرح المنية لابن امير حاج النية في الوضوء ان يقصد الوضوء بقلبه او رفع الحدث
او استباحة ما لا يحل الا به ونحو ذلك كامتثال الامر واما الذكر باللسان فليس من النية في شيء بل عن طائفة من العلماء ان التلفظ بها
بدعة وخالفهم آخرون فقالوا باستحبابه لكونه اوكد وهذا عندنا وقال مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد رضي الله عنهم النية في
الوضوء شرط الصحة وثمرة الخلاف تظهر فيمن دخل الماء مدفوعا او مختارا لمجرد التبرد او ازالة الوسخ او للتعليم ونحو ذلك ومن توضا
الكافر فعندنا يجزيه صحيح وعند الائمة الثلاثة لا فاعلم ان الوضوء لا يقع قربة الا بالنية اذ لا ثواب الا بالنية وهل يتوقف كونه
شرطا مصححا للصلاة على وقوعه قربة فقالت الائمة الثلاثة نعم فلزمت النية عندهم وقال اصحابنا لا فلم تلزم النية بل ان وجدت
في الوضوء وقع قربة والا وقع وسيلة للصلاة كالسعي الى الجمعة والوسيلة مقصودة لحصول الغير لا لذاتها فكيف حصلت
حصل المقصود فالوضوء في حكم ستر العورة ونحوه لا يفتقر الى اعتباره شرطا الى النية ومن ادعى ان الشرط وضوء هو قربة فعليه
البيان والله المستعان وهذا كله في الوضوء بماء مطلق طهور اما في الوضوء بسؤر حمار ونبيذ عند فقده فتشترط النية خلاف
سيذكر في محله انتهى وفي الدر المختار وصرحوا بانها فرض في التوضي بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم وفي الوضوء المامور به انتهى قلت
حتى لا يثاب عليه فقد في شرح المنية لابن امير حاج عن الاسرار كثير من اصحابنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتادى بغير نية وهو غلط
فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ويوافقه ما في الخلاصة ويجزئ الوضوء والغسل بغير نية الا ان الكرخي اشار
في كتابه الى ان الوضوء بغير نية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطا وخالف السنة وهكذا قال المتقدمون
من اصحابنا لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور به انتهى قلت يعني وان صحت صلاته به كما تقرر تمامه فيه **مهمة**
وفي الجوهرة وكيفية النية في الوضوء ان يقول نويت ان اتوضا للصلاة تقربا الى الله تعالى او نويت رفع الحدث او نويت
استباحة الصلاة او نويت الطهارة انتهى ومباحث النية مستقصاة في اول الاشباه والنظائر فليراجع **فوائد**
لا يشترط للثواب صحة العبادة بل يثاب على نيته وان كان فاسدة بغير تعمده كما لو صلى محدثا على ظن طهارته من الاشباه من توضا
جاهلا بان النجس وصلى لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق عزيمته من التوضيح في بحث الحقيقة والمجاز ثم رايت ابن وهبان
ذكر في شرح منظومته ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية وذكر ايضا ان النية لا تحتاج الى النية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع
على ان التلاوة والاذكار والاذان لا تحتاج الى النية من الاشباه وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري النية شرط لصحة العبادات
المستقلة والثواب منوط بها ايضا في الامور المباحة واما المعروفات كصلة الرحم واحياء اليتيم واغاثة الملهوف واعانة الضعيف
واطعام الضيف والمسكين ونحوها فالنية فيها لا لاجل كماله الاجر لا لاصله لثبوته بلا نية قال الحسن وابن سيرين فعل المعروف يوجر عليه
وان لم تكن فيه نية وروى ابن زنجويه عن الحسن من اعطى آخر شيئا حياء منه له فيه اجر وابو نعيم في الحلية عن ابن سيرين من تبع جنازة
حياء من اهلها له اجر لصاحبه الحي ولهذا يجزي الله الكافر في الدنيا على امثال هذه الافعال من مكارم الاخلاق انتهى وفيه ايضا في قوله عليه السلام
وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر قال عليه السلام ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر
فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر فيه دلالة على ان المباحات تصير بالنيات الصادقات طاعات وقد ورد من نام عن ورده كتب الله له

ابو صلاته وكان نومه صدقة من الله تعالى تصدق به عليه اخرجه النسائي وغيره واخرج البزار ما من يوم وليلة ولا ساعة الا لله فيها
صدقة يمن بها على من يشاء من عباده وما من الله تعالى على عباده مثل ان يلهمه ذكره وقيل ظاهر الحديث يقتضي ان الوطء صدقة وان
لم ينو به شيئا كما انه لو زنى لاثم وان لم ينو به شيئا قلت النية معتبرة في الزنا ايضا الا ترى انه لو جامع امرأة ظنها في فراشه
زوجته ولم يتبين له انها غيرها لا يكون اثما بخلاف ما اذا دخل في حانوت فاحشة على قصد الزنا بها فوجدها انها صاحبته ولم يعرفها
وجامعها يكون آثما انتهى قلت ولنعم ما قيل النية اكسير العمل فبها يثاب على المباح وبها يتكثر القليل والله الجواد على ذوي المن
على العباد وقوله والترتيب على حذف المضاف تقديره ورعاية الترتيب اي فضل الترتيب الواقع في النص ليس من سنن الوضوء
وانما السنة ما هو فعل المتوضئ فقدر المنصوص اي الواقع في النظم القرآني بذكر الوجه ثم الايدي ثم الرأس ثم الارجل بان يغسل
المتوضئ وجهه ثم يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه او يمسح على خفيه خلافا للشافعي واحمد فعندهما فرض كما في جميع المذاهب
وقد مر بعضه في شرح الآية هنا وقال ابن الكمال في الايضاح اراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر وذلك انه عليه السلام لما بين
الترتيب المسنون بفعله حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في آية الوضوء لانها خلو
عن الدلالة عليه عندنا انتهى وقد سبق في شرح الآية عن المولى ابي السعود رحمه الله ان ترتيب الآية معتبر عندنا في حق السنية واجب وفي
حاشية عزمي زاده قال الزيلعي اي الترتيب المنصوص من جهة العلماء ولا نص عليه من جهة الشارع انتهى وكذلك الترتيب بين المضمضة
والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق والوجه ذكره في الخلاصة من شرح المنية للمص قلت وعلى هذا لا يظهر نكتة
جيدة لوصف الترتيب بالمنصوص وقد اتفقت عبارات الكتب على ذلك فلعله قصد الرد على من تمسك في فرضية الترتيب بنص
القرآن على ان نص القرآن لا يفيد الافتراض في جميع المواقع بل اكثره لا يفيد وفي بعضه منه كما توهم وتمييز ذلك مفوض الى رأي
المجتهد فتدبر وفي الجوهرة وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة انتهى فائدة قولهم المنصوص
في تقدير المنصوص عليه فحذف الجار وجعل عائد الموصول الحرف نائبا مناب الفاعل وله نظائر كالمقبول والنص هو اللفظ
الظاهر دلالته على معنى يقال نص على كذا اي صرح به واستيعاب الرأس اي احاطة المتوضئ جميع اجزاء رأسه بالمسح
عليه تامة واحدة مرة في المصباح وعبته وعبابه من باب وعد واوعبته ايعابا واستوعبته كلها بمعنى وهو اخذ الشيء بجميعه وفي الحديث
في الانف اذا استوعب جدعه الدية اي اذا لم يترك منه شيء وجاؤا موعبين اي جميعهم لم يبق منهم احد انتهى وفي فتاوى قاضيخان ثم يمسح
برأسه فرضا وسنة بماء واحد مرة واحدة وقال الشافعي يمسح ثلاث مرات بثلث مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة
ولا ادبا انتهى وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة وقال البعض لا بأس به انتهى قال المص في شرح المنية بعد ذكر ما ذكر والاوجه انه يكره
قال في البحر في التثليث يعني بمياه يقرب من الغسل ولو بدل به يكره فكذا اذا قرب منه انتهى ثم في كيفية الاستيعاب اقوال واولاها ما في
القهستاني عن المحيط وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما بعد يديه بعد وضعهما على مقدم الرأس الى مؤخره ثم يعيدهما
الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لم يصر الماء مستعملا انتهى وهذا هو الموافق لما اخرجه البخاري
ومسلم عن عبد الله بن زيد في صفة الوضوء وفيه ثم مسح رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم
ردهما الى المكان الذي بدأ منه قال نوح افندي فعلم من هذا الحديث ان السنة في مسح الرأس الابتداء من مقدمه وان المستحب ان يكون
المسح على هذه الكيفية واخرج اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه في صفة وضوئه عليه السلام قال ومسح رأسه مرة واحدة فعلم
من هذا ان السنة في مسح الرأس التوحيد دون التثليث ونقل نوح افندي عن الفاضل الوالي انه يجوز المسح بيد واحدة وذكر في الخانية
انهم اتفقوا ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو واستيعاب الربع بالمسح ومد الاصابع الى الاخر في مسح الخفين
تابعان للغرض فلا يظهر في حقهما حكم الاستعمال ثم قال حفظ هذا فانه دقيق وبالاخذ بالقبول حقيق انتهى وذكر هو ايضا ان تجافي الكف لم يثبت
في شيء من الاحاديث المرفوعة في صفة وضوئه عليه السلام انتهى واعلم ان النية والاستيعاب والترتيب سنة مؤكدة على الصحيح كما في الجوهرة
وغيرها فما ذكر المص ما هو الصحيح المختار وغالب الكتب تمامه مضعفا لما في مختصر القدوري وقيل هذه الافعال الثلثة القوية الذكر

وجعل القهستاني الترتيب اعم من ذلك فقال فيبدأ باليد الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط

وهي النية والترتيب والاستيعاب مستحبة وهذا ما قال القدوري ويستحب للمتوضئ ان ينوي الطهارة ويستوعب رأسه بالمسح
ويرتب الوضوء الخ وكذا قال في المختار ويستحب النية والترتيب ثم قال في الاختيار وقيل انهما سنتان وهو الاصح لمواظبة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهما انتهى والولاء عطف على استيعاب الرأس ويجوز عطفه على غسل اليدين كما هو معروف في مثل
ذلك وهو بكسر الواو كما في المغرب مصدر والى يوالي من باب فاعل في المصباح والاه موالاة وولاء من باب قاتل تابعه انتهى وهو
المتابعة بغسل الاعضاء قبل جفاف السابق مع الاعتدال جسدا وزمانا ومكانا كما في المراقي بغير عذر عدم العذر فلو فني
ماؤه فمضى لطلبه لا بأس به على الصحيح نوح افندي ومثله الغسل والتيمم كما في الدر المختار وفي شرح المنية لابن امير حاج هو ان يأتي
بالوضوء كله في فور واحد من غير تفريق متفاحش وبه قال الشافعي في الجديد والمشهور عن مالك واحمد انه بهذا المعنى فرض ووجه
كونه سنة ان وضوءه صلى الله عليه وسلم كان كذلك وفي تحفة الفقهاء والبدائع انه لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء
بعمل ليس منه ثم ازداد في البدائع في تفسيره قال هو ان لا يمكث في اثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكث
انقطع الولاء انتهى وفي القهستاني الولاء بكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل بفعل لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء
فلو جفف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بالخلاف وفي التحفة والاختيار والمصفى هو ان لا يشتغل بين افعال
بغيرها فانه على هذا لو جفف لا يترك ولذا منع عنه الشافعي كما في الزاهدي انتهى وفي حاشية نوح افندي الولاء لغة مصدر من باب المفاعلة
بمعنى المتابعة يقال والى بينهما ولاء اي تابع متابعة وافعل هذه الاشياء على الولاء اي متابعة وهو سنة واختلف في تعريفه قال
بعضهم هو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء وفي المحيط والبدائع والتبيين الولاء ان يغسل
العضو الثاني قبل جفاف الاول وظاهر هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني يكون ولاء وقال بعض الفضلاء
وهو الاولى ولم يبين وجه الاولوية انتهى قلت ولعله الارفقية في حق المتوضئ وهو الذي اختاره والله اعلم وفي حاشية المولى الواني
بعد تعريف الدرر وفي الخزانة الولاء ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بغيرها وبين التعريفين عموم وخصوص من وجه وفي الاحتياط
رعاية المعنيين معا انتهى ومسح الاذنين معا بماء الرأس كذا في اكثر نسخ القدوري وظاهره ان كون المسح بماء الرأس سنة
ايضا ويعطيه قول الهداية ومسح الاذنين وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافا للشافعي بل صرح بذلك ابن امير حاج في شرح المنية حيث
قال والسنة في مسح الاذنين عندنا وعند احمد ان يكون بماء الرأس خلافا لمالك والشافعي لكن قال الشرنبلالي عند قول الدرر
ومسح الاذنين بمائه اي الرأس لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بماء الرأس انتهى وهو ظاهر القدوري وعلى هذا
مشى في الدر المختار حيث قال في قول التنوير واذنيه بمائه واذنيه معا ولو بمائه وصرح به الشرنبلالي في نور الايضاح فقال ومسح
الاذنين ولو بماء الرأس ثم قال في مراقي الفلاح فان اخذ لهما ماء جديدا مع بقاء البلة كان حسنا انتهى وكذا نقله نوح افندي حيث قال
لو اخذ ماء جديدا من غير فقد البلة لكان حسنا كذا في الخلاصة انتهى وهذا صريح في كون مسح الاذنين بماء الرأس ليس بسنة
والا فترك السنة لا يكون حسنا بل اساءة اي متشبثا في الحسن اذ كل منهما وقع عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد اخرج ابن خزيمة وابن
حبان والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام اخذ غرفة فمسح بها رأسه واذنيه واخرج الحاكم عن عبد الله بن زيد
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا ولا حاجة الى حمل هذا على فقد البلة خلافا لما في فتح القدير وغيره بل
الماء الجديد اولى فيخرج عن الخلاف بينه وبين الشافعي انه اذا لم يأخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه كان مقيما للسنة اتفاقا انتهى
فالاحتياط اخذ ماء الجديد للاذنين لخروجا عن الخلاف فانه مستحب وبهذا يظهر حسن موقع لو الوصلية فيهما وقت حيث تفيد
اولوية ضد المذكور بالحكم هذا وفي شرح المنية للمص وما ذكرنا من مسح الاذنين بماء الرأس اذا لم يلبس العمامة بان كانت موضوعة
واما اذا لبسها فلا بد ان يأخذ لهما ماء جديدا لذهاب بلة اصبعيه بلبسها انتهى قلت الآن يجافي اصبعيه عن العمامة عند
المس والله اعلم وفي القهستاني يمسح باطن الاذنين بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين وادخال الاصبع في الصماخ
ليس بسنة بل ادب في المشهور فتضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس انتهى وفي الجوهرة مسح الاذنين

واختاره صاحب الدرر وظاهر هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني فانه ليس بولاء وانظر شرح قول من قال الولاء هو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء

سنة مؤكدة ويمسح ظاهرهما وباطنهما بان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما ثقبا الاذنين ويديرهما في زوايا اذنيه ويدير ابهاميه على
ظاهر اذنيه انتهى اخرج النسائي وابن حبان والحاكم وابن خزيمة وابن مندة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في بيان وضوئه صلى الله عليه وسلم
ثم مسح برأسه واذنيه باطنهما بسباحتيه وظاهرهما بابهاميه قيل وفي ذكر السباحتين ترك ادب والادب ان يقال بسباحتيه
وليس كذلك اذ ورد في بعض طرق الحديث سباحتيه مكان سبابتيه فكيف يكون ذكر لفظ السباحتين ترك ادب بل التعدد لانه
ترك ادب يكون ترك ادب كذا في حاشية نوح افندي في المصباح سبه فهو سباب ومنه قيل للاصبع التي تلي الابهام سبابة لانه
يشار بها عند السب والمسبحة الاصبع التي تلي الابهام لانها كالة حين الاشارة اي اثبات الالوهية وعند بعضهم المسبحة اسم
فاعل من التسبيح بضم فسكون التي يسبح بها وهي الاصبع التي بين الابهام والوسطى انتهى قلت وهكذا السباحة بفتح المهملة
وتشديد الموحدة **تتمة** من اداب الوضوء ادخال خنصره في صماخ اذنيه كما في الغرر اخرج ابو داود عن الربيع بنت معوذ
ابن عفراء رضي الله عنها انها رأت النبي صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في جحري اذنيه قال قاضيخان لم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع
في صماخ اذنيه وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى قال المص في شرح المنية وهو ماخوذ للحديث المذكور الخنصر ابلغ بالدخول
لصغرها انتهى وفي الحاوي القدسي بعد ذكر مسح اذنيه ويدخل انملتي سبابتيه المبلولتين في صماخي الاذنين وسيأتي تمام كلامه
فائدة الخنصر الاصبع الصغرى والصماخ ثقب الاذن والجحر الثقب ذكره نوح افندي قال علي القاري في جحري اذنيه بتقديم
الجيم المضمومة اي صماخيها انتهى وفي المصباح الانملة فيها تسع لغات فتح الميم مع فتح الهمزة وهذا اكثر من ضم الميم وابن قتيبة يجعله
من لحن العوام والبواقي تخرج من تثليث الحرفين وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل رؤس الاصابع وعليه قول الازهري
الانملة المفصل الذي فيه الظفر انتهى قلت والمراد فيما نحن فيه رأس السبابة ذكر الكل وارادة الجزء كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم
في اذانهم اذ من المعلوم عدم امكان ادخال تمام المفصل في الصماخ والله اعلم **ومستحبه** بفتح الحاء اما صفة او مصدر كما نبه عليه القهستاني
لكنه يجب اصله اما في العرف فهو اسم منقول الى ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى كما في القهستاني يعني لم يواظب عليه
بخلاف السنة فانها المواظب عليها ولو زوائد قال صدر الشريعة السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فان
كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد انتهى فثبت ان المستحب
غير مواظب عليه فيكون دون السنن الزوائد كما نبه عليه القهستاني وكذا الندب والتطوع والنفل قاله القهستاني يعني انها كالمستحب
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى ثم قال وانما سمي به لاختيار الشرع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب
وزيادته على غيره الكلام من مقدمة الزمخشري انتهى وفي الدر المختار المستحب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى
وما احبه السلف انتهى فاشار الى نوعيه والثاني ما يقال له مستحب المشايخ كما ستعرفه في مواضعه ان شاء الله تعالى وفيه انه
يسمى مندوبا وادبا وفضيلة انتهى فافاد ان الالفاظ الاربعة مترادفة شرعا كما افاد القهستاني ان الالفاظ الاربعة كذلك وقال
نوح افندي المختار عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب انتهى فتحصل لنا من ذلك كله ان المستحب والمندوب والندب
والادب والفضيلة والتطوع والنفل كلها بمعنى شرعا في المختار والله اعلم وحكمه يثاب على فعله ولا يلام على تركه كما في العناية
والدرر وفي الكيدانية وحكمه الثواب بالفعل وعدم العقاب بالترك قال القهستاني فيه اشعار بان تاركه معاتب وملام فتفعله
افضل وتركه مكروه كراهة تنزيهية كما في فتح القدير انتهى وفي صلاة البزازية الادب ما فعله مرة او مرتين وتركه اخرى والسنة
ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة وكذا في الخلاصة **الثامن**
في الاصل اخذ جانب اليمين وفسره نوح افندي بالابتداء باليمين وفسره في الدرر بالشروع من الجانب اليمين قال القهستاني
والمراد بها هنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فقد قيل انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري تقديم اليمنى
على اليسرى انما هو في كل عضوين يعسر غسلهما دفعة واحدة كاليدين والرجلين واما الاذنان فلا يستحب البداءة باليمنى فيهما
لان مسحهما معا اهون ذكره الابهري وفي حاشية نوح افندي لا يستحب تقديم اليمين في الممسوح كالاذنين فانهما يمسحان معا

لان

لان ذلك اسهل على ما في السراج الوهاج وليس في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين والحق بعضهم
الخدين بالاذنين في الحكم وفي الجوهرة وكان ينبغي تقديم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين الا انا نقول اليدان
والرجلان يبدأ واحدة فيبدأ فيهما باليمين واما الاذنان فيمسحان معا باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له
الا يد واحدة او كان باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين انتهى قلت
وهذا كلام في غاية الحسن فاحفظه ثم استمع الى ما ذكره ابن امير حاج بقوله ثم قد نص غير واحد من العلماء من غير اهل مذهبنا على انه
لا يستحب تقديم اليمين على اليسار في غسل الكفين والخدين والمنخرين ومسح الاذنين بل يستحب غسلهما دفعة واحدة
الا ان يتعذر ذلك فحينئذ يقدم اليمنى منهما وهو متجه لا ينبو عنه قواعدنا ويونسه بالنسبة الى الثاني ما ذكروا في صفة المسح
على الخفين انه يضع يده اليمنى على ظهر القدم اليمنى واليد اليسرى على ظهر القدم اليسرى ويمدهما الى الساق انتهى قلت
وعلى هذا جانبا الرقبة والله اعلم ولذا قيد الشرنبلالي في مراقيه التيامن بغسل اليدين والرجلين كغيرها قال نوح افندي وانما كان
التيامن في غسل الاعضاء مستحبا لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن
في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله الطهور بالضم مصدر بمعنى التطهر والتنعل بمعنى لبس النعل والترجل
تسريح الشعر انتهى قلت ويستحب البداءة باليمين في تسريح الحاجب واللحية والله اعلم ثم قال فان قلت قوله كان يحب يشعر
بالمواظبة والمواظبة تفيد السنية قلت قد تقرر ان المواظبة انما تفيد السنية اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت
على سبيل العادة فانها تفيد الاستحباب دون السنية ومواظبته عليه السلم على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنية انتهى ثم
التيامن عام في لبس الخف والثوب ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط
وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا منثورا كذا ذكره القهستاني قلت ضابطه بتعداد
ما ذكر ان المراد بشانه ما هو الشريف منه كالاخذ والاعطاء ودخول الدار والمقبرة والخروج من الحمام والسوق واما ما هو خسيس
فالمستحب فيه التياسر كاخراج النعل والخف والثوب والسراويل والخروج من المسجد والدار والمقبرة والدخول في الحمام والسوق
والخلاء واخذ المخاط والرعاف وفي كل موضع استحب فيه التيامن كره فيه التياسر تنزيها وفي كل موضع استحب فيه التياسر كره فيه
التيامن تنزيها هذا خلاصة متفرقات كتب اصحابنا قال علي القاري في شرح المشكاة وكثيرا ما رأينا عوام طلبة العلم ياخذون
الكتب باليسار والنعال باليمين اما لجهلهم او لغفلتهم انتهى قلت وكذلك اخذ الخبز باليسار والنعل باليمين فان الخبز مكرم شرعا
كما يأتي في الكراهية ان شاء الله تعالى وكذلك اخذ السبحة باليسار والنعل باليمين قال علي القاري في شرح المشكاة يجوز اخذ السبحة
وزعم انها بدعة غير صحيح وقال في شرح الحصن الحصين وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة انتهى قلت لكن اظهارها اليوم صار
شعار الفسقة والمبتدعة والجهلة فالظن الغالب استحباب اخفائها واستعمالها في تعداد الاذكار المقدرة شرعا خفية والحمد لله
على التوفيق **ومسح الرقبة** بظاهر كفيه كما في النظم المستزاد جديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ
انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان من القهستاني قلت
وتمام كلام قاضيخان وعندنا اختلف الاقاويل كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب
وفي النهاية انه بدعة من القهستاني وقد قرر في المنية ان مسح الرقبة بظهور اصابعه الثلاث وفي الحاوي القدسي ويمسح رقبته
بجانب الخنصرين من الكفين وفي الملتقط الرقبة بفتحتين مؤخر اصل العنق وفي الاختري الرقبة بالتحريك بوين وفيه العنق بوين
فجعلهما مترادفين وكذا في المصباح حيث قال العنق الرقبة انتهى فعلى ما فيهما في اي محل من الرقبة وقع المسح حصل المستحب وعلى ما في
الملتقط ينبغي ان يقع في اصل العنق فانه روى الديلمي مسح العنق امان من الغل وقد جرب زوال الغم والهم بمسحه كما في ميزان
الشعراني وفي المجموع الفائق للمناوي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل قال في المغني سنده ضعيف
انتهى وفي حاشية نوح افندي عن فتح القدير مسح الرقبة مستحب بظهور اليدين لعدم استعمال بلتهما انتهى قلت فافاد

انه بماء الرأس لا بماء جديد ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد القاسم عن ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مسح قفاه مع رأسه
وقي من الغل يوم القيمة وفي الاختري القف بالفتح اكسه مؤخر عنق والقعر ومن اداب الوضوء استقبال القبلة كما في التنوير
قلت وبه يظهر كراهة التوضي منكشف العورة لانه يلزم منه اما استقبال القبلة بعورته او ترك القبلة وكلاهما مكروه فافهم
واعلم ان اصحاب المتون اقتصروا على ذكر صفة الصلاة بعد تعداد فرائضها وواجباتها وسننها ولم يذكروا صفة الوضوء بل
اكتفوا بتعداد فرائضه وسننه واٰدابه ولا بد من ذلك فرحم الله صاحب الحاوي القدسي حيث قال الوضوء الكامل المسنون
ان يجلس المتوضي على موضع عال مستقبل القبلة ويغسل يديه ثلاثا ويأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يأخذ كفا من ماء بيمينه فيمضمض
به ثلاثا او يأخذ لكل مرة ماء جديدا فان استاك بالاراك او غيره قبل ذلك فحسن والاصبع كسبابته وابهامه
من اليمنى ثم يأخذ كفا اٰخر الى الفم بيمينه ويستنشق به ثلاثا او يأخذ لكل مرة ماء ويمتخط بيساره ثم يأخذ الماء بكفيه فيصبه على
وجهه عند منبت الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه من الناصية الى حد الذقن الى شحمتي الاذنين ويمر باطن كفيه مع الماء
حتى يستوعب جميع الوجه ويغسل وجهه كذلك ثلاثا ثم يخلل لحيته باصابعه من اليمنى ثم يأخذ الماء بكفه اليمنى فيصبه على ساعده
اليمنى بحيث يسيل الماء على باطنه وظاهره مع المرفق ويشملهما جميعا ويمر كفه اليسرى مع الماء ظاهرا وباطنا مراد استيعاب
فيغسلها كذلك ثلاثا ثم يأخذ الماء بكفه اليسرى فيصبه على ساعده اليسرى ويفعل بها مثل ما في اليمنى ثلاثا ثم يبل باطن كفيه بماء
جديد ويضعهما على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه بعض ومن قفاه الى مقدمه كما في تحفة الفقهاء ويمسح بابهاميه وسبابتيه ظاهر
اذنيه وباطنهما معا بذلك الماء ويدخل انملتي سبابتيه المبلولتين في صماخي الاذنين ويمسح رقبته بجانب الخنصر من
الكفين كل ذلك مرة واحدة ثم يصب الماء من يده اليمنى على رجله اليمنى من رؤس الاصابع الى العقب ليسيل الماء على قدمه ظهرا وبطنا
مع الكعب ويمر كفه اليسرى مع الماء على جميعها حتى يستوعب الماء الجملة فيغسلها كذلك ثلاثا ويخلل اصابعها بخنصره مبتدئا
من خنصرها ثم يصب الماء بيمينه على رجله اليسرى من رؤس اصابعها الى العقب ويفعل بها ما في رجله اليمنى ثلاثا ويخلل اصابعها
بخنصره مبتدئا من ابهامها ويدعو عند كل عضو ما يليق به ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقوم
ويتولها مستقبل القبلة وقد كمل وضوءه بسننه انتهى **وعد** في الدرر من اداب الوضوء الدعاء بالماثورات من الادعية
وقال الشرنبلالي في حاشيته قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي يثبت الشهادة بعد الفراغ من
الوضوء واقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر **قلت** قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد
الرملي في شرح المنهاج واما ما افاد رحمه الله قال الرافعي والنووي ان ادعية الاعضاء روي عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن
عساكر وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفي المصنف اصله باعتبار الصحة اما باعتبار وروده
من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك او لم يستحضره ح واعلم ان شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان
يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث انتهى وقال في الدر المختار واما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته
الا اذا قرنت ببيان وضعه انتهى وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري قال ابن حجر وصلاة الرغائب اول جمعة من رجب
وليلة النصف من شعبان بدعتان مذمومتان خلافا لمن استحسنهما وحديثهما موضوع كما بينه المص في شرح المهذب وغيره
ما قبله وبعده انتهى وفيه ان الصلاة خير موضوع واحياء الليلة بالعبادة مشروع واذا لم يصح حديثهما لم يلزم عدم فعلهما
نعم لا يعتقد سنيتهما انتهى فاحفظ هذا والله الهادي **فائدة** الحديث قد يكون له طرق مختلفة ويختلف وصفه
من الصحة والحسن والضعف والوضع باختلاف طرقه فمن وصل اليه من طريق صحيح حكم بصحته ومن وصل اليه بطريق موضوع
حكم بوضعه لكن الحكم بوضع الحديث قبل استيعاب طرقه غير سديد من القول الدال للشيخ نوح افندي نقلت اليه بعلوبه
ولما كان وجود شي يعقبه العدم سوى وجود الله المتعال وما نشأ من تلك الحال ومن القرآن الكلام يعقبه الزوال شرع المص
بعد ما فرغ عما ذكر من وصف الوضوء وسننه ومستحبه المتعلقة لوجوده وكماله في بيان ما يتعلق بعدمه وزواله بقوله **و**

كيفية الوضوء الكامل

الكلام في صلاة البراءة والرغائب

هي مثل واو وسنته فتذكر واعلم انه كان الظاهر ان يقول ناقضه لكن لما كان عدم شي غير وجوده المطلوب غير الاسلوب فقال
المعاني مع ما فيه من التنبيه في اول الامر على ما هو المختار عنده من ان الناقض هو الحدث دون ذات الخارج وسيأتي ذكره
وجمع مع ايهام الجمع ان النواقض تنقض الوضوء مجتمعة لا منفردة تنبيها من اول الامر على تعدد ناقض الوضوء وكثرته مع الامن
عن الايهام المذكور بكون الجمع محلى بلام الجنس التي يضمحل بها معنى الجمعية قال المص في شرح المنية المراد من المعاني العلل انتهى
وعليه كلام الاكمل وغيره **قلت** فان العامة استعملوا المعنى في مثل قولهم لاي معنى فعلت كذا بمعنى العلة واما لم تعرفه
العرب قال في المصباح عن ابي حاتم تقول العامة لاي معنى فعلت هذا والعرب لا تعرفه انتهى واختير المعاني على العلل للتبرك بكلمة الشارع
صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث الحديث وللتجنب عن لفظ الفلاسفة قال في غاية البيان سمعت
بعض مشايخ بخارى يقول اصحابنا لا يطلقون لفظ العلة اصلا احترازا عن لفظ الفلاسفة الى ان نشأ الامام ابو جعفر
الطحاوي فاستعملها وتبعه من بعده انتهى **الناقضة** بالرفع لكونه متبوعه في تقدير الرفع وعدم ظهوره لمكان الياء المكسور ما قبلها
له اي للوضوء بمعنى المخرجة عن افادته ما هو المطلوب منه من استباحة ما لا يحل الا به من صلاة وسجدة ومس مصحف اذ النقض
في غير الجسم اخراجه عما هو المطلوب منه مجازا وان كان حقيقة في الجسم بمعنى حل تاليفه كما في شرح المص للمنية وغيره ويجوز ان يبقى
المعاني على اصلها بان يراد ما يقابل الاعيان كما افاده المولى يعقوب باشا غاية ما في الباب ان الناقضة له على الاول صفة كاشفة لان
العلل الامور المؤثرة فالناقضة بيان لوجه تاثيرها وعلى الثاني مقيدة اذ ليس كل معنى ناقضا واعلم انهم اختلفوا في ان الناقض ذات
الخارج او خروجه واختار الكمال ابن الهمام في فتح القدير ان الناقض هو الخارج نفسه بشرط خروجه ورد عليه المص في شرح المنية
واختار موافقا لحافظ الدين النسفي ان الناقض هو الخروج ولذا عدل عن قولهم كل ما خرج الى قوله على وفق الكنز **خروج شي**
ولو قليلا او طاهرا او غير معتاد ولذا نكره وغير المعتاد كسلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح واستحاضة ودودة وحصاة
فكل ذلك ناقض عندنا خلافا لمالك كما في شرح المنية لابن امير حاج **مبهم** وفي طهارة القنية وعن مالك البعرة طاهرة
ما لا غذاء ثمانية البلوى اولى تمسكا بقول من قال بطهارته وفي غيره الاحتياط اولى عن ابي يوسف رحمه الله انه صلى بالناس الجمعة
وتفرقوا ثم اخبر بوجود فارة ميتة في بئر حمام اغتسل منه فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
سؤر الكلب والخنزير نجس وفيه خلاف مالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز انتهى وفي كراهية القنية ينبغي للمفتي للناس بما
هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي في شرح جامع الصغير وينبغي للمفتي ان ياخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله
صلى الله عليه وسلم لعلي ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك وغيره
ولو افتى بقول مالك جاز وقبله وبعده ما يؤيده ويدل على الافتاء بالايسر اولى في بعض المواضع وبالاحتياط في بعضها انتهى وفي
قبيلة اخر الطريقة المحمدية بخمسة اوراق وقد جوز الاخذ في باب الطهارة بمذهب الغير حكي ان ابا يوسف رحمه الله اغتسل يوم الجمعة
وصلى ببغداد فوجد واف البئر فارة ميتة فاخبر بذلك فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا في التاتارخانية وغيرها ولعل حرمة التقليد للمجتهد مقيدة بما اذا لم يقلده حكما قويا موافقا
للقياس داخلا في ظاهر النص او في الامور المقصودة لا الوسائل فاذا جاز للمجتهد التقليد فيه فللمقلد اولى انتهى فليكن هذا على ذكر
منك ثم المراد بهذا الخروج مجرد الظهور كذا في الدر المختار بمعنى لا يشترط فيه السيلان ولذا لو وقف الخارج على رأس الاحليل او الشرج
نقض كما في شرح المنية لابن امير حاج وغيره وفي حاشية نوح افندي المراد بالخروج الظهور حقيقة او حكما فلا ينقض البول النازل الى
قصبة الذكر لعدم ظهوره اصلا وينقض البول النازل الى القلفة لظهوره حكما انتهى هذا وفي حاشية الشرنبلالي عنه قوله الغرر خروج نجس
ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب فان ظاهر كلام الهداية ان الناقض هو الخارج لا خروجه وتأيد بظاهر
الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كما في البحر انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع قال المخرجون لاحاديث
الهداية ان هذا لا يعرف في شي من كتب السنة انتهى نعم اخرج البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

تقليد المجتهد

لايقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ قال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال فساء او ضراط قال ابن حجر في شرحه فسر ابو
هريرة الحدث بهذا تنبيها بالاخف على الاغلظ ولانهما قد يقعان في الصلاة اكثر من غيرهما انتهى قلت وبعد لم يظهر للاختلاف
المذكور ثمرة في ان انتقض الوضوء فسواء كان بالخارج او بالخروج والله اعلم ثم قول صاحب الملتقى شرح واقع في محله فانه يشمل
الخارج الظاهر من ريح او حصاة او دودة اما نقضه فقد قدمناه واما طهارته فقد جزم بها في التنوير وشرحه الدر حيث قال و
ينقضه خروج كل خارج نجس منه اي مما يطهر وخروج غير نجس مثل ريح او دودة او حصاة من دبر قال في الدر لا الريح خارج
غير نجس قال الشرنبلالي على الصحيح انتهى لنجاسة عين الريح قول والمختار عدم نجاستها كما نقله القهستاني عن البحر وعلى القول
الاول اذا اصابت السراويل المبتلة او المقعدة فهو عفو على الفتوى به وكان الحلواني لا يصلي في سراويله ولا تأويل لفعله الا التحرز
من الخلاف كما في الاشباه وفي حاشية نوح افندي الصحيح ان عين الريح طاهرة انتهى فلقد اصاب في استناده شيئا نجس ثم
عبارة القدوري والهداية والوقاية والمختار من السبيلين وزاد المصنف لفظ احد فقال من احد دفعا لتوهم ان النقض
هو الخروج من مجموع السبيلين معا كما افاده الحلبي اي السبيلين تثنية سبيل ويراد به سبيل الحدث لان عرف الشرع يستعمله
به كما في شرح المجمع والوقاية قال سبيلا الدبر والذكر او الفرج كما في المستصفى وفي الوجيز وكل ما خرج من السبيلين الذكر والدبر
وفرج المرأة مثل البول والغائط والريح والدم والمذي والمني من غير شهوة والدودة والحصاة واللحم ففيه الوضوء انتهى
ثم المراد من احد سبيلي متوضئ حي اذ الخارج ليس بناقض في حق الميت كما في مراقي الفلاح قال مولانا الخ والمراد من السبيلين
سبيلا الحي فلا ينتقض الكلية بما سيجيء في الجنائز من ان ما خرج من الميت بعد غسله يغسل ولم يعد غسله بناء على انه ليس
بحدث في حقه انتهى **لطيفة** في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم فانطلق فاتى تحت العرش فاتى ساجدا ذكر
السيوطي في البدور السافرة سئل قاضي القضاة جلال الدين البلقيني عن حكم سجوده صلى الله عليه وسلم فاجاب فانه صلى الله
عليه وسلم باق على طهارة غسل الموت لانه صلى الله عليه وسلم حي في قبره المنيف ولا ناقض لطهارته وقد يجاب بان الآخرة ليست
دار تكليف فلا يتوقف السجود على الوضوء انتهى واستثنى من شيء شيئين بقوله **سوى** ريح وقصر بمعنى غير في المصباح قصدت
القوم سوى زيد اي غيره انتهى فتقديره نصب لانه لو ذكر الا بدله لانتصب المستثنى لكون الاستثناء من مذكور في موجب فلما
اقيم الاستثناء باضافته اليه انتقل اعرابه اليه لكن لم يظهر في لفظه للالف فاعتبر في تقديره والمعنى غير **ريح** اصلها روح قلبت
الواو ياء لكسر ما قبلها مع سكونها والجمع ارواح ورياح وكان بعضهم يقول ارياح فغلطه ابو حاتم قال سألته عن ذلك فقال الا تراهم
قالوا رياح فقلت له ذلك للكسر وهي غير موجودة في ارواح فسلم ذلك وهو الهواء المسخر بين السماء والارض مؤنثة
في الاكثر وقد تذكر على معنى الهواء كذا في المصباح لكن في الملتقط وجمع الريح رياح وارياح وقد تجمع على ارواح لان اصلها الواو
انتهى قلت وعم استعمالها في كل هواء يخرج من شيء فيقال ريح الفم وريح الانف ومنه ريح **الفرج** بفتح وسكون ما بين
الشيئين فتحت اطلق على القبل والدبر لان كل واحد منهما منفرج اي منفتح واكثر استعماله عرفا في القبل كما في المصباح
والمراد به هنا قبل المرأة للتعريف العهدي او العطف و**ريح الذكر** عطف عليه وهو كآلة الجماع من الرجل قال في المصباح جمعه ذكور
ومذاكير على غير قياس انتهى قدم الفرج اهتماما لانه لقوة مناسبته الدبر كان مظنة ان ينقض خروج الريح منه الوضوء
في حاشية الشرنبلالي وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر انتهى وسيأتي تمامه وعطف با ولعدم اجتماعهما معتبرين في
شخص وحاصل الاستثناء ان خروج الريح من قبل المرأة او من ذكر الرجل لا ينقض الوضوء وان خروج ما عدا ذلك من احد
السبيلين ينقضه وفي البناية شرحها للمصنف وان خرج من قبل الرجل او المرأة ريح منتنة الصحيح انه اي الوضوء لا ينتقض
ذكره في المحيط ولا خلاف في ان الخارجة من الذكر غير ناقضة وكذا غير المنتنة اذا خرجت من الفرج فاما المنتنة فقيل تنقض
والصحيح انها لا تنقض بل الصحيح ان الخلاف انما هو في الخارجة من فرج المفضاة ولا خلاف في غيرها وان خرج الريح من المفضاة
وهي التي انقطع الحجاب بين قبلها ودبرها فاتصل المسلكان فعن محمد يجب عليها الوضوء للاحتياط وذكر في جامع قاضيخان

ان الخارج ليس بناقض في حق الميت

وانه عليه السلام باق على طهارة غسل الموت

وكذا في غيره

وكذا في غيره انه يستحب لها ان تتوضأ لاحتمال مع ان طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول بالشك ولكن قيل كون الريح من الدبر هو
الغالب يرجح انها مع الدبر وقيل ان كان مسموعا او منتنا نقض والا فلا انتهى لكن في حاشية نوح افندي والحاصل
ان في الريح الخارجة من القبل والذكر اختلاف المشايخ وان المختار عند محمد النقض وصرح في الخلاصة بان الريح اذا خرجت
من ذكر الرجل او قبل المرأة يجب الوضوء عند محمد ورجحه صدر الشريعة وذكر في العناية انه رواية عن ابي حنيفة وفي التبيين انه حدث من
قبلها قياسا على الدبر عند محمد ففيه بحث لان تخصيص قبل المرأة بهذه الرواية مخالف لما في الخلاصة والعناية انتهى وفيها
ايضا واما المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا او التي صار مسلك بولها ووطئها واحدا فقال الكرخي
يستحب لها ان تتوضأ من الريح لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجح
في فتح القدير قول ابي حفص بان الغالب في الريح كونها من الدبر فيفيد غلبة ظن له حكم اليقين في محل الاحتياط وقال الشيخ زين
ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم نقض الريح الخارجة من الفرج وكذا حكم الوطء اي حرم وطؤها
ان اختلط سبيلاها الا ان اختلط مسلك البول ومسلك الوطء انتهى وفيها ايضا واما الخنثى فقال قاضيخان وان اذا تبين انه
رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح وان تبين انه امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء بالخارج منه ما لم يسل انتهى
وفي التبيين واكثرهم على ايجاب الوضوء عليه وفي التوشيح يؤخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض انتهى وفي الجوهرة
الريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة لا تنقض على الصحيح واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضة بالاجماع انتهى وفي
منح الغفار ينقض الدودة الخارجة من الذكر او القبل كما صرح به في الخانية ونقل في السراج الوهاج الاجماع عليه كما حكاه مولانا
صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة الخارجة من القبل وكذا شارح الوقاية انتهى وتعقب نوح افندي كلام
الزيلعي بقوله فيه نظر انتهى قلت ووجه النظر ثبوت الاجماع بنقل الثقة والله اعلم **تتميم** اخرج مسلم عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن
من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا قال ابن الملك في شرح المشارق يعني حتى يتيقن الحدث لا ان نفس السماع ووجدان الريح
شرط اذ قد يكون اصم فلا يسمع الصوت وقد يكون اخشم فلا يجد الريح ولا فرق بين ان يكون ذلك الشك في الصلاة او خارجها
انتهى وفي الدر المختار وغيره لو خرج ريح من دبره وهو يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو اختلاج فلا ينقض انتهى و**خروج** هو ابتداء
بمعنى الظهور دون السيلان لقوله ان سال اعاده لارتباط الشرط به فقط اذ لولاه لتوهم تقييد الخروج من احد السبيلين بالشرط
والواقع خلاف ذلك كما حققه ثم المراد ولو بالاخراج كما اختاره المص في شرح المنية ومشى عليه في التنوير وشرحه وعبارتهما
والمخرج بعصر والخارج بنفسه سيان في حكم النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا فصار كالفصد
وفي الفتح النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا فصار كالفصد وفي الفتح عن الكافي انه الاصح وفي
القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعنى الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى وفي
الهداية اذا قشرت القرحة فخرج بنفسه نقض اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج قلت لا يخفى ان المختار
الهداية ارفق بالناس وما تقدم احوط **نجس** بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر وبالكسر صفة وشيء
نجس بالفتح وصف بالمصدر كما في القهستاني واعلم ان ما خرج من البدن ولم يسل لا يكون ناقضا وما لا يكون ناقضا لا يكون نجسا
عند ابي يوسف وهو المختار كما سيأتي فقوله نجس قبل ذكر السيلان معناه ما بصدد ان يصير نجسا فالاطلاق باعتبار
المآل فيكون مجازا اوليا كما في حاشية نوح افندي فلا ينقض خروج نحو دمع ولبن وبزاق ومخاط ووسخ اذن وعرق الا عرق
مدمن خمر فانه نجس ناقض كما في القهستاني والمنح وفي شرح المنية للمص لو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض الوضوء لانه
دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا انتهى واما الماء الصافي الخارج من غير السبيلين ففي بعض الروايات لا ينقض مطلقا فقد ذكر في الكافي
عن ابي حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وفي معراج الدراية قال شمس الائمة الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري وفي بعضها

ان انواع القيء خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء انتهى وستعرف المراد بالصفراء هنا وفي الجوهرة انها خمسة ماء وطعام ومرة ودم وبلغم انتهى وبعد التلفيق تحصل سبعة لان السوداء داخلة في الدم لانه اما غليظ منجمد وهو العلق المسمى بالسوداء
واما رقيق مائع ويزاد على السبعة القيح والدود والبزاق والخمر والبول والغائط والمتن تعرض ببيان سبعة منها الا البلغم الخمسة
الاخيرة وفي شرح المصنف للمنية عن القنية لو قاء دودا كثيرة او حية ملأت فاه لا ينتقض قال المص وذلك لانه طاهر في نفسه
وما يتبعه قليل لا يبلغ ملء الفم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان وان قلس برأفا لا ينتقض
الوضوء بالاجماع وسيأتي في البلغم اما الخمر والبول فيؤخذ من الدر المختار انهما نجسان بالاصالة لا بالمجاورة لكنهما لا ينقضان
ان قلا وينقضان ان كثرا بان كان ملء الفم قلت ولا يخفى ان الغائط مثلهما وينبغي ان يعتبر الاولوية المستفادة من قوله على وفق
اللفظ ولو بالنسبة الى هذه الثلثة وكذا بالنسبة الى طعام وماء مستحيلين كما ستعرفه فاعلم ان لو الوصلية لا تستعمل الا في موضع
يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط والواو الداخلة عليها عاطفة على محذوف وهو ضد الشرط المذكور وقيل للحال وقيل اعتراضية
واختاره الرضي قال نوح افندي والاول اولى لما فيه المبالغة والتأكيد انتهى والتقدير لو لم يكن كذا ولو كان كذا وعلى هذا في
ان وجواب الشرط محذوف في الشرطين وهما في موقع الحال اي كائنا على اي حال مفروض قال المولى ابو السعود في قوله تعالى ولو كنتم
في بروج مشيدة وجواب لو محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه اي لو كنتم في بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة
على اخرى مثلها اي لو لم تكونوا في بروج مشيدة ولو كنتم وقد اطرد حذفها لدلالة المذكورة عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق عند
وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه اولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو الوصلية وان الوصلية من التأكيد والمبالغة انتهى ومن
المقرر ان كان مقدر بعد لو وكذا ان واسمه ضمير عائد الى متقدم والمذكور المنصوب خبره والمعنى هنا ولو كان اي ملء الفم الثوب
او القيء على وجه الثاني وكذا من وجه الاول لكن بعد جعله بمعنى المفعول بطريق الاستخدام فتأمل ثم التقدير لو لم يكن ملء الفم
او القيء طعاما اي بان كان خمرا او بولا او غائطا او طعاما مستحيلا ولو كان **طعاما** هو في العرف اسم لما يؤكل كما في المصباح
اي ماكولا غير مستحيل من خبز ولحم وغيرهما بان اكله فقاءه من ساعته كما هو **او ماء** غير مستحيل بان شربه فقاءه من ساعته كما هو
وفي شرح المنية للمص عن الحسن لو قاء الطعام او الماء من ساعته لا ينتقض وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته لا يكون نجسا
قيل هو المختار والصحيح انه نجس في الجميع انتهى قلت واذا نقض ملء الفم من طعام او ماء غير مستحيلين فلأن ينقض
ملء الفم من طعام مستحيل او ماء مستحيل اولى **او مرة** بالكسر خلط من اخلاط البدن والجمع مرار بالكسر كما في المصباح وعبارة ابن
امير حاج مزاج من امزجة البدن وقال نوح افندي هي بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط الاربعة يقال لها في العرف
العام الصفراء وقد تذكر مقابلة للصفراء وح تكون كما قال بعضهم بمعنى المادة المركبة من السوداء المحترقة والصفراء انتهى وقد تعم
المرة للصفراء والسوداء كما نقله المص في شرح المنية حيث قال عند قول المنية او مرة صفراء او سوداء **او علقا** هو بفتحتين
الدم الغليظ والقطعة منه علقة كما في الملتقط وفي التنوير وشرحه الدر مرة بالكسر اي صفراء او علق اي سوداء انتهى قلت
واذا نقض ملء الفم من هذه الاربعة فلأن ينقض ملء الفم من الثلثة التي قدمتها اولى قال في الدر المختار هذا في طعام وماء اذا وصل
الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ولو هو في المريء فلا نقض
اتفاقا وهو طاهر كما فهم الدود فانه طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ما في الميت فانه نجس واما العلق النازل من الرأس فغير ناقض
انتهى وحاصل المقام ان قيء طعام او ماء او مرة او علق ان ملأ الفم ينقض سواء خرج من الفم او رد الى الجوف وان لم يملأه لم ينقض
وان خرج من الفم واعلم ان كلا مما من التكلفات لاجلي او الحجة ولو اهملت لاستريحت منها فانظر واعتبر والله الهادي ونحمد الله
على توفيقه ونستغفره عن كل تقصير **لا** عاطفة على طعاما نافية للكون من المعاطيف الناقضة والمعنى لا القيء ملء الفم لو كان **بلغما**
مطلقا بضم الميم وفتح اللام اسم مفعول او اسم مصدر بمعنى اطلاقا قال في المصباح اطلقت القول اي ارسلته من غير قيد ولا شرط
انتهى وعلى الاول حال اي حال كون البلغم غير مقيد بشيء وصح وقوع ذي الحال نكرة محضة غير متأخرة وان كان نادرا منه فعلى

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا وصلى رجال قياما كما في شرح البهجة وعلى الثاني مفعول مطلق لمحذوف اي اطلق هذا الحكم اطلاقا
بمعنى ارسل عدم نقض القيء ملء الفم لو بلغما ارسالا فلم يقيد بكونه نازلا من الرأس وحاصله ان قيء ملء الفم من البلغم لا ينقض
سواء كان صاعدا من جوف المتوضئ او كان نازلا من رأسه واذا لم ينقض كثيره فقليله اولى **خلافا لابي يوسف** لكن مطلق
بل **في البلغم الصاعد المرتقي من الجوف** اي جوف المتوضئ وجوف الانسان يوزن الجوز رطبة كما في الملتقط قال ابو يوسف
ينقض البلغم ان ارتقى من جوفه وملأ فاه كما في المسكين فملء الفم من البلغم النازل من الرأس لا ينقض اتفاقا ومن الصاعد من الجوف
لا ينقض عندهما وينقض عند ابي يوسف في المنية فان كان بلغما لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد سواء نزل من الرأس
او صعد من الجوف وفي شرحها لابن امير حاج وقال ابو يوسف ان نزل من الرأس لا ينقض وان صعد من الجوف ينقض لانه
يتنجس بمجاورة الانجاس لان المعدة معدنها ولهما انه طاهر صقيل يتعلق باطراف المعدة فلا تتداخله النجاسة وكان
باقيا على طهارته على ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا اخذ البلغم باطراف اردينهم واكمامهم مطلقا من
غير نكير منهم فكان اجماعا منهم على طهارته ذكره في البدائع وغيره قلت واخرج ابن ماجة عن انس رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بزق في ثوبه وهو في الصلاة ثم دلكه فظهر ضعف ميل الطحاوي الى قول ابي يوسف قال بكر بن ما قد البلغم
بطرف كمه ويصلي معه نقله عنه في الخلاصة والظهيرية ولا جرم انه نص في التحفة ان الصحيح قولهما ثم في البدائع وذكر الشيخ
ابو منصور انه لا خلاف في المسألة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما
في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام
وغيره تيقن انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا
فكان حدثا وهذا هو الاصح وكذا في التحفة وزاد بالاجماع وهذا يتم لو يظهر لي اولى فما في محيط الشيخ رضي الدين فان كان مخلوطا
بشيء من الطعام وغيره فان كان الطعام ملء الفم يكون حدثا والا فلا لانه يعتبر ملء الفم في النجس المجاور له والا فالبلغم لم يتنجس
بمجاورة النجس انتهى فان على تقدير تنجسه مع مخالطته لما في المعدة معنى ظاهرا **تنبيه** وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان
فان قلس بزاقا لا ينقض الوضوء بالاجماع والبزاق ما لا يكون منجمدا والبلغم ما يكون منجمدا مستعقدا انتهى كلام شارح المنية واثبات الخلاف
في الصاعد كما فعله صاحب الملتقى هو الصحيح كما في المحيط كما يؤخذ من القهستاني ولما ذكر حكم الدم الغليظ اراد ذكر حكم الدم الرقيق وضم
اليه القيح لكونه في الاصل دما فهي الكافي اللون الاصلي للدم الحمرة وبعد النضج صار رقيقا ثم يزداد فيصير صديدا ثم يصير قيحا وفي
الزيلعي انه ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا انتهى فقال **ويشترط في** نقض قيء **الدم المائع** هو كالبائع بهمزة
ملفوظة تحتها نقطتان لكنه لا على انه ياء ولذا لا تكتب نقطتان تحتها في مثل قائل وجائز فالتلفظ بالياء في مثل ما ذكر فيه لحن ومن اللطائف
ابن هشام في المغني عن بعضهم عند تقرير هذا المقام اليس قال الله تعالى فبايعهن انتهى يريد انه كان من الجهل بحيث لم يفرق بين
فاعل المجرد وآخر المزيد نعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومعناه الرقيق السائل في المصباح ماع يميع ميعا سال على وجه
الارض منبسطا في هينة واما المائع بمعنى الذائب فهو يكون بالياء ووايا في المصباح ماع ميعا وموعا اي ماع وقال ذاب
فهو بهمزة ملفوظة ايضا لكن جاز نقطها كبائع وجاز تركه كقائل فاحفظ هذا وقس عليه **وينقض قيء القيح** هو بفتح القاف وسكون
التحتية بعدها حاء مهملة الابيض الخاثر الذي لا يخالطه دم كما في المصباح والخاثر الثخين الغليظ وفي اختري القيح اي رنگ ليغر شرط
في نقض واحد منها عندهما غلبته مع البزاق **مساواة البزاق** وهو بضم الموحدة وتخفيف الزاي الماء وهو بوزنه ابدال
منه كما في المصباح وفي الاختري البصاق بالضم آغز صحيح كه اغزدن چيقش اوله ما دامكه اغزدا ايكن اوله ريق ديرلر ق و براق گبي
والسين والتاء ايضا تصغيرة لانه مفرد مصدر ساوى يساوي اصله ويه لمقاتلة قلبت ياءه الفا لتحركه وانفتاح ما قبله والمركب الاضافي
تحمل الاضافة الى المفعول والى الفاعل والاول اوجه اي مساواة واحد منها البزاق فان ساواه نقض فان غلبه فبالاولى وان
غلبه البزاق لا **لا** اشترط في النقض المذكور **الملء** الظاهر الملائم لما قبله انه بفتح الميم مصدر بمعنى ملأ الاناء ملأ من باب نفع

كما في المصباح اي ملأ واحد منهما الفم عنده تجرده عن البزاق خلافاً لمحمد فان عنده يشترط الملء فلا نقض بدونه والحاصل ان ههنا
مسالتين احديهما انه قاء بزاقاً ودماً مائعاً او قيحاً ويشترط النقض في ذلك واما البزاق قال في الاختيار واذا اختلط الدم با
بالبزاق ان غلبه نقض حكماً للغالب وكذا ان ساواه احتياطاً وان غلب البصاق فلا لان القليل مستهلك في الكثير فيعتبر عدماً
انتهى والقيح كالدم كما في الدر المختار وثانيتهما انه قاء دماً مائعاً مجرداً عن البزاق او قيحاً كذلك ولا يشترط في نقض ذلك ان يملأ الفم عند
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويشترط عند محمد قال في الاختيار وان قاء دماً او قيحاً نقض وان لم يملأ الفم وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم كغيره
من الاخلاط قلنا المعدة ليست محلاً للدم والقيح وانما يسيل اليها من قرحة او جرح فاذا خرج فقد سال من موضعه فينتقض حتى اذا قاء
علقاً لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه يكون في المعدة هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي شرح المجمع للمصنف وروي عن ابي يوسف رح
التفصيل بان كان عن قرحة ينقض مطلقاً وان كان من الجوف لا ينقض حتى يملأ الفم وروي عنه انه مع ابي حنيفة رح انتهى وظاهر الملتقى انه مع الامام
والله اعلم واعلم ان ها هنا مسالتين مذكورتان في المختار بقوله وينقضه الدم والقيح وان لم يملأ الفم واذا اختلط الدم بالبصاق
فان غلبه او ساواه نقض والاولى في الوقاية والكنز ايضاً والثانية في المجمع ايضاً ولما فرغ من ذكر انواع القيء وكان نقض بعضها مشروطاً
بان يكون ملء الفم وكان الواقع منه دفعة يملأ الفم مرة ولا يملأ اخرى ولكن لو تكرر فجمع يبلغ الكل ملء الفم شرع في ذكر ضابط الجمع المختلف
فيه فقال واذا قاء المتوضئ ما يشترط في نقضه الوضوء كونه ملء الفم من طعام ونحوه قليلاً ثم تكرر منه ذلك بحيث لو جمع الكل لبلغ ملء
الفم فهو اي محمد رحمه الله تعالى يعتبر في المصباح ان العبرة والاعتبار قد يكون بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتيب الحكم عليه نحو والعبرة بالعقب
اي الاعتداد في التقدم بالعقب انتهى فيقال اعتبر به اي اعتد به ولعله هنا ضمن معنى الاعتماد فعدي بنفسه فقيل اتحاد بتشديد الفوقية
افتعال من وحد يحد كوعد يعد اصله اوتحاد فعمل به ما عمل باتعاد ومعناه الكون واحداً اي يعتبر ويعتمد بكون السبب اي سبب متوقات
القيء واحداً وسببه الغثيان وهو على وزن النزوان مصدر غثت نفسه تغثي غثياً من باب رمى وغثياناً بفتح المعجمة بعدها
مثلثة اضطراب النفس حتى تكاد تتقيأ من خلط ينصب الى فم المعدة كما في المصباح وفي شرح المص للمنية هو الاضطراب والحركة
لدفع المعدة ما لا تطيق حمله وهضمه انتهى واتحاده ان يقيء القائ ثانياً قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان وكذا ثالثاً ورابعاً
كما في المنية وشرحها للمص فان غثت نفسه فتخضخض فقاء ثم قاء ثم وثم قبل سكون نفسه عن اضطرابها فالسبب في الكل متحد وان
قاء وسكنت نفسه عن اضطرابها ثم قاء وهكذا فالسبب في الكل غير متحد بل لكل سبب لاجل جمع الظاهر انه مصدر جمع المجهول
ما قاء المتوضئ اي قذفه والقاه من فمه حال كونه قليلاً قليلاً لا يبلغ كل ملء الفم اشار المص في شرح المنية الى تعبير ذلك بالمتوقات
على تاويل لفظين بلفظ ولكن من المعلوم ان التفرق لا يستلزم القلة المقصودة في المقام ولذا اختار المذكور مع طوله على المتروك
احترازاً وحاصل المعنى لاجل ان يجمع متوقات قيء المتوضئ فعند محمد ان اتحد السبب يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح كما في شرح
المص للمنية وجه قول محمد ان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب لا الى المحال لان المحال في حكم الشروط والحكم لا يضاف الى الشرط الا عند
تعذر اضافته الى السبب ولاتحاد السبب تاثير في الجمع الا ترى ان العبد اذا مرض في يد البائع ثم برئ فباعه المالك ثم مرض في يد المشتري
ان كان هذا المرض بالسبب الذي كان في يد البائع يتمكن من الرد والا فلا فلا جرم ان قال في البدائع وقول محمد اظهر وفي الكافي والاصح
قول محمد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقيل صفته من قل الشيء يقل بالكسر قلة بكسر القاف وشيء قليل وجمعه قلل مثل سرير
وسرر كما في المصباح وعاطفة على معمولي عاملين مختلفين وهذا العطف بعاطف لا يجوز عند الجمهور الا ان يكون المقدم مجروراً لكنه
مجوز عند الاخفش مطلقاً كما في الميزان وشرحه وذلك ان تجعل هذه الواو واو النظم دون العطف وهي التي تسمى واو الاعتراض
والاول في قراءة الاصول والثاني في الهيئة تانيه ابو يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس اي كون مجلس واحد حقيقة او حكماً كما في
سجدة التلاوة انتهى قلت فعليك بالتفصيل الاتي في باب سجدة التلاوة فعند ابي يوسف ان اتحد المجلس على ما ذكر
يجمع ويحكم بالنقض والا فلا ووجه قوله ان المجلس المتحد جعل في الشرع جامعاً لاشياء متفرقة كما في سجدة التلاوة والاقرار
وسائر العقود فظهر اثره لاتحاده اثراً في جميع المتوقات فوجب اعتباره هنا كما في غيره من المذكورات كما في شرح المنية لابن امير حاج

وفيه

مطلب حكاية حال الماضي

وفيه البحر ثم من المعلوم ان ثمرة الخلاف بينهما تظهر في صورتين ما اذا اتحد السبب دون المجلس وما اذا اتحد المجلس دون السبب
اما لو اتحدا فلا خلاف بينهما في الجمع وان اختلفا فلا خلاف بينهما في عدم الجمع انتهى وفي الاولى يجمع عند محمد خلافاً لابي يوسف
وفي الثانية لا يجمع عند محمد خلافاً لابي يوسف والحاصل ان المعتبر عند محمد السبب فقط اتحاداً واختلافاً وعند ابي يوسف المجلس
فقط كذلك ومن ذلك حصل اربع صور ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف فيهما فائدة قوله يعتبر ينبغي ان يحمل
على طريقة نحو قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله وقوله تعالى وكذلك نري ابراهيم وهو حكاية الحال الماضية قال الاندلسي معناه
ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الان وقال جار الله ونعم ما قال معناه ان تقدر ان
ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كذا ذكره الرضي في شرح الكافية وعلى هذا الاخير اقتصر التفتازاني حيث قال في شرح التلخيص
معناها ان يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعاً في هذا الزمان انتهى يعني الزمان الذي وقع فيه الكلام والله اعلم ولما ذكر نقض خروج
خارج من البدن ولو قيئاً بشرطه وافاد نجاسته بقوله خروج نجس اردفه ببيان حال ما لا ينقض من ذلك فقال وكل ما اي خارج من البدن
ولو قيئاً مشروط نقضه بالسيلان او الملء او المساواة ليس لانتفاء شرط نقضه بانتفاء سيلانه او ملائه الفم او مساواته البزاق
خلافاً لما في القهستاني من قوله لقلته حدثاً اي ناقضاً اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة
الحكمية قاله القهستاني وفي المصباح احدث الانسان احداثاً والاسم الحدث وهو الحالة الناقضة للطهارة شرعاً والجمع احداث مثل سبب
واسباب انتهى قلت فالمراد على ما اختاره ليس خروجه حدثاً وذلك كما في الدر المختار كقيء قليل ودم لم يسل قلت
ودم مغلوب بالبزاق ليس اي ذلك الخارج من البدن غير الناقض نجساً بكسر الجيم كما في صدر الشريعة والدر المختار وحاشية
نوح افندي لكن قال القهستاني بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية انتهى قلت وهو الموافق لقوله خروج
نجس فالخارج الناقض نجس بالفتح مغلظ كما مر والخارج غير الناقض غير نجس بالفتح ايضاً قال صدر الشريعة فالدم اذا
لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس انتهى قال مولانا اخي وفائدته تظهر فيما اذا
اخذه بقطنة فالقاها في الماء هل ينجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل يمنع جواز
الصلاة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافاً لمحمد انتهى قلت ومن هنا يظهر ان هذه الكلية غير مختصة بالقيء وقد قال
مولانا المذكور قبيل ذلك قد جرت عادتهم بتعقيب مباحث القيء بهذه القاعدة الكلية ولعل وجه التخصيص بها بيان ان القليل من
القيء ليس بحدث فليس بنجس ثم قال وحاصله ان كل ما ليس بنجاسة حكمية ليس بنجاسة حقيقية فالقليل من القيء لما لا ينقض الوضوء
لا يمنع جواز الصلاة انتهى ولو اصاب الثوب او البدن منه او من غيره اكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وكذا لو كان على ثوبه او بدنه
نجاسة اقل من قدر الدرهم لا يضم هذا الخارج الى ذلك فلا يمنع جواز الصلاة وكذا لو وقع هذا الخارج في الماء القليل لا ينجسه خلافاً لمحمد
في الكل كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفيه ايضاً عن الاصل لو قاء في صلاته اقل من ملء فيه يمضي في صلاته فظهر انه ليس بنجس
والا تنجس فمه ولا يمضي على صلاته وعن تتمة الفتاوى الصغرى اذا قاء اقل من ملء الفم وعاد وهو ذاكر لا تفسد صلاته ولو كان نجساً
لوجب ان لا تجزيه الصلاة ما لم يغسل فمه انتهى قلت كما لو قاء ملء فيه وعاد تفسد صلاته لانتقاض وضوئه كما مر آنفاً فاحفظه
واعلم ان في المتن قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية والكافي والنصاب قاله ابن امير حاج وفي منية المفتي كل خارج ليس بحدث
فليس بنجس في الاصل انتهى لكن في الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مائعاً انتهى فافاد ان في غير المائع من ثوب وبدن يفتى بقول
ابي يوسف قال القهستاني ثم المراد ما ليس حدثاً اصلاً فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتقاضه مخصوص بوقت خاص
انتهى قلت فما خرج من محدث نجس وان كان غير ناقض لعدم مصادفته ما ينقضه وكذا ما يخرج من اصحاب الاعذار نجس وان كان
غير ناقض قبل خروج الوقت لكن في المصباح ان ناقض الطهارة اعم مما بالقوة قلت فالمعنى على هذا ما ليس ناقضاً لا بالفعل
ولا بالقوة والخارجان المذكوران من شانهما النقض وان لم ينقضا بالفعل فهما نجسان تنبيه وان سال ما خرج من
المعذور على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ من الصلاة وان لم يتنجس قبل فراغه منها فلا يجوز

له ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه كذا في التنوير وشرحه الدر في آخر الحيض وفي حاشية
مولانا من التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى
حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان كان يصيبه مرة بعد اخرى لا يجب غسله ما دام العذر
قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله وقيل يغسل ثوبه في كل وقت صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرف بالنص
والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق الكثير بالقليل لضرورة انتهى ولما ذكر من المعاني الناقضة الثلاثة شرع
في ذكر بقيتها الست فقال **والجنون والسكر والاغماء** قدم تلك الثلاثة لانها نواقض حقيقية وذكر هذه الثلاثة سردا اتباعا لها و
قدمها على البقية لكونها متفقا عليها وقدم الجنون لانه اقواها فانه سالب للعقل ومزيل له ويليه السكر اذ هو شبيه بالجنون
فانه كما في شرح المنية لابن امير حاج آفة زوال العقل او غيبته انتهى والسكران اشبه بالمجنون منه بالمغمى عليه حركة وفعلا وآخر
الاغماء لانه اضعفها فلقد اجاد في هذا الذكر والترتيب واما دخلا فالمراد في الآخذ وفي حاشية نوح افندي هذه الاشياء الثلاثة تكون
حدثا في جميع الاحوال من القيام والركوع والسجود انتهى وفي المنية وشرحها كل من الجنون والاغماء ناقض للوضوء ولو كان قليلا لكونها
فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه بخلاف المجنون والمغمى عليه انتهى قلت وجه تخصيص ذكر القلة بهما انهما قد يقعان في زمن قليل بخلاف الكثير فانه اذا حصل لم يزل كذلك بل لا بد من بقائه زمانا والله اعلم اما الجنون فهو مصدر جُنّ المجهول قال في المصباح
يقال اجنه الله بالالف فجُنّ هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى وهو زوال العقل كما في المسكين واختلال القوة المدركة للكليات
كما في حاشية سري الدين وعرف باختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا كما في شرح المنية لابن امير حاج
واختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها وتتعطل افعالها اما النقصان جبل عليه دماغه
في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة
اليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا كما في مرآة الاصول وفي المغرب الجنون زوال العقل وفساده انتهى اشار الى انه قد يزيل العقل
وقد يفسده والله اعلم **تنبيه** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من الاطباء الى ان محل العقل الدماغ وذهب الشافعي
واكثر المتكلمين الى ان محله القلب كذا في كليات الكفوي قلت وهكذا ذكر الخلاف الكرماني في شرح البخاري وعبارته في ذلك خلاف
مشهور فذهب اصحابنا وجمهور المتكلمين الى انه في القلب وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو في الدماغ وحكي الاول عن الفلاسفة والثاني عن
الاطباء انتهى وفي نوادر الاصول للحكيم الترمذي العقل مسكنه الدماغ وتدبيره على القلب انتهى وهذا هو المشهور في ديارنا يقولون
عقل بابشه در باشد دكلدر ونقل الكرماني عن ابن بطال ان العقل في القلب وما في الراس منه في القلب انتهى قلت ويوافقه
ما في خزانة العيب من الدرر ان العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع انتهى واما السكر فهو بضم سين
مهملة وسكون كاف قال في المصباح سكر سكرا من باب تعب وكسر السين في المصدر لغة والسكر اسم منه انتهى وفي الصحاح
سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والمصدر بفتحتين قال نوح افندي والمراد هنا الاسم انتهى قلت
فالسكر بفتحتين سرخوش اولمق والسكر بالضم سرخوشلق فافهمه وفي المصباح اسكره الشراب ازال عقله انتهى وفي شرح
المنية لابن امير حاج والحاصل ان السكر زوال العقل او غيبته بحيث لا يميز بين الاشياء وفي شرحها للمص هو سرور يغلب على العقل
فيمنعه عن العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معها عقله المميز بين الحسن
والقبيح عن تمييزه المعتاد وفي مرآة الاصول هو غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا يزيله ولذا
لا يزيل اهلية الخطاب انتهى وفي المصباح خمرت الشيء تخميرا غطيته وسترته والخمر معروفة ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل اي غطاه
وفي الملتقط سميت بذلك لمخامرتها العقل وسترها اياه انتهى قلت فالحق ان في الجنون زوال العقل بدليل زوال اهلية الخطاب
عن المجنون وفي السكر ستر العقل لا زواله بدليل عدم زوال تلك الاهلية عن السكران والله اعلم ثم الصحيح في حد السكر الناقض
ما في المحيط ان لا يدخل في مشيته تحرك غير اختياري فنوح سكران بالاتفاق يحكم بنقض وضوئه لزوال المسكة به كذا في المنية وشرحها للمص

محل العقل

وفي شرحها

وفي شرحها لابن امير حاج فالذي يدخل في مشيته تمايل واختلال فهو سكران وهذا في الذخيرة معزوا الى شمس الائمة الحلواني ونص
على انه الصحيح وفي شرح الزاهدي علامة الاصح ثم في الذخيرة وذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الكيفية
التي ذكرنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المراة انتهى واما حد السكر في وجوب الحد فان لا يعرف الرجل من المراة
ولا الارض من السماء قال المص في شرح المنية اخذ ابو حنيفة رضي الله عنه بهذا الحد في الحد احتياطا في درئه والاحتياط فيما نحن فيه
هو النقض فاختاروا كلهم ادنى درجاته انتهى وفي الدر المختار السكران يدخل في مشيه تمايل ولو باكل الحشيشة انتهى ونقل نوح
افندي هنا عن النهر لعمر بن نجيم قال ولم ار في كلامهم النقض باكل الحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض انتهى
ونقل في الاشربة عن بعض مشايخه قال فيمن اكل الحشيش اذا دخل في مشيته تمايل واختلال باكل الحشيش ينتقض وضوءه انتهى واما
الاغماء فهو مصدر اغمي عليه بضم الهمزة فهو مغمى عليه ويقال غمي عليه بضم الغين فهو مغمي عليه على مفعول كما في الملتقط وهو الغشي كما في المسكين
وقال نوح افندي الاغماء الغشي بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين على المشهور وهو الغطاء والستر قال في النهاية اغمي على
المريض غشي عليه كان المرض غطى عقله وستره انتهى فعلى هذا لا فرق بين الغشي والاغماء ويوافقه ما في القاموس والصحاح انتهى
وقال في الدر المختار ومثل الاغماء الغشي انتهى قلت ظاهره ان بينهما فرقا وهو مذهب الفقهاء فانهم يفرقون بينهما بان فرقة
الاطباء وهو ان الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والغشي تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع
الروح اليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد منفذا وذلك لسبب الجوع المفرط او وجع شديد او برد او آفة في قلب او معدة وفي
حدود المتكلمين الاغماء سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة كذا في المغرب وفيه ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء
انتهى وفي شرح المص للمنية قال الاكمل الاغماء مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى
فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا صح على الانبياء دون الجنون انتهى وفي حاشية نوح افندي ولما كان
الاغماء نوعا من المرض وليس كالجنون في ازالة العقل جاز على الانبياء كسائر الامراض دون الجنون وانما كان الاغماء حدثا
لانه كالنوم في ازالة المسكة بل اقوى منه لان النوم فترة اصلية اذا نبه صاحبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه
انتهى والاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي منه
الاغماء وعصم من الجنون كذا في شرح الكنز والتحفة للعيني **تتمة** والعتة لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر من كلام المبسوط نعم من الدر المختار وفي مشكل الآثار وشرح السنة ان نوم النبي صلى الله عليه وسلم
ليس بحدث وروى محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال صلى الله عليه وسلم
تنام عيناي ولا ينام قلبي وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس رضي الله عنه من القنية فلا ينتقض وضوءه بالنوم
مضطجعا كما في الخميس ولعل معنى قوله من خصائصه اي بالنسبة الى امته دون الانبياء اي سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام
فنومهم كنومه صلى الله عليه وسلم كما بينه بلفظ الدر المختار ويؤخذ من قول القهستاني ولا ينقض نوم الانبياء عليهم السلم لا يحتاج
فالمناسب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض انتهى ولعبد فاقول وادين الله به ان في قول الدر المختار ظاهر كلام المبسوط نعم نظرا
لما نقل السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم كنومهم ولظاهر عدم نقض اغمائهم كنومهم **اعلم** ان الضحك
بالكسر والسكون بالفتح كونه كما في الاختر والتبسم مثل بسم كضرب ضحك قليلا من غير صوت وابتسم وتبسم كذلك
والقهقهة مرتفعة كثر ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر وقال قه قه قيل قهقهة كدحرج كما في المصباح **قلت**
فالظاهر ان الضحك اعم والتبسم والقهقهة زوائد والله اعلم ثم اعلم ان الانسان اذا راى او سمع ما يعجبه مال الروح الى البدن
فيمتد اعصاب الصدر والقلب الذي هو معدن الروح وعند ذلك يحصل في وجهه وفمه هيئة مخصوصة فان لم يكن معها صوت
من الفم اصلا يسمى تبسما وان كان معها صوت فان كان بحيث يسمعه نفسه فقط فالضحك وان كان بحيث يمكن ان يسمعه غيره
ايضا فالقهقهة كما في حاشية نوح افندي **قلت** والذي يظهر ان التبسم والضحك والقهقهة عند الفقهاء اسماء متغايرة لتلك الهيئة

١١

المخصوصة الحاصلة في وجه الانسان وفمه والله اعلم واما قول المنية وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء ويكون
مسموعا له ولجيرانه فقال المص في شرحه ما يظهر فيه القاف والهاء مكررتين وهذا القول غير مشهور لانه نادر الوقوع والصحيح قوله
ويكون مسموعا له ولجيرانه ان لم عنده وهو الذي حدها به جمهور العلماء سواء بدت نواجذه او لا انتهى وقال ابن امير حاج عند قوله
ما يظهر القاف والهاء الخ لم اقف على التصريح باشتراط ظهور القاف والهاء بل ظاهر كلامهم ان القهقهة اعم من ذلك والفقهاء
توسعوا في اطلاق القهقهة على ما له صوت مسموع له ولجيرانه وان عرى عن ظهور القاف والهاء او احديهما وان كانت بحسب اهل
اللغة عبارة عما ذكر انتهى وفي المنية وشرحها للمص وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلواني اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة
فهو القهقهة والنواجذ بالذال المعجمة هي الاضراس وقيل اقصاها وقيل الانياب انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وهذا يفارق ما كان
مسموعا له ولجيرانه فيما اذا صار بهذه الحالة لكنه وضع يده او غيرها على فيه لئلا يسمع صوته كما يفارق هذا ما كان مسموعا لجيرانه
اذا وجد لساع قبل الوصول الى هذا الحد فبينهما عموم وخصوص من وجه انتهى قلت فاذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه وبدت
نواجذه بحيث منعه من القراءة والتسبيح انتقض وضوءه على التعريفين واذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه ولكن لم يبد
نواجذه انتقض وضوءه على التعريف الاول لا على الثاني واذا بدت نواجذه ولم يكن له صوت مسموع له ولجيرانه انتقض وضوءه
على الثاني لا على الاول والله اعلم ثم اعلم ان التبسم لا يبطل الوضوء ولا الصلاة والضحك يبطل الصلاة دون الوضوء
والقهقهة تبطل الوضوء والصلاة بشروط معتبرة افادها بقوله عاطفا على اخوات السنة او على اولها **وقهقهة انسان بالغ**
قيد بالقهقهة وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه احترازا عن الضحك وهو ما يكون مسموعا له دون جيرانه فانه يبطل الصلاة لا الطهارة
وعن التبسم وهو ما لا يكون مسموعا له ولجيرانه فانه لا يبطلهما وقيد بالبالغ لانها انما صارت حدثا لكونها جناية فاحشة في حال
المناجاة وفعل الصبي لا يوصف بالجناية كذا في شرح ملا مسكين قلت كلامه صريح في ان القهقهة حدث ناقض للوضوء
قال نوح افندي وهو ظاهر كلام اصحاب المتون فانهم جعلوها من جملة النواقض وقيل انها ليست بحدث ناقض وانما يجب الوضوء بها
عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا
بل هي صوت كالبكاء والكلام فتفسد الصلاة وتنقض الوضوء وفائدة الخلاف تظهر في مس المصحف فمن جعلها حدثا منع جواز مس
المصحف معها كسائر الاحداث ومن لم يجعلها حدثا واوجب الوضوء بها زجرا وعقوبة جوز مس المصحف معها هكذا ذكر الخلاف
وفائدته في معراج الدراية وقال صاحب النهر ينبغي ان تظهر ايضا في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق
الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز فتدبر انتهى وقال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته عما يقال
انها ليست بنجاسة ولا سببها وليس في الاحاديث المروية الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها حدثا انتهى وعلى عدم
كونها ناقضة للوضوء يبطل بالقهقهة في حق الصلاة وما في معناها ولا يبطل في حق غيرها لمس المصحف وكتابة القرآن والا لا تظهر
للخلاف فائدة فيكون عبثا خلافا لما ذكره الواني فانه انما يتمشى على تقدير جعلها حدثا ناقضا انتهى ثم ما ذكر ملا مسكين
في شرحه ان قهقهة النائم في الصلاة لا تكون حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجناية بالنوم وانما لم يحترز عن قهقهة النائم لندرته
انتهى واحترز عنها في الغرر والتنوير بتقييدهما قهقهة بالغ بيقظان فقال نوح افندي قوله بالغ احتراز عن الصبي لان الصحيح ان
قهقهته لا تبطل الوضوء كما مر وقوله يقظان احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة وقال في الدر المختار ولا تبطل وضوء صبي
ولا نائم بل صلاتهما به يفتى وفي المنية وشرحها للمص وان نام في صلاته ثم قهقه فسدت صلاته ولا ينتقض وضوءه كذا في
الافضل قال في الخلاصة هو المختار ثم قال المص بعد نقل الخلاف والمختار هو الاول الذي اختاره صاحب الخلاصة انتهى وقال نوح
افندي واختاره ابن الهمام في التحرير وقال في النصاب وعليه الفتوى انتهى وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح وينقض قهقهة بالغ
يقظان لا نائم على الاصح انتهى فبذلك كله تقرر ان المراد بالغ يقظان وقد سبق عذر عدم ذكره فتبصر وههنا قول مختار مصحح
وهو ان قهقهة النائم في الصلاة لا تبطل الوضوء ولا الصلاة رجحه في التبيين وقال المص في شرح المنية والذي اختاره فخر الاسلام

في الاصول

في الاصول وصححه من بعده من الاصوليين انها لا تفسد الصلاة ولا الوضوء انتهى وقال صاحب البحر وصححوا في الاصول والنوع
انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة انتهى وقال ابن امير حاج حبيب شيخنا في شرح الهداية الاصح انها لا تنقض الوضوء
لزوال معنى الجناية بالنوم ولا تبطل الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام قلت وهذا بناء على ما اختاره فخر الاسلام من ان
كلام النائم لا يفسد الصلاة لكن المذكور في الخانية والخلاصة وغيرهما انه يفسد من غير ذكر خلاف وهو المختار كما في الولوالجية لقوله
صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا جرم ان كان القول الاول اقرب والله اعلم بما هو الاصوب
انتهى قال نوح افندي قال في البحر والمذهب ان كلام النائم مفسد للصلاة انتهى يقول العبد الضعيف الذي ينبغي ان يعتمد عليه
ويؤخذ به ان قهقهة النائم تفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء والحمد لله على التوفيق والبالغ فاعل من بلغ الصبي بلوغا كقعد
احتلم وادرك عن ابن القطاع هو بالغ وهي بالغ بغير هاء ايضا وعن ابي الانباري قالوا جارية بالغ واستغنوا بذكر الموصوف
وتانيثه عن تانيث صفته كما قالوا امرأة عاشق وهذا التعليل والتمثيل يفهم انه لو لم يذكر الموصوف وجب التانيث دفعا
للبس نحو مررت ببالغة وربما انث مع ذكر الموصوف كذا في المصباح قلت فقوله بالغ على قول ابن القطاع يشمل باطلاقه الرجل
والمرأة وعلى قول ابن الانباري لا يشمل المرأة ولذا قلت وقهقهة انسان بالغ ليشملها فان الانسان من الناس اسم جنس
يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع كما في المصباح وعلى الوجهين يشتمل بالغ على بالغة فلا وجه لما ذكره القهستاني بقوله ولم يذكر
البالغة لانه من الاحكام المشتركة انتهى واضافة قهقهة الى بالغ من اضافة المصدر الى فاعله ثم البالغ باطلاقه يشمل الساهي
كما في الدر المختار والناسي في المنية وشرحها للمص سواء كان المقهقه عامدا او عالما بانه في الصلاة او ناسيا ذلك انتهى
وكذا يشمل المغتسل كما جزم به القهستاني والشرنبلالي وقال في الصحيح ولفظه في مراقي الفلاح سواء كان متوضئا او متيمما او مغتسلا
في الصحيح لكونه عقوبة فلا يلزم القول بتجزية الطهارة انتهى واختار في التنوير والمنح كالغرر عدم انتقاض وضوء في ضمن غسل
بالقهقهة لكن في الدر المختار رجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما في الذخائر الاشرفية انتهى وفي شرح
المنية لابن امير حاج وهل تبطل القهقهة الوضوء الثابت في ضمن الغسل فيه خلاف ونقل في الدراية وغيرها عن المحيط ان الصحيح
انه يعيد الوضوء وهو متجه انتهى وفي الجوهرة واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء
حتى انه لا يجوز له ان يصلي من غير تجديد الوضوء انتهى قلت واذا تمت في ذهنك ان المراد في ضمن الغسل الوضوء الحاصل
بمجرد الاغتسال من غير التوضؤ استقلالا فلو توضأ المغتسل استقلالا فالظاهر انه لا خلاف في انتقاضه بالقهقهة وفي حاشية
نوح افندي هل ينقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا ينقض واختاره صاحب الدرر وقال بعض الفضلاء
القهقهة لا تنقض وضوء المغتسل لانه حصل في ضمن الاغتسال وليس بوضوء قصدي معدل لاستباحة الصلاة والوضوء
في الحديث مذكور مطلق فينصرف الى الكمال انتهى قلت يعني ان المنقوض بالقهقهة هو الوضوء المقصود المستقل لانه
المراد في الحديث لكماله فلا ينقض الوضوء الضمني هذا ما ذكرناه فتبصر ثم قال نوح افندي وصحح المتأخرون النقض عقوبة
له لكونها جناية فاحشة في حالة المناجاة واختاره الحدادي في السراج والجوهرة واطلاق غالب المتون كالقدوري والكنز
والوقاية والنقاية يدل على ان المختار النقض انتهى قلت وكذا اطلاق الملتقى **تكميل** ويشمل البالغ المتيمم ايضا كما افاده
الدر المختار ومراقي الفلاح قال ابن امير حاج وكما تنقض القهقهة طهارة الوضوء تنقض طهارة التيمم انتهى **في صلاة** ظرف لغو
يتعلق بقهقهة ويجوز جعله ظرف مستقر نعتا لبالغ اي كائن فيها وحمله على الاول انسب ومع الثاني اوجه فلا تنقض القهقهة خارج
الصلاة الوضوء كما في الدرر وسواء كانت الصلاة فرضا او نفلا قاله ابن امير حاج وغيره وهي تتم المكية كحالة البناء كما افاده
الدر المختار والنهر الفائق وتمامه في حاشية نوح افندي وفي الباني في قهقهة الباني بعد الوضوء روايتان كما في الدراية وجزم الزيلعي
بالنقض وقيل هو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته واختار ظهير الدين في فتاواه عدم النقض حيث قال الباني في الحدث اذا جاء
متوضئا وقهقه في الطريق لا يبطل وضوءه ويبطل صلاته انتهى **ذات** بالجر صفة صلاة في المصباح ذات الاسم تامة محذوفة واما عينه

مطلب هل ينقض القهقهة الوضوء الثابت في ضمن الاغتسال

فقيل تاء ايضا وقيل واو وهو الاقيس ووزنه في الاصل ذوى مثل سبب ويكون بمعنى صاحب فيعرب بالحروف انتهى
وفي الملتقط واصل ذو الذي بمعنى صاحب ذوى مثل عصى ويرون ان الالف منقلبة عن واو ثم حذفت من ذوى عين الفعل
فبقي ذا منونا ثم التنوين للزوم اضافته انتهى وذات مؤنث يقال رجل ذو مال وامرأة ذات مال وهي بمعنى صاحبة قال في
المصباح فان دلت على الوصفية نحو ذات جمال وذات حسن كتبت بالتاء لانها اسم والاسم لا يلحقه الهاء الفارقة بين المذكر
والمؤنث وجاز بالهاء لان فيها معنى الصفة فاشبه المشتقات من نحو قائم وقائمة انتهى والحاصل ان في تاء ذات وجهين
اولهما اولى والمعنى صاحبة ركوع وسجود ولو حكما فلا تنقض القهقهة صلاة الجنازة والوضوء وكذا في سجدة التلاوة كما في
شرح ملا مسكين لكنها تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما في الدرر وغيره بخلاف سجود السهو فانه لو قهقه بعد
الفراغ من القعدة الاخيرة قبل السلام او بعده في سجود السهو او بعد ما سبقه الحدث في الصلاة فذهب ليتوضأ قبل ان يعود
ويشرع في افعال الصلاة وينتقض وضوءه عندهم خلافا لزفر كذا في الايضاح والتحفة وفي المحيط والشيخ رضي الدين وغيرها كذا في
شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية نوح افندي القهقهة بعد القعود قدر التشهد تنقض الوضوء ولو كانت عند
السلام وتمت الصلاة لعدم الحاجة الى البناء وكذا لو قهقه في سجدتي السهو لان العود الى السجود لا يرفع القعدة فكانه قهقه
بعد التشهد قبل السلام انتهى وتمامه فيه ولو حكما لتشمل الصلاة بالايماء قال ابن امير حاج وسواء كانت الصلاة مؤداة بالركوع
والسجود حقيقة او بما يقوم مقامهما من الايماء عند جواز ذلك كصلاة المريض العاجز عن الركوع والسجود وصلاة الراكب فرضا
او نفلا حيث يسوغ له انتهى ويوضحه ما في الخانية لو صلى الفريضة بالايماء لعذر وقهقه فيها انتقض الوضوء لقيام الايماء
مقام الركوع والسجود ولو صلى مكتوبة او تطوعا في غير مصر او قرية وقهقه فيها انتقض الوضوء وان في مصر او قرية لا ينتقض
في قول ابي حنيفة لانه ليس في صلاة انتهى وكذا في التجنيس والخلاصة وزاد في الخلاصة وقال ابو يوسف عليه الوضوء انتهى وبانه في محله
تامة ان شاء الله تعالى واحتمل ان الصلاة الفاسدة كتطوع راكبا في مصر كصلاة الجنازة في عدم نقض القهقهة فيها الوضوء لان
كلا منهما ليست بصلاة مطلقة كاملة اذ لو حلف لا يصلي لا يحنث بهما كان ابي حنيفة تنبيه اذا وقعت القهقهة
من جماعة بعد القعود قدر التشهد قال في البدائع ان قهقه الامام والمأموم معا او قهقه المأموم ثم الامام بطلت طهارتهما وان قهقه
الامام ثم المأموم انتقض وضوء الامام دون المأموم انتهى لان الامام خرج بالقهقهة عن الصلاة وبخروجه خرج المأموم فتكون
قهقهته بعد الخروج عن الصلاة فلا تنقض وفي الخانية اذا خرج الامام عن صلاته لا على وجه الاف له بان قهقه او احدث عمدا
ثم قهقه المأموم لا ينتقض وضوءه ولهذا لو كان المأموم مسبوقا تفسد صلاته فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو تكلم الامام
او سلم بعد التشهد ثم قهقه المأموم انتقضت طهارته لان سلام الامام او كلامه لا يخرج المقتدي من الصلاة في الصحيح من الجواب
فوقعت قهقهته في صلاته ولهذا لو تكلم الامام او سلم عامدا بعد الفراغ من التشهد كان على المقتدي ان يسلم في الظاهر وابين من ابي ح
ولو قهقه الامام او احدث عمدا السلام على المقتدي انتهى قلت وبعد التامل في ذلك يظهر ان الغرر والدرر فليتنبه له والله
الموفق والهادي وانما اخر القهقهة لان نقضها على خلاف القياس قال ابن امير حاج نقض القهقهة مذهب اصحابنا وجماعة من
التابعين خلافا للائمة الثلاثة انتهى وفي نوح افندي في مذهبنا وقالت الائمة الثلاثة لا تنقض القهقهة الوضوء اصلا قياسا
على عدم نقضها خارج الصلاة قلت ان القياس ذلك لكن ترك بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندا ومرسلا لان القياس
بمقابلة المنقول مردود وعن الشعبي وروي ايجاب الوضوء من القهقهة عن الحسن وابراهيم ومحمد بن سيرين انتهى وفي شرح المنية للعيني
وقال مالك والشافعي واحمد القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس لكن ترك بما روي مرسلا او مسندا انه صلى الله عليه وسلم قال
من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وروى الامام ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي
معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما
انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلاة انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والحجة لنا في ذلك

ما روى ابو ح

٣٧

ما روى ابو حنيفة رضي الله عنه عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في
الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في زبية الحديث واخرج الطبراني في الكبير باسناد جيد من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم
في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة انتهى وفي حاشية نوح افندي واشهر شيء في
الباب واحسنه مرسل ابي العالية اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابي العالية الرياحي ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم
يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد
الصلاة وابو العالية من ثقات التابعين اسلم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين واسمه رفيع بضم الراء وفتح الفاء وسكون
التحتية والرياحي بكسر الراء وخفة التحتية وبالحاء المهملة نسبة الى رياح حي من بني تميم والزبية كحفرة ووقع في بعض الكتب الركية
بدل الزبية وهو البئر انتهى قال المص في شرح المنية وما يطعن به بعض المتعصبين من انه لم يكن بمسجده صلى الله عليه وسلم ركية ومن انه
كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة في غاية الوهاء بعد ثبوت الحديث على انه لا يلزم انه
كان يصلي في المسجد في تلك الواقعة ولا ان القهقهة وقعت من الصحابة المعتبرين فقد كان يصلي خلفه صلى الله عليه وسلم المنافقون
ونحوهم من الاعراب والاحداث ومن هو قليل التماسك فالطعن في مثله مردود على الطاعن انتهى قلت فيه نظر في قوله لا يلزم انه
كان يصلي بالمسجد بان في حديث الطبراني الا ان يراد به غير مسجده بالمدينة والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم ليست القهقهة
مما يكثر وقوعها في الصلاة حتى يتوقف تقديم خبرها على القياس المفيد لعدم النقض على اشتهاره او تلقي الامة له بالقبول فيندفع ما عسى
ان يقال من اصولكم تقديم القياس على الخبر فيما تعم به البلوى وقد ظهر من هذه المسألة ونظائرها دقة نظر الامام ابي حنيفة واصحابه رضي
الله عنهم واستقامة طريقتهم فيما اسسوه من الاصول وبنوه من الفروع على هذا المبنى وانهم ائمة اهل الرأي كما لقبهم به المخالف عند
فقد السموع منه لا بمعنى لانهم جامدون مطلقا على الظواهر فيعطلون من اصول الشرع اصلا ولا متحضون لاتباع الرأي من غير
دليل ظاهر فيما تواترنا عنهم قولا وفعلا بل التوسع لكل ما يبتلى ويروى وانهم اتبعوا احسنه في كل واقعة وبلوى والحمد لله على ما اولى
والشكر له سبحانه على ما ابلى انتهى وفي اوائل الفتاوى المعنوي حكي ان زين العابدين محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
رضي الله عنهم لقي ابا حنيفة رضي الله عنه فقال يا ابا حنيفة بلغني انك تضع كل بالقياس وتترك احاديث جدي صلى الله عليه وسلم
فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اسألك ثلاث مسائل فاجبني احدها الصلاة افضل واعظم اما
ام الصوم فقال الصلاة فقال لو كان قولنا بالقياس لقلنا ان المرأة اذا طهرت من الحيض تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم ولكنا نقول
تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة اتباعا للخبر الثانية المني انجس ام البول قال البول فقال ابو حنيفة لو كان قولنا مخالفا للنصوص
لاوجبنا الغسل من البول لانه اقيس ولكنا قلنا بوجوب الغسل من المني دون البول عملا بالآية والخبر الثالثة المرأة اضعف واعجز
ام الرجل قال المرأة فقال ابو حنيفة لو كان قولنا بالقياس دون الكتاب والاخبار لقلنا بتضعيف الميراث للضعيف لانه اقيس ولكنا قلنا
كما قال الله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين فعلى هذا مذهبنا مبني على كتاب الله تعالى واحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ثم على اقاويل
الصحابة رضي الله عنهم ثم على اجماع الامة فان لم نجد شيئا من ذلك نقول بالاجتهاد والقياس فاكرمه محمد بن علي والطف له واعتذر منه
وترك قول المخالفين والمعاندين فيه انتهى وفي اوائل الحج من حاشية نوح افندي قال بعض العلماء والعجب كل العجب ممن يطعن في ائمة
الاجتهاد والله اختارهم الله وفضلهم على كثير من العباد ويقول في مثلهم لم يبلغه الحديث او بلغه وخالفه فكيف يسوغ الطعن فيهم
وان يظن ذلك بهم مع كمال علمهم وكثرة ورعهم ووفارة مهارتهم وقرب زمانهم من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين بل هم اولى بالعلم ممن بعدهم ولم يدر هذا الزاعم ان سبيل المجتهد غير سبيل الناقل وان ليس للمجتهد ان يتبع
الى قبول النقل والعمل به الا بعد تصحيح العلل والاسباب لانهم النقاد ولا يلتفتون الى قول من خالفهم ممن ليس له ذوقهم ومعرفتهم بل
يتبعون بجعله بمنزلة الصيارفة النقاد الذين يميزون بين الجيد والردي فلا يلتفتون الى خطأ من لم يعرف ذلك فلعله علم من ذلك

جواب لطيف زين العابدين لابي ح رحمه الله

ما لم يعلمه غيره وفهم منه ما لم يفهمه غيره او بلغه الحديث من طريق فلم يرقبوله او بلغه دليل اقوى من دليل غيره او ظفر براد الحديث بما لم يظفر به
غيره فليتسارع في المعذرة قبل الحسرة وليتنبه عن تلك الغفلة نعوذ بالله تعالى من العصبية والهوى فانه شريك العمى انتهى
فائدة ومن مسائل الامتحان لو نسي الباني المسح فقهقه قبل قيامه للصلاة انتقض وضوءه لا بعده لبطلانها بالقيام
ايها من الدر المختار ولو تعمد المقهقه الخروج عن الصلاة بقهقهته بعد القعود الاخير قبيل السلام انتقض وضوءه وصلاته صحيحة
كذا في مراقي الفلاح وغيره **ومباشرة فاحشة** كذا في الكنز والتركيب وصفي لا اضافي بدليل المباشرة الفاحشة كما في الوقاية و
مختصرها واصلاحها ولعل التنكير للتقليل ونقضها كنقض القهقهة على خلاف القياس لكن ذلك النقض اتفاقي كما عرفته وهذا النقض
على الخلاف كما ستعرفه ولذا اخرها عن القهقهة في المغرب البشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المراة وفي الملتقط مباشرة المراة ملامستها
وهي من البشرة لان الرجل يفضي بشرته الى بشرتها وفي القهستاني المباشرة في اللغة من باشر الرجل المراة اذا افضى بشرته الى بشرتها انتهى
بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة انتهى يعني ذكر مكان المباشرة الملامسة فان لفظ القنية عن شرف الائمة في الملامسة
الفاحشة وسيأتي تمامه وفي الفاحشة بمعنى المتجاوزة للحد وفي المصباح وكل شيء جاوز الحد فهو فاحش ومنه غبن فاحش اذا جاوزت
الزيادة ما يعتاد مثله انتهى وهذه المباشرة متجاوزة للحد بالنسبة الى المباشرة بغير الفرجين من اليد ونحوها قريبة من الوقوع في
الوقاع وليست بمعنى القبيحة لان هذه المباشرة تكون بين الحلالين غالبا ووصفها حينئذ بالقبيح قبيح والله اعلم والمباشرة الفاحشة في
الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط تماس الفرجين
بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وتنقض طهارتها وان لم ينتشر آلته كذا في القهستاني وهذا ما نقله في القنية عن شرف الائمة المكي
قال في الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل في انتقاض طهارة المراة كاللمس في حرمة المصاهرة انتهى قال صدر الشريعة
وهو ان يماس بدنه بدن المراة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان فقال ابن الكمال حدها ان يتماس الفرجان والآلة منتشرة ومن
زاد على قيد تماس البدنين مجردين فقد جاوز الحد فقال نوح افندي تماس البدنين مجردين مع انتشار الآلة ظاهر الرواية ومن
نقل ظاهر الرواية لا يقال فيه انه جاوز الحد ففي البدائع ملاقاة الفرجين ليس بشرط في ظاهر الرواية وشرط ذلك في النوادر وكذا
ذكر في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر وفي التبيين الظاهر الاشتراط وفي البحر من قال الظاهر الاشتراط اراد من
جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى قلت والتحقيق ما قاله الشرنبلالي
في نور الايضاح ومراقي الفلاح ولفظه وهو مس فرج او دبر بذكر منتصب بلا حائل يمنع حرارة الجسد وكذا المباشرة بين الرجلين
والمراتين ناقضة انتهى وبه جزم في الدر المختار فقال ومباشرة فاحشة بتماس الفرجين ولو بين المراتين او الرجلين مع الانتشار
انتهى وفي الدرر وهو ان يباشر امراته متجردين وانتشر الآلة واصاب فرجه فرجها قال الشرنبلالي كذا فسرها الزيلعي وزاد الكمال
في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهو ان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين وفي القنية وكذا المباشرة بين
الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما انتهى وفي البحر وكذا بين المراتين انتهى وعبارة القنية المباشرة الفاحشة
بين المراتين وبين الرجل والغلام الامرد ينقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر في شرح الصلاة المكتاهو ان المباشرة الفاحشة
بين المراتين او بين الرجلين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وقال مجد الائمة الترجماني وعندي لا تنتقض والبلاءات في كتب
كثيرة ثم في القنية المباشرة الفاحشة توجب الوضوء على الرجل والمراة عندهما وبه جزم في الغرر والتنوير بقولهما ومباشرة فاحشة
للحي نبين قال في الدر المختار للمباشر والمباشر انتهى كلاهما اعم من كلام القنية فافهم قال ابن امير حاج في شرح المنية ان وجوب الوضوء
من المباشرة على المراة ايضا لم اقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل المراة الا وجوب الوضوء على الرجل
عندهما وقال في البحر بل يقال لا حاجة الى التنصيص على حكم المراة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن
شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في
القرآن حتى شكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الصغيرة الآتية في الغسل انتهى

وقد وقع

وقد وقع في كثير من عبارات علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان وضوءها داخلا فيه كما لا يخفى
وقال نوح افندي صاحب القنية لم ينقله من تلقاء نفسه بل نقله عن بعض المعتبرات كما هو شأنه في ذلك الكتاب وهو ثقة في
نقله ولهذا ترى العلماء سلفا وخلفا ينقلون عنه وقال في النهر ان المذكور في النهاية اغلب وهذا يقتضي نقض وضوئها بالاولى هذا
وفي مبسوط خواهرزاده ويستوي ان يكون المراة حلالا له او حراما وفي المعراج سواء كان من قبل القبل او الدبر من الحقائق والحاصل
ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء عندهما ولو بلا بلل على المعتمد كما في الدر المختار **خلافا لمحمد** وقال محمد رحمه الله المباشرة لا
تنقض الوضوء الا بخروج مذي وهو القياس لان السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج
والوقوف هنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وقولهما استحسان ووجهه ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن
خروج مذي غالبا وهو كالمتحقق احتياطا ولا عبرة بالنادر والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق
قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في حاشية نوح افندي قلت والخلاف ماخوذ من المجمع ولفظه ومنعه
بفحش المباشرة قال مصنفه في شرحه اي منع محمد انتقاض الطهارة مع فحش المباشرة وهو ان ينتشر الآلة ويتماس الفرجان
وليس بينهما حائل لان الحدث خروج الناقض ولم يوجد لان الاطلاع عليه ممكن ولهما وهو الاستحسان انه يندر مع البلوغ الى هذه
الحالة عدم خروج البلة وقد يخفى لقلته فيدار الحكم على المسبب احتياطا انتهى وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو
الصحيح كما في القهستاني عن الحقائق وقولهما هو الصحيح كما فيه عن التحفة وقول محمد حسن كما فيه عن النظم وغيره قال ابن امير حاج
لقائل ان يقول الاظهر وجه محمد فقوله اوجه ما لم يوجد سمعي ثابت يفيد ما قالا انتهى وقال البرجندي عبارات اكثر الكتب مشعرة
على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم عد صاحب الهداية اياها من النواقض يشعر باختياره هذا القول انتهى قلت بخلاف عبارة
الملتقى فانها تفيد ترجيح قولهما قال نوح افندي ينبغي ان يعتبر قولهما لما فيه من الاحتياط في امر العبادة انتهى قال القهستاني وفي
الاكتفاء اشعار بان وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال ولم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم انتهى اعلم ان النوم
مصدر نام ينام كخاف يخاف نوما ومناما قال في المصباح النوم غشية ثقيلة تهجم على القلب فتقطعه عن المعرفة بالاشياء
ولهذا قيل هو آفة لان النوم اخو الموت وقيل النوم مزيل للقوى والعقل واما السنة ففي الراس والنعاس في العين وقيل
السنة هي النعاس وقيل السنة ريح النوم تبدو في الوجه ثم تنبعث الى القلب فينعس الانسان فينام انتهى النوم استرخاء
اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه من القهستاني النوم فتور طبيعي غير اختياري يمنع العقل مع وجوده والحواس الظاهرة
السليمة عن العمل وعند الاطباء سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة منحصرة في الدماغ الروح النفساني من الجريان في
الاعضاء من مرآة الاصول النوم فترة طبيعية تحدث فتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها وعن استعمال العقل مع
قيامه من مراقي الفلاح في اصول البزدوي النوم فترة تعرض مع العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية واستعمال
العقل من شرح المنية لابن امير حاج قلت فالحق ثبوت العقل مع النوم والقول بزواله به ضعيف كما افاده لفظ المصباح
ثم النوم من نواقض الوضوء وهل هو نفسه حدث ناقض او ما لا يخلو عنه النائم قال بعضهم هو نفسه حدث ناقض فهو نوع
من النواقض الحقيقية كالقيء والصحيح انه بعينه ليس بناقض بل الناقض ما لا يخلو عنه النائم اقامة للسبب الظاهر مقام المسبب
الخفي لانه لو كان بعينه حدثا لاستوى وجوده في اي حال كان وليس كذلك فانه ناقض في حال غير ناقض في حال كما سيأتي
ولقوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ والمراد نوم لا تمكن معه كما سيأتي اخرجه ابو داود وابن ماجة عن
علي رضي الله عنه وفي الوكاء بكسر الواو ما يشد به الشيء والسه الدبر وبالجملة الصحيح ان النوم ليس بحدث حقيقة بل هو مظنة
الحدث اقيم مقامه كما في حاشية نوح افندي عن شرح النقاية للشمني قلت فالنوم حدث حكمي كالجنون وما بعده فلله در صاحب
الملتقى حيث نظمه في سلك النواقض الحكمية ثم الناقض منه ما يزيل مسكة النائم كما في التنوير اي قوته الماسكة بحيث تزال مقعده
من الارض وهو النوم على احد جنبيه او وركيه او قفاه او وجهه وما لم يزل مسكته لا ينقض وان تعمد في صلاة او خارجها على المختار

اي بعدها المباشرة الفاحشة الخروج

لا يجب الغسل بوطء البهيمة الميتة

كنوم قاعدا او مستندا الى شئ لو ازيل لسقط على المذهب او ساجدا على هيئة مسنونة ولو في غير صلاة على المعتمد او محتبيا
ورأسه على ركبتيه او شبه المنكب كما في شرح الدر المختار وفي مراقي الفلاح وينقضه نوم لم تتمكن فيه المقعدة من الخروج من
الارض باضطجاع وتورك واستلقاء على القفا ولو كان مريضا يصلي بالايماء على الصحيح وانكباب على الوجه لزوال المسكة و
ينقضه ارتفاع مقعدة قاعد نائم على الارض قبل انتباهه وان لم يسقط على الارض في الظاهر من المذهب لزوال المقعدة
انتهى قلت اعتمد في هذا قول الحلواني فنقل الحلواني صح عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان انتبه حال سقط عند اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه
وعن ابي يوسف انه ينتقض وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زال مقعده عن الارض قبل ان ينتبه انتقض
وضوءه وان انتبه قبل ان يزال مقعده عن الارض لم ينتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة رضي الله عنه وقال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه كما روي عن محمد قيل وهو المعتمد انتهى قال المص في شرح المنية وما افتى به هو الاولى اذا لم يتم الاسترخاء لعدم زايلة المقعدة
حيث انتبه بمجرد السقوط فورا انتهى وبه جزم في الدر المختار حيث قال ولو نام قاعدا يتمايل فسقط ان انتبه حين سقط فلا نقض
به يفتى انتهى قلت فالمعتبر في نقض النوم مجرد زوال المقعدة من الارض على ما ذكره العيني والشرنبلالي وزوال المقعدة من الارض
مع كمال الاسترخاء الحاصل على ما ذكره المص في شرح المنية حيث قال فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم
وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف والاشتباه الا انهم اخرجوا عن هذه
القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلاة انتهى وسيأتي تمامه قلت فما اختلف فيه من صور النوم ينظر فما فيه
زوال المقعدة من الارض مع كمال الاسترخاء اخذ فيه بالنقض وما ليس فيه ذلك اخذ فيه بعدم النقض فرحم الله المص حيث
سلك في الملتقى مسلك القدوري والهداية والوقاية فقال عاطفا على الاحداث الاقرب او على الاول الابعد ونوم مضطجع لا كلام
في نقضه بل هو الاصل في الباب ولذا قدمه وفيه حديث رواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا انما الوضوء على من نام مضطجعا
فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وبهذا التعليل المذكور في الحديث الحق بالمضطجع كل من بمعناه في وجود الاسترخاء من
المتكئ على احد وركيه والمستلقي على قفاه والمكب على وجهه لوجود الاسترخاء لا يعرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة
كالمتيقن به الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء
بالتبرز بخلاف شكه بدون دخول والمضطجع واضع احد جنبيه على الارض كذا في حاشية نوح افندي وفي المصباح ضجعت ضجعا
من باب نفع وضجوعا وضعت جنبي بالارض واضجعت بالالف لغة فانا ضاجع ومضجع وما بالالف قد يتعدى فيقال اضجعت
فلانا القيته على جنبه واضطجع من باب افتعل اصله اضتجع ويقال اضّجع بتشديد الضاد لا الجيم بتشديد الطاء انتهى فاصل
مضطجع مضتجع او نوم متكئ بتشديد التاء الفوقية وبهمزة في آخرها مكتوبة بصورة الياء المكسورة ما قبلها اصله مؤتكئ
فاعل اتكأ اصله اوتكأ من الاتكاء وهو افتعال منه وكان اصله اوتكأ قلبت الواو تاء ثم ادغم كذا في حاشية نوح افندي
في المصباح اتكأ جلس متمكنا وفي التنزيل وسررا عليها يتكئون اي يجلسون واعتدت لهن متكأ اي مجلسا يجلس فيه
قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين ويقال اتكأ اذا اسند ظهره او جنبه الى
شئ معتمدا عليه وكل من اعتمد على شئ فقد اتكأ عليه انتهى وفي الملتقط وطعنه حتى اتكأ اي القاه على هيئة المتكئ وفسر
المص في شرح المنية المتكئ بالمعتمد على مرفقه وهو يلائم ما مر عن المصباح وقال في الجوهرة عند قول القدوري او متكئا اي على
احد وركيه فهو كالمضطجع وقد مر هذا المعنى آنفا وعبارة الكنز بعد مضطجع ومتورك قال المسكين في شرحه التورك الاتكاء
على احد وركيه وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين كذا في المغرب انتهى ونقل في المضمرات ان الاتكاء ان يكون مائلا
الى شئ كالحائط او الى جانب كان والاستناد خاص وهو الاتكاء بالظهر لا غير انتهى قلت والظاهر الاشمل ان يفسر المتكئ
بالمائل في قعوده المعتمد على شئ باحد شقيه فانه كالمضطجع في زوال المقعدة من الارض وكمال الاسترخاء والله اعلم او نوم مستند
بكسر النون فاعل استند افتعل من السند في المصباح السند بفتحتين ما استندت اليه من حائط وغيره واسندت اليه اسنودا

من باب قعد وسندت من باب تعب لغة واستندت كلها بمعنى ويعدى بالهمزة فيقال اسندته اليه فسند هو وما يستند
اليه مسند بكسر الميم ومسند بضمها انتهى والمعنى نائم بظهره الى ما من جدار او اسطوانة او نحوهما قاله نوح افندي
وما موصوفة وصفتها مجموع جملة الشرط وجملة الجزاء من قوله لو ازيل مجهول ازال اصله ازيل اعل بنقل وقلب من الزوال ضد
الثبات اي لو رفع هذا الشئ الذي كان النائم استند عليه بظهره عن ظهره لسقط اي النائم لكنه لم يسقط لعدم ازالة المسند
ووقعه فهذا النوم ناقض وان كان المسند بحيث لو ازيل ما استند اليه لم يسقط فنومه غير ناقض وفي شرح المنية للمص بعد
ذكر هذه المسألة وفي الكافي لو نام مستندا الى شئ لو ازيل لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوي انه ينتقض لانه
اذا كان بهذه الصفة وجد زوال المسكة من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة مثلا وقال ابن الهمام
الانتقاض مختار الطحاوي واختاره صاحب الهداية والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم
على ما ينتهض مظنة له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا المسند
وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة
اليقظة انتهى وعلى هذا فالنقض فيما اذا نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه
بالطريق الاولى فانه اذا انكب على وجهه وجعل اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفع جانب الخلف من المقعد وزال التمكن
وذكر ابن الهمام انه لو نام متربعا ورأسه على فخذيه انتقض وضوءه مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه التصحيح فيما قبل ذلك
هو النقض خلافا لما في الكفاية عن الذخيرة نعم الذي ذكره قاضيخان من انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه كما يفعله الكلب
ليس فيه وضع البطن على الفخذ فالمقعدة فيه متمكنة على العقبين فعدم النقض فيه ظاهر انتهى قلت بالنوم لان النعاس
غير ناقض ففي شرح المص للمنية قال الحلواني لا وضوء للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان
كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا انتهى واختار في الدر المختار عدم انتقاض
وضوء ناعس يفهم اكثر ما قيل عنده انتهى واذا كان حال النعاس حال الاضطجاع كذلك ففي حال الاتكاء والاستناد كذلك
بالاولى واطلق النوم فشمل في الصلاة وما في خارجها وفي الجوهرة قوله مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها
كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا وبه نأخذ وقال بعضهم لا ينتقض انتهى وقد قدمناه عن
مراقي الفلاح لا نافية عاطفة على نوم مضطجع اي ليس من النواقض للوضوء نوم قائم او نوم قاعد او نوم راكع
او نوم ساجد لا تخفى ان او في سياق النفي للعموم كما نصوا عليه في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فالمعنى لا نوم هذا ولا هذا
ولا هذا ولا هذا والاصل في هذا النفي قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا وضوء على
من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وفي حاشية
نوح افندي عن الكافي لم يرد صلى الله عليه وسلم اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه
نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض الاول الآخر ولصار كانه قال لا وضوء
على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل
على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك
باق انتهى ولو نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوءه سواء تعمد النوم او غلب عليه خلافا لابي يوسف في
التعمد وسواء كان في الصلاة او خارجها على الصحيح انتهى واما كون السجود على الهيئة المسنونة بان يكون رافعا بطنه عن
فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه ثم اشتراطه في عدم نقض نوم الساجد ففيه تفصيل افاده المص في شرح المنية وحاصله انه لا يشترط
في سجود صلاة وسهو وتلاوة وشكر ففيه لا ينقض النوم الوضوء سواء كان على وجه السنة او لا ويشترط في غير ذلك فان
كان على وجه السنة لم ينقض النوم فيه الوضوء وان كان لا على وجه السنة بان يكون ملصقا بطنه بفخذيه مفترشا ذراعيه

نقض وتمامه فيه وزاد على هذه النواقض في مراقي الفلاح ولادة من غير رؤية دم فانها تنقض وضوء المرأة ولا تكون نفساء في قول
ابي يوسف ومحمد واختاره هو الصحيح لتعلق النفاس بالدم ولم يوجد وعليها الوضوء للرطوبة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه عليها الغسل
احتياطا لعدم خلوها من قليل دم ظاهرا وصححه في الفتاوى وبه افتى الصدر الشهيد انتهى واعلم ان النوم ناسخ المعاني الناقضة
للوضوء التسعة اخوه ولنعم ما فعل لان منه ناقضا ومنه غير ناقض فلما ذكرنا ناقضه متمما به النواقض شرع في ذكر غير ناقضه ثم
انتقل منه الى ذكر سائر ما لا ينقض بقوله عاطفا على نوم قائم معيدا لا لئلا يتوهم بعد تخلل معطوفات **ولا** وفي مثل هذا العاطف
هو الواو ولا لتوكيد النفي كما ذكره المغني في ما جاءني زيد ولا عمرو فافهمه اي وليس من المعاني الناقضة **خروج دودة** واحدة الدود
في الاختري الدودة بالضم كرم خورد ويد جك كه حشرات حمله سنه اطلاق او لنور **من جرح** بالضم بالتركي ياره فهو كالجراحة
بالكسر واما الجرح بالفتح فهو مصدر وقال صدر الشريعة لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليل كما في صدر الشريعة وكذا من اذن
وانف ما ذكر كما في مراقي الفلاح بخلاف ما من دبر او قبل على ما افاده قول الملتقى سوى ريح القبل او الذكر **او خروج لحم** فهو
بالجر عطف على دودة وصفه بقوله **سقط** اي هذا اللحم **منه** اي من الجرح بغير باطنه واذا لم ينقض خروج ما سقط من باطنه فلأن
لا ينقض سقوط ما على ظاهره اولى والله اعلم وان شئت فقل او سقوط لحم سقط منه فيكون التركيب من قبيل علفته
تبنا وماء باردا وان شئت فارفع اللحم عطفا على خروج بتقدير مضاف اي او سقوط لحم وفي شرح الكنز لملا مسكين وكذا
لحم سقط منه لا ينقض وفي الذخيرة ان كان الدم سيل من الجرح ينقض انتهى وفي مراقي الفلاح ولا ينقض سقوط لحم من غير
سيلان دم لطهارته وانفصال الطاهر لا يوجب الطهارة انتهى **ومس ذكره** ودبر وفرج مطلقا كما في المراقي اي مس الذكر
ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا ولو بباطن الكف كما في القهستاني فان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كانه
بدوي فقال يا رسول الله ما تقول في رجل مس ذكره في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك او مضغة منك
قال الترمذي وهذا الحديث احسن شيء في هذا الباب كما في المراقي وفي النظم مس الذكر مكروه كما في الاتقاني فيغسل يديه ندبا كما في الدر
المختار وفي المصباح مسسته من باب تعب ومسسته من باب قتل لغة قال افضيت اليه بيدي من غير حائل انتهى وفي القهستاني
المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس انتهى **ومس** رجل بشرة **امرأة** بقرينة العطف فان المعطوف عليه مفعول خرج ما ان كان
العكس كذلك كما افاده القهستاني وظاهر العطف ان المس باليد وهو المنقول من المصباح فسواء كانت المرأة محرما او لا كما في
القهستاني وسواء كان المس بشهوة او لا وسواء كان الممسوس فرجها او غيرها كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي القهستاني
وسواء كان الماس يدا او غيرها انتهى وانه ينبغي ان يستثنى مس فرجها بالذكر فانه المباشرة الفاحشة وفي القهستاني المرأة مؤنث
المرء اي الرجل وهو اسم اهل اللغة كما هو انتهى **قلت** وعلى هذا امرأ وامرأة في المصباح المرء الرجل بفتح الميم وضمها لغة فان لم
تأت بالالف واللام **قلت** امرء وامرأن والجمع رجال من غير لفظه والانثى امرأة بهمزة وصل وفيها لغة اخرى مرأة على وزن
تمرة وهما امرأتان ومرأتان والجمع نساء ونسوة من غير لفظها انتهى والامرد كالمرأة كما في الدر المختار وفي ميزان الشعراني
لا ينقض مس الامرد الجميل عند الثلاثة وقال مالك يجب الوضوء بلمسه انتهى وفيه قال بعضهم ينقض مس الكافر انتهى وفي
الشرعة فان صافح كافرا اعاد الوضوء استحبابا وفي القهستاني مس المرأة مكروه كما في النظم يعني للمتوضئ المريد للصلاة بوضوئه
وفي الدر المختار يندب للخروج من الخلاف لا سيما للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه انتهى واو وضوء الممسوس
لا ينقض اتفاقا كما في شرح الوقاية **فروع** لو خرج دبره وعليه نجاسة ثم دخل قال بعضهم لا ينقض وقال بعضهم ينقض
وفي المحيط ان عالجه بيده او خرقة حتى دخل ينقض وان تنفس فدخل لا لان البلة تزيل [illegible] منه بخلاف التنفس كذا في القنية المحيط
وفيه حمرة تعتبر الغلبة كما في البزازية عن القنية خرج من ذكر الرجل ماء خالص لا ينقض من القنية ايضا جائفة خرج منها ريح لا ينقض
كالجشاء المنتن من القنية ايضا نوم متمكن مقعده من الارض ولو كان مستندا الى شيء من حائط او سارية او وسادة بحيث
لو ازيل الشيء المستند اليه لسقط الشخص لا ينقض وضوءه على الظاهر من مذهب ابي حنيفة رضه وكذا نوم نائم احتمل زوال مقعدته لا ينقض وضوءه

مطلب الولادة من غير رؤية دم من نواقض الوضوء

على الظاهر

على الظاهر من مذهب ابي حنيفة لاستقراره على الارض فيأمن خروج ناقض منه في الصورتين رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح
وبه اخذ عامة المشايخ كذا في مراقي الفلاح ولو نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده عن الارض وربما لا قال الحلواني ظاهر
المذهب انه ليس بحدث كذا في الكافية ومثله في الخلاصة كذا في حاشية نوح افندي والاصل فيه ما في سنن ابي داود كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وقال القدوري انه ينقض وهو المروي
عن الطحاوي كذا في مراقي الفلاح ولو خرج من اذنه ونحوها كعينه وثديه قيح ونحوه كصديد وماء سرة وعين لا بوجع لا ينقض وان
خرج بوجع نقض لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد او عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر كما في المجتبى والناس عنه غافلون
كذا في التنوير وشرحه الدر ولو الغمس في الماء او استعط فدخل الماء انفه ووصل الى رأسه ومكث فيه ما مكث ثم سال من اذنه
او انفه لا ينقض وضوءه من الخلاصة الذباب اذا طار فدخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا اذا ادخل عودا طرفه ثم
اخرجه بلا بلة من حاشية يعقوب باشا من النهاية وكذا اذا ادخل اصبعه ولم يغيبها فان غيبها بطل وضوءه وصومه من الدر المختار
وفيه يستحب للرجل ان يحشي ان رابه الشيطان ويجب ان لم ينقطع الا به قدر ما يصلي فلو حشى احليله بقطنة وابتل الطرف
الظاهر نقض لو القطنة عالية او محاذية لرأس الاحليل وان متسفلة عنه لا وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل وان ابتل الطرف
الداخل لا ينقض وان سقطت فان رطبة نقض والا لا كما لو خرج بعض الدودة فدخلت شكر الاصول هل يكون اكثر الوضوء
للصلاة نعم ولغيرها لا شك في بعض وضوئه اعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا
وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل ولو ايقن بالطهارة وشك في الحدث او بالعكس اخذ باليقين ولو تيقنهما وشك
في السابق فهو متطهر ومثله المتيمم انتهى كلام الدر توضأ ثم استنجى لم يعد وضوءه من منية المفتي وهذا بناء على ما هو المقرر في الاستنجاء
شرعا من عدم ادخال الاصبع في الدبر فيه فقد نقض غير واحد من المشايخ على ذلك وعلله بعضهم بالاستنجاء بالاصبع كما اشير اليه
في الكافية وبعضهم بانه يورث الباسور كما في مختارات النوازل واما على قول آخرين ان الادخال سنة كما اشير اليه في الملتقى فينبغي
ولذا قال في الخلاصة المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه السنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وسيأتي
تمامه في الاستنجاء ان شاء الله تعالى اصابه رعاف فسد انفه بقطن فان وصل الدم الى الموضع نقض والا فلا ظن انه لم
يتوضأ ان كان خارج الصلاة يتوضأ والا فلا من القنية **قال** الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قوله وان
وجه ايراد ان في قوله اذا قمتم في اجعه قوله ان كنتم اما تامة بمعنى وجد ثم ما بعده حال او ناقصة بمعنى صار اي صرتم جنبا بعد ان كنتم طاهرين
قوله جنبا هو صفة يطلق على المفرد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث كما في المصباح فيقال هو وهي وهما وهم وهن جنب كما في
المغرب وربما طابق فيقال اجناب وجنبون ونساء جنبات كما في المصباح وفي النظم الجليل الحلق الحلق على جماعة الذكور وشموله
للاناث بطريق التبعية كما هو معروف في الاحكام المشتركة بين الرجال والنساء ثم الجنب من به جنابة وهي وصف يقوم بشخص
قضى شهوته بانزال او ايلاج ويتم الى تمام الاغتسال يقال كما في المصباح اجنب بالالف وجنب ككرب انتهى اي حصل به
جنابة وحصول وصف الجنابة يتوقف على خروج المني بشهوة ولو حكما كما في الايلاج قال ابن امير حاج وخروجه في الرجل بروزه
من الاحليل فلو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل وفي المرأة خروجه من الفرج الداخل الى الخارج انتهى والفرج
الخارج هو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كذا في المحيط كذا في حيض القهستاني وفي كلام ابن امير حاج
الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين انتهى وفيه ايضا خروج المني قد يثبت حسا وهو ظاهر وقد يثبت حكما كما اذا جومعت بمادون
الفرج ووصل المني الى رحمها وهي بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال والايلاج فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة
حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لوجود الانزال فيه لانه لا حبل بدونه والمراد خروج مني المكلف نفسه فلو ان
المرأة اغتسلت بعد الجماع ثم خرج منها بقية مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم لان الخارج اذا لم يكن مني المرأة كان
بمنزلة الحدث ومني الزوج غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى **قلت** قوله كان بمنزلة الحدث يفيد انتقاض وضوئها فاحفظه

ثم ان خرج منه غليظ ابيض فهو ظاهر وان خرج رقيق اصفر فهو محتمل لان يكون غليظا ابيض ثم رق واصفر لحرارة الهوى ولم ار من
نبه عليه وباب الاحتياط مفتوح وحيطة العفو اوسع ثم اعلم ان سبب وجوب الغسل هو الجنابة كما ذكره ابن الكمال
وغيره لكن ظاهر النظم الكريم انها شرط لوجوبه وهو التحقيق ثم سببه ارادة الصلاة عند الجمهور كما في القهستاني ووجوب الصلاة
او ارادة ما لا يحل مع الجنابة كما في الدر المختار وضعفه المص في شرح المنية بقوله فهو ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل انتهى وفي
شرح المنية لابن امير حاج وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ لكن نظر
فيه صاحب غاية البيان واختار شيخنا المحقق ان الاولى ان يقال سبب وجوب الغسل ما لا يحل مع الجنابة وهو التحقيق انتهى الحاصل
ان سبب وجوب الغسل هو وجوب ما لا يحل مع الجنابة وحصول الجنابة شرط وجوبه وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى والذي
يظهر للعبد الضعيف اخذ الله بيده في الدارين ان سبب وجوب الغسل احد شيئين اما ارادة ما لا يحل الا به وتكون غير وجوب
عليه كقراءة القرآن ومس المصحف واما وجوب ما لا يحل الا به وتكون غير ارادته كصلاة عند تضيق وقتها وهو لا يريد ادائها
ولا منع من ان يكون لشيء اسباب شتى واما الاقتصار على احدهما فلا يخلو عن شيء اشرنا اليه بالوصلتين من النظم الكريم وان
كنتم جنبا وقت ارادتكم ما لا يحل لكم فعله مع الجنابة او وجوبه عليكم قوله فاطهروا وفي المدارك فاغسلوا ابدانكم انتهى قال سعد الدين
كانه اخذ حاصل المعنى ولازمه فان الامر بالتطهر الذي هو مطاوع تفعّل بالتشديد او مطاوعه امر بالتطهير فتطهروا من باب الالهام فان
تفعل للمبالغة واندفع قول بعضهم ان اطهروا اصله تطهروا ادغمت التاء بعد تسكينها في الطاء وادخلت عليها الهمزة لتعذر
الابتداء ومصدره التطهر وهي ليست للمبالغة نعم هي للتكلف وهو تحصيل شيء بكلفة وزيادة الحروف لا تخلو عن زيادة المعنى
انتهى ولم يتنبه لما ذكرنا استشكل عليه ان اطهروا لازم فلا يتصور فيه التكثير في المفعول انتهى وقال نوح افندي اعلم ان لفظ اطهروا
امر من باب التفعل اصله تطهروا فقلبت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها منها في المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحادهما
في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذر او متعسر
ويقال في المصدر اطّهّر اصله تطهّر تفعّل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سها قلمه انتهى قال سعد الدين
واما حيث شارح المجمع مصدر الاطهار فنسبه الحاكم الى العربية وسيقع للشارح في موجبات الغسل عند الشروع في قوله وحيض
ونفاس انتهى واعلم ان الفرض في الغسل تطهير جميع اجزاء البدن من القرن الى القدم قال ابن الكمال ركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن
الاسالة عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت يسيرة انتهى وفي المنية
وشرحها للمص ولو بقي شيء من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان كان ذلك الشيء قليلا بقدر رأس الابرة لوجوب استيعاب
جميع البدن انتهى فيفرض غسل داخل القلفة في الاصح وغسل السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية والفرج الخارج كما في الغرر
والدرر واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فاطهروا وفيه مسلكان بناء على ان لفظ البدن هل يقع على الظاهر والباطن معا او يقع
على الظاهر فقط فقال بعضهم يقع على الظاهر فقط واختاره صاحب الدرر وطريق الاستدلال على هذا ان الله تعالى امر بالاطهار بمعنى الاطهار
الذي هو تطهير جميع البدن فكأنه قال فاغسلوا ابدانكم اي فليغسل كل واحد منكم جميع ظاهر بدنه الا ما تعذر ايصال الماء اليه كداخل
العين وباطن الجرح فانه يورث العمى في العين والضرر في الجرح واورد على هذا الاشياء المتقدمة من داخل القلفة الى الفرج الخارج
بانه ليست بظاهر مع وجوب غسلها واجيب بان الظهور اعم تاما من وجه وهذه الاشياء وان لم تكن من ظاهر البدن من كل وجه
حتى لم يجب غسلها في الوضوء لكنها ظاهرة من وجه فوجب غسلها في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي تقتضي غسل كل ما يمكن
ايصال الماء اليه سوى ما فيه حرج او ضرر وقال بعضهم البدن يقع على الظاهر والباطن معا واختاره حافظ الدين في الكافي حيث قال
البدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن سقط اعتباره للعذر كما سقط عن الظاهر اذا كان به
جرح او بعدم الماء انتهى وتبعه صاحب البحر والنهر حيث قال فالاسم البدن يقع على الظاهر والباطن فالامر بالاطهار يشمل تطهير الظاهر والباطن الا انه
ما يتعذر ايصال الماء اليه او يتعسر خارج عن قضية النص فكأنه قيل اغسلوا ما تيسر من ابدانكم لان المتعسر كداخل العين وثقب

انضم

انضم منفى كالمتعذر بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قال ابن الكمال المامور به تطهير البدن واسم البدن يقع على الظاهر
والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل اذ لا حرج في ايصال الماء الى داخل
الفم والانف وعدم وجوبهما في الوضوء لان الواجب هناك غسل الوجه وداخل الفم خارجان عن حده ويجب ايصال الماء الى داخل
السرة وثقب القرط وعلى المرأة غسل الفرج الخارج لعدم الحرج انتهى وهذا طريق الاستدلال على الوجه الاول والفرق بين الطريقين انه
لا حاجة في هذا الطريق الى التمسك بصيغة المبالغة بخلاف الطريق السابق كذا في حاشية نوح افندي وعلى الثاني مشى ابن امير حاج
فقال امر بتطهير جميع البدن لان المعنى والله اعلم فطهروا ابدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه
من الباطن وما يمكن ايصال الماء اليه من الظاهر لكن مع الحرج كداخل العين سقطا للتعذر في الاول وللنص النافي للحرج فيهما وبقي
ما عداهما متعلق لفعل الواجب فيبقى مع ظاهر البدن داخل الفم والانف ومنابت الشعر مطلقا لامكان الايصال بلا حرج وعن علي
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسله يفعل به كذا وكذا من النار قال علي رضي الله عنه
فمن ثم عاديت شعر راسي وكان يجز شعره اخرجه جماعة منهم احمد وابو داود وحسنه النووي وصححه القرطبي وفي داخل الانف
شعر ومنه علي رضي الله عنه ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا رواه الترمذي وصححه
فلولا ان الجنابة حلت الفم لما امتنع من القراءة الآتي ان الحدث لما لم يحل الفم جاز للمحدث قراءة القرآن واذا حله الحدث
احتاج الى دفعه عنه بالغسل وبقية البدن وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا
الشعر وانقوا البشرة اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والبشرة هي الجلدة الرقيقة التي تقي اللحم من الاذى كما قاله ثعلب و
عبارة المغرب ظاهر الجلد فيدخل فيها داخل الفم والانف وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما في شأن المضمضة والاستنشاق
قال لا يعيد ما صلى الا ان يكون جنبا فايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع وكذا ايصال الماء الى اثناء اللحية والشعر
انتهى والشعر المسترسل من الذقن يجب غسله في الجنابة كما في الوجيز وشعرها المسترسل من راسها لا يجب غسله بخلاف الرجل كما في
المنية وفي شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل كما في شرحها لابن امير حاج لانه لا ضرورة في نقضه لامكان الحلق كما في شرحها
للمص قلت لامكان دون وجوب يفيد عدم وجوب الحلق بل الرجل مخير بين الحلق والفرق كما في المضمرات والضياء
المعنوي بل الاولى ترك الحلق كما في شرح المشكاة لعلي القاري وفي التصريح بشرح التسريح له واما حلق الراس فما حلقه النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه الكرام الا بعد فراغ حجة او عمرة واما حلقه علي رضي الله عنه فانه كان كثير الجماع والاحتياج الى الاغتسال
وقد سمع انه صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة قال رضي الله عنه ومن ثم عاديت راسي وقد اقره النبي صلى الله عليه وسلم فيكون
سنة على ان عليا رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين وهم مقتدون في امور الدين لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين انتهى قوله عاديت راسي اي شعر راسي يعني افعل به فعل المعادي واستأصله ليصل الماء الى اصول الشعر كما
في المرقاة منه [illegible] يضر الغسل راسها تركه ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطء وعن بعضهم لم يجز الا اذا مسحت
جميع راسها من القنية ولو ضرها غسل راسها تركته وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها من زوجها من الدر المختار من به وجع راس
لا يستطيع غسله مسحه وان ضره المسح ايضا سقط عنه وهذه اصلا في الغسل والوضوء من تيمم منح الغفار فاعلم ان الشيخ
المص لما فرغ من ذكر الوضوء الذي يسمى طهارة صغرى وخفيفة لحصوله باستعمال الماء في اعضاء معدودة ولازالته حدثا اصغر شرع
في بيان الاغتسال الذي يسمى طهارة كبرى وغليظة لتوقف حصوله على استعمال الماء في جميع الاعضاء ولازالته حدثا اكبر الآتي ان كلا
من جنب وحائض ونفساء ممنوع من جميع ما منع منه محدث بلا عكس وذلك ان كلا منهم ممنوع عن قراءة القرآن ودخول المسجد دون
كما قال ابن امير حاج فقال **وفرض الغسل** وانما قدم الصغرى على الكبرى لان الحاجة الى الصغرى اكثر ولان محل الصغرى جزء البدن
ومحل الكبرى كله والجزء قبل الكل اولا اقتداء بكتاب الله تعالى في الترتيب الواقع فيه قاله نوح افندي وفي المغرب الغسل بضم اسم من
الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا وبكسره اسم ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه كطينة الراس انتهى

في حلق الراس

وحاصل ما في القاموس ان الغسل بفتح مصدر لا غير وبضم مصدر او اسم مصدر وبكسر ما يغتسل به او ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه
وقال بعضهم حيث اريد به الاغتسال فالضم هو المختار وقال بعضهم الضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم ذكره نوح افندي قد تقدم
في اول الوضوء تفسير الفرض الاعتقادي وتفسير الفرض العملي الاجتهادي وان المراد بالفرض هناك المعنى الاول بالاجماع على فرضية
غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس واما ههنا فغسل الفم والانف مختلف فيه فرض عندنا سنة عند الشافعي وغسل سائر
البدن متفق على فرضيته فلا يجوز حمل الفرض ههنا على الاعتقادي فقط بالنظر الى المختلف فيه ولا على الاجتهادي فقط بالنظر الى
المتفق عليه فلا بد من حمله على معنى يعمهما ولذلك قال في الدرر والمراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز
بفوته انتهى على انه مشترك معنوي وهو ان يكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك بين فردين فصاعدا كالانسان فانه موضوع
للحيوان الناطق وهو قدر مشترك بين افراده فالفرض موضوع للقدر المشترك بين الاعتقادي والاجتهادي وهو الحكم
اللازم فعله في صحة الشيء سواء كان لزومه قطعيا كما في الاول او ظنيا كما في الثاني والمشترك المعنوي يعم اتفاقا او على طريق عموم
المجاز فبان يجعل ذلك المعنى المشترك الكلي الشامل للمعنيين مجازا فيه فيعم المعنى المجازي المعنى الحقيقي وهذا يسمى بعموم المجاز ولا
يجوز ان يكون مشتركا لفظيا وهو ان يكون اللفظ موضوعا لكل من فردين فصاعدا باوضاع متعددة على سبيل البدل بان يكون
موضوعا لهذا مرة ولذلك اخرى لان المشترك اللفظي لا عموم له عندنا كما ان المعنى المجازي لا عموم له عند الشافعي فعنه لا يجوز ان
يستعمل المشترك اللفظي في اكثر من معنى واحد عندنا ويجوز عنده وتحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك اللفظي في استعمال
واحد جميع معانيه بان تتعلق النية بكل واحد منها فقيل يجوز وبه قال الشافعي وقيل لا يجوز وبه قلنا وقال بعض ائمتنا يجوز
عموم المشترك اللفظي في النفي دون الاثبات واليه مال صاحب الهداية في كتاب الوصية وصاحب المبسوط في كتاب الايمان
ولا يجوز ان يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر لان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا وجوزه الشافعي فان قلت
قالوا اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى قلت معناه ان اللفظ اذا وضع لمعنى ثم استعمل في آخر
ولم يعلم انه موضوع له حتى يكون حقيقة فيه ايضا فيكون مشتركا او غير موضوع له حتى يكون مجازا فيه فالحمل على المجاز فيما لم يوضع له
اولى من الحمل على الحقيقة وفيما نحن فيه ليس كذلك لان اطلاق الفرض على ما ثبت بظني متعارف شائع ذائع في الاصول والفروع
حتى قالوا الفرض نوعان قطعي وظني هو في قوة القطعي فيكون حقيقة عرفية فيهما الا انه اذا اطلق ينصرف الى القطعي لكماله
فعلى هذا يكون الفرض مقولا بالتشكيك كالسنة لانه وان كان داخلا تحت مفهوم عام وهو اللزوم مطلقا الا ان افراده فيه
تختلف شدة وضعفا لانه في القطعي اكمل واقوى منه في الظني كذا في حاشية نوح افندي قلت فالفرض ههنا ما لا يصح الغسل
بدونه سواء كان لزومه قطعيا اعتقاديا يكفر جاحده كغسل الغسل المفروض ففي حاشية نوح افندي قال الحدادي في السراج
والجواب انه اراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس من فرائض الجر وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا شرطين في الغسل
المسنون حتى يصح بدونهما انتهى ولكنهما شرطان في تحصيل السنة كما في الدر المختار قلت فيكون الغسل المسنون بدونهما
لا على وجه السنة والحاصل انهما فرضان في الفرض وسنتان في السنة والله اعلم قال نوح افندي وبالجملة فرض الغسل عندنا ثلثة الاول غسل
الفم بالفتح والثاني غسل الانف خلافا للشافعي فيهما والثالث غسل سائر البدن وهذا بالاتفاق انتهى قلت وقد عبر ابن الكمال
[illegible] الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة وقال خص المضمضة والاستنشاق بالذكر
اهتماما لكونهما موضع الخلاف وقال ابن امير حاج والمراد به شرعا عندنا اسالة الماء الطهور على جميع ما يمكن غسله من البدن وما هو متصل
به من غير حرج مرة وقد فصله صاحب المنية الى اربعة امور الاول والثاني المضمضة والاستنشاق والثالث غسل سائر البدن
والرابع غسل اثناء اللحية والشعر انتهى قوله غسل الفم والانف والمبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في القهستاني
عن المنية وفي القنية المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة في الطهارتين وعن بعضهم سنة في الوضوء واجبة في الجنابة اذا لم يكن
المغتسل جنبا انتهى قوله وسائر البدن قال في شرح المنية ارياقية فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن قلت وهذا صريح

بان البدن مستعمل بمعنى الجسد فاحفظه ثم قال وليس السائر بمعنى الجميع كما توهم كثير من الناس انتهى قال نوح افندي السائر
ماخوذ من السؤر وهو البقية ومنه السؤر الذي يبقيه الشارب انتهى وافاد في ملتقط الصحاح ان من السؤر المهموز فبمعنى
الباقي وان من السور الاجوف فبمعنى الجميع انتهى لشمول استعماله في الباقي الاكثر كما نحن فيه بالاتفاق واما استعماله في
الباقي الاقل فجوزه في الدرة الغواص ورده بعض الخواص وعلى كل التقادير فهو اسم فاعل والمعنى هنا وباقي الجسد بعد الفم والانف
فيدخل فيه العين ولا يفترض غسلها ويخرج المسترسل من لحيته وشعره ويفترض غسله فينبغي ان يقال المراد وسائر البدن وما هو متصل
به سوى ما فيه حرج او ضرر وقد تم ذلك فالاول يدخل المسترسل والثاني يخرج باطن العين وباطن الجرح لا نافية عاطفة على
غسل اي ليس بفرض في الغسل دلكه اي دلك البدن وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام بالتركي اوغمق كما في الاختري مصدر من
باب قتل كما في المصباح وفي شرح ملا مسكين وقال مالك الدلك في الغسل شرط وهو رواية الامالي عن ابي يوسف ذكره في المحيط
انتهى واعلم ان عبارة الكنز لا دلكه وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف قال ملا مسكين سواء كان جنبا اولا ومن [illegible]
انه اذا اجنب وجب عليه غسل ما وراء الجلدة كذا في الذخيرة انتهى استشكل الزيلعي عدم الافتراض بانتقاض الوضوء بخروج البول
الى القلفة ثم نقل عن الكرخي الافتراض عند بعض المشايخ وقال وهو الصحيح فلا اشكال انتهى ولذا قال المص قبل تضعيفا
لقول الكنز ولا قالوا ومن لفظ الكنز عاطفة على دلكه ولا لمجرد تاكيد النفي كما قرره جماعة قيل اعتراض اي وليس بفرض في الغسل
ايضا ادخال الماء الى جلدة الاقلف اي فيما بين الجلدة والحشفة الذي اسقط لفظ داخل لعدم الاحتياج اليه بعد ذكر ادخال
واضاف الجلدة ثم ترك اللام للاختصار والجلدة بكسر الجيم قطعة من الجلد كتمر وتمرة قال في الملتقط الجلد بالكسر واحد الجلود والجلدة
اخص منه وفي المصباح جلد الحيوان ظاهر البشرة وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان انتهى قلت خلقه الله تعالى على اللحم
لحفظه من الاذى والاقلف بقاف قال المسكين هو الاغلف اي الذي لم يختن انتهى نبه على ان الاقلف بقاف والاغلف بغين معجمة
بمعنى وهما صفتان كاحمر وتلك الجلدة هي الغرلة وتسمى قلفة وغلفة في المصباح قلف قلفا من باب تعب اذا لم يختن فهو اقلف
وهي قلفاء كاحمر وحمراء والقلفة الجلدة التي تقطع في الختان والجمع قلف مثل غرفة وغرف والقلفة مثلها والجمع قلف وقلفات
مثل قصبة وقصبات وغلف من باب تعب اذا لم يختن فهو اغلف وهي غلفاء كاحمر وحمراء والغلفة بضم الغلفة وغرل غرلا
بغين معجمة وراء من باب تعب اذا لم يختن فهو اغرل وهي غرلاء والجمع غرل كاحمر وحمر والغرلة مثل القلفة وزنا ومعنى
انتهى قلت ومنه ما في الحديث ان اهل الجنة غرل يعني تعاد غرلهم لانهم [illegible] في الختان الزائلة في الدنيا بزوالها
فالاقلف والاغلف والاغرل [illegible] جمعها قلف وغلف وغرل كالاحمر والقلفة والغلفة والغرلة بضم [illegible]
كما في الاختري والدخول الانتقال من خارج الى داخل فالادخال النقل منه اليه فالمعنى نقل الماء وايصاله الى داخل القلفة فلو قال ولا ادخال
الماء القلفة لكان اخصر واولى وصل الى ان غسل داخل القلفة ليس بفرض على ما في الكنز وفي الوجيز لو اغتسل الاقلف من الجنابة لا
يلزمه ايصال الماء الى داخل الجلدة وفي الظهيرية الاقلف لا يجب عليه ايصال الماء في الاغتسال الى داخل القلفة لان فيه حرجا انتهى
وفي المنية وشرحها للمص الاقلف الذي لم يختن اذا اغتسل ولم يدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم يجوز غسله قال قاضيخان
لانه خلقي وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح الاولى للحرج لا لكونه خلقة اقول الحرج غير مسلم وكونه خلقة لا ازاله فالثاني هو الاصح
للامر بالتطهر انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويفرض غسل كل ما يمكن غسله من البدن بلا حرج مرة كاذن وسرة وحاجب واثناء
لحية وشعر راس ولو متلبدا لما في فاطهروا من المبالغة وفرج خارج لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها في قبلها
به يفتى لا يفرض غسل ما فيه حرج كعين وان اكتحل بكحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج
فسقط الاشكال وفي المسعود ان امكن فسخ القلفة بلا مشقة يفرض والا لا انتهى وعلى هذا الاخير اعتمد الشرنبلالي في مراقي
الفلاح فقال ويفترض غسل داخل القلفة الاقلف لو لا عسر في فسخه على الصحيح وان تعسر لا يكلف به كثقب انضم للحرج انتهى
يقول العبد الضعيف قواه الله بتوفيقه في الدارين لا شك ان هذا التفصيل احد الاقوال فيكون المعتمد والله اعلم قلت قد تقدم

ان المفروض في الغسل ايصال الماء الى جميع الجسد بلا حرج وضرر لكن نصوا على الافتراض في مسائل معدودة للتعليم منها
الاستنجاء بالماء عند الغسل فرض وان لم يكن على موضع الاستنجاء نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة كذا
في المنية وشرحها للمص قال ابن امير حاج سواء كان رجلا او امرأة في الغسل المفروض انتهى ومنها ايصال الماء الى داخل
السرة فرض كما في المنية ويحسن ادخال اصبعه فيها مبالغة في التطهير كما في شرحها لابن امير حاج وهذا في حق السمان و
السمان كما في شرح التحفة للعيني والسرة بالضم والتشديد الموضع الذي قطع منه سرر المولود وهو ما تقطعه القابلة منه حال
الولادة كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط السر بالضم ما تقطعه القابلة من سرة الصبي تقول عرفته قبل ان يقطع سرك
ولا تقل سرتك لان السرة لا تقطع وانما هي الموضع الذي قطع منه السر والسرر بفتحتين وبكسر السين لغة في السر وجمع
السرة سرر بوزن عمر وسرات انتهى فاحفظ ذلك ولا تكن ممن لا يفرق بين السر والسرة ومنها اذا كان برجله شقاق
فجعل فيه الشحم او المرهم ان كان لا يضره ايصال الماء اليه لا يجوز غسله ولا وضوءه وان كان يضره يجوز اذا امر الماء على ظاهر
ذلك كما في المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن امير حاج عن الكلام منه عن مجموع النوازل فان ضره جاز بكل حال ثم هذا اذا لم يزد
على رأس الشقاق فان جاوزه لا يجزيه وعليه ازالته وغسل ذلك الموضع ثم انما يجوز اجراء الماء على ظاهر الشحم اذا كان يضره الغسل
بالماء البارد والحار والمسح عليه حتى لو كان يضره البارد لا الحار وقدر عليه او كان يضره كلاهما لا المسح عليه لا يجوز له اجراء الماء
على الشحم بل يتعين عليه غسله بالحار عند قدرته عليه وعدم تضرره به والمسح عند عدم قدرته على الحار او تضرره انتهى ومنها ايصال
الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع سواء كان شعر رأس او حاجبا او غيرهما كما في المنية وشرحها لابن امير حاج ومنها
يفرض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر من الرأس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل
لما في الآية من صيغة المبالغة والتكلف والمرأة كالرجل فيما سوى شعرها المسترسل وسيأتي كما في المنية وشرحها للمص ومنها انقاء
البشرة وبل الشعر فرض لصيغة التكلف في الآية كما في المنية وشرحها للمص يعني تنظيف ظاهر الجسد بالغسل بالماء وغسل الشعر به
فرض اخرج ابن ماجه بسند لا بأس به عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى
الجمعة واداء الامانة كفارة لما بينها قلت وما اداء الامانة قال غسل الجنابة فان تحت كل شعرة جنابة كما في شرحها لابن امير حاج
وفي مراقي الفلاح لا بد من زوال ما يمنع من وصول الماء للجسد كشمع وعجين لا صبغ بظفر صباغ ولا ما بين الاظفار ولو لمدني في الصحيح كخرء برغوث وونيم ذباب
انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يمنع الطهارة خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى ودرن ووسخ ودهن
ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر مطلقا قروي او مدني في الاصح بخلاف نحو عجين ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين اسنانه او جوف سنه
المجوف به يفتى وقيل ان صلبا منع وهو الاصح ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه وجوبا كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء
فيه عند مروره على اذنه اجزأه كسرة ان دخلها الماء وان لم يدخل ادخله ولو باصبعه ولا يتكلف بخشب ونحوه والمعتبر
غلبة ظنه بالوصول انتهى وفي الخانية واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وفيها وكذا ما يكون
على البدن ويقال له بالفارسية تلتنج لا يمنع تمام الغسل لانه يتولد من البدن فهو بمنزلة الدرن انتهى فلنج طوكره كه كوده او لوز
كيرو باشد حاصل او لوز قبار رفقار ريو هر يهار او لوز علاجي يو معقد ركه از لغة الحلبي وسنته اي الغسل غسل المغتسل ولو
امرأة يديه الى رسغيه ابتداء قاله المسكين ثلاثا كما في القهستاني وغسل فرجه اي عورته الغليظة من قبل ودبر ثلاثا قال القهستاني
بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه ويغسله حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي انتهى قوله حتى
ينقيه يفيد عدم الاعتبار بالعدد فافهمه وغسل نجاسته وازالتها ثلاثا والمراد كما قاله في شرح المنية نجاسة حقيقية كمني ونحوه
انتهى من مذي وبول ونحوها ونقل القهستاني عن بعضهم ان ازالة النجاسة فرض وجواب ان كانت اي وجدت نجاسة حقيقية في
بدنه محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره غسلها وتقديم الجزاء على الشرط ممنوع ولم يصرح بالترتيب الوقوعي حيث لم يذكر ثم مكان
الواو اكتفاء باشعار التقديم الذكري به فالسنة تقديم غسل الفرج والا فقد سبق افتراض الاستنجاء في الغسل وان لم يكن في موضعه

نجاسة

نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة وبذلك سقط ما في قول الزيلعي وكان ينبغي ان يقول وبنجاسة عن قوله وفرجه لان
الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى وتبعه في ذلك مولانا اخي وابن الكمال وانما يسن غسل الفرج اتباعا للحديث كما في الدر المختار
ويسن تقديم غسل النجاسة المانعة قبله بزوالها قبل ان تشيع في جسده كما في المراقي ثم تنكير نجاسة للاشارة الى تقليلها اولى ثم
توضأ والمراد وقدر ما يتصور شيوعها باصابة الماء وهذا الظاهر يعني من كلمات الشروح والحواشي و عاطفة على غسل المرفوع الوضوء
رابعا وهو هنا بالمعنى المصدري اي التوضؤ والمراد استعمال الماء غسلا ومسحا في جميع اعضاء وضوئه فنقل القهستاني ويتم سائر
اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والنوافل فيثول الغسل ويمسح وليمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في
المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي انتهى الا استثناء من الوضوء بملاحظة ما اشتمل عليه من قولنا في جميع اعضاء
وضوئه فالمعنى الا في رجليه فهو استثناء متصل مفرغ فيتبين فلا يغسلهما وقتئذ بل يؤخر غسلهما الى اخر الغسل هنا وقع
الاستثناء مطلقا في المنية فقال المص في شرحها فانه يؤخر اذا كان قائما في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج الى غسلهما ثانية
اخرى فلا يؤخر غسلهما كما في الهداية انتهى يعني لا يستحب التأخير كما في شرح المجمع لمصنفه وفي هذا اختلاف قال بعضهم لا يؤخر مطلقا
وقال اكثرهم يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها فقد اخرجها البخاري في
صحيحه عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه في
الماء فيخلل بها اصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله واما رواية ميمونة رضي الله عنها
فقد اخرجها البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل
فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما وفي رواية ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه وفي رواية ثم تنحى
فغسل قدميه وفي رواية ثم تنحى مقامه فغسل قدميه وفي رواية فلما فرغ من غسله غسل رجليه فوقع الاختلاف بين روايتي عائشة
وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها فلم يذكر فيها تأخير غسل القدمين فالظاهر تقديم غسلهما واما رواية ميمونة رضي
الله عنها فقد ذكر فيها تأخير غسلهما فاخذ بعض المشايخ برواية عائشة رضي الله عنها لطول صحبتها وضبطها في الحديث وقالوا بتقديم
غسلهما مطلقا واخذ الاكثرون برواية ميمونة رضي الله عنها لكثرة طرقها وقالوا بتأخير غسلهما مطلقا وذهب بعضهم الى التفصيل
توفيقا بين الروايتين بحمل ما روت عائشة رضي الله عنها على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما روت ميمونة رضي الله عنها على ما اذا كان
في مجتمع الماء وهذا التفصيل هو المذكور في المبسوط والهداية والكافي والمجمع وغيرها من المعتبرات وصححه في المجتبى واختاره صدر
الشريعة وصاحب الدرر وقال صاحب البحر والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول القائلين بالتأخير انه لا فائدة في
تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد اصلا
لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيه الغسلات مستعمل والماء
المستعمل طاهر على القول المفتى به وما اصابهما من صبه على بقية بدنه ليس مستعملا لان هذا الماء لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله
عن جميع البدن لان البدن كله في الغسل كعضو واحد بدليل جواز نقل البلة فيه من عضو الى عضو فلا حاجة الى غسلهما ثانيا على وجه
اللزوم وانما يغسلان ثانيا على وجه التنزه والافضلية لان الماء المستعمل الذي اصابهما من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل
الحدث اليه حتى تعافه الطباع السليمة من حاشية نوح افندي واختاره الغزي في تنويره تقديم غسلهما وقال في منحه ولا يؤخر قدميه
كما هو قول بعض المشايخ وانما اخترناه لان المعتمد في المذهب طهارة الماء المستعمل فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن
الجنابة وجازت صلاته على المفتى به وانما يغسلهما ثانيا على سبيل التنزه والافضلية انتهى قال في التنوير ثم يتوضأ فقال في
شرحه الدر اطلقه فانصرف الى الكامل فلا يؤخر غسل قدميه ولو في مجتمع الماء لما ان المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف
بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد فلا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل
القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ومنهم من علل

تاخير غسل رجليه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقصد ان يكون الاختتام باعضاء الوضوء كما مشى عليه القرطبي وعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من
الغسل مطلقا سواء كان غسلهما اولاً اكمالاً للوضوء ام لا وسواء اصابهما طين ام لا وسواء كانا في مستنقع الماء المستعمل ام لا
والاكمل الافضل غسل الرجلين مرتين ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد مرة بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع الماء وكان
على بدنه نجاسة من مني او غيره انتهى قلت والذي اختاره والدي رحمه الله به ان يغسل رجليه اولاً اكمالاً للوضوء كما هو ظاهر حديث
عائشة رضي الله عنها وان يغسلهما ايضا اخراً ليختم الغسل بعضو الوضوء كما بدئ به كما هو ظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها وفيه الاخذ
بالروايتين والجمع بين القولين الحمد لله على التوفيق ونستغفر الله من كل تقصير تنبيه ذهب جماعة منهم ابو ثور وداود
الظاهري الى ان الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث وذهب جمهور العلماء الى ان الوضوء مع الغسل سنة وليس بواجب واتفقوا
على انه اذا توضأ اولاً لا يأتي به ثانياً لانه لا يستحب وضوءان للغسل بل ورد ما يدل على كراهته اخرج الطبراني في الاوسط عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا من حاشية نوح افندي وقالوا لو توضأ اولاً لا
يأتي به ثانياً لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقاً اما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة
كذا ان نفيه فيستحب من الدر المختار وتثليث الغسل خاص وهو بالفتح اجراءه على الصب الواقع في المجمع وغيره لان الاستيعاب
الغسل الذي هو الاسالة للبدن ظاهر واما استيعاب الصب له ففيه خفاء تدبر المستوعب بكسر العين بمعنى الشامل للبدن كله
قال في النهاية الاستيعاب الاستيصال في كل الشيء وفي مقدمة الزمخشري استوعب الخراج استأصله واخذ كله انتهى وهو نعت
الغسل وجعل الغسل المستوعب ثلاثاً من المرات بان يفيض الماء على بدنه ثلاثاً يستوعب الجسد كل واحدة منها ويبتدئ في
حال صب الماء برأسه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصب على منكبه الايمن ثم على الايسر لاستحباب التيامن وهو قول
شمس الائمة الحلواني كذا في المراقي وسيأتي ايضاح التثليث وههنا قولان آخران احدهما يبدأ بمنكبه الايمن ثم بمنكبه
الايسر ثلاثاً ثم يصب على رأسه وسائر جسده ثلاثاً وهو الاصح كما في الزاهدي والنور وشرحه الغرر في التنوير وقال في هدية
الصعلوك شرح تحفة الملوك لان فيه مسارعة الى تطهير مكان الملكين الكاتبين وثانيهما يبدأ بالايمن ثلاثاً ثم بالرأس ثلاثاً
ثم بالايسر ثلاثاً لكن المعدل الاول لظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم
ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثاً ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم
تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم افرغ على سائر جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه
كما في فتح القدير وفيه مسارعة الى تطهير اشرف الاعضاء وهو الرأس الذي هو مجمع الحواس قال ابن امير حاج والذي
ينبغي ان يكون هو الاصح هو هذا القول انتهى وقال المص في شرح المنية وهو ظاهر المتن والهداية وغيرهما وظاهر الحديث فينبغي
التعويل عليه انتهى وفي الدر المختار وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر
انتهى ثم في حاشية نوح افندي عن شرح القدوري للحدادي الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح انتهى لكن عبارة الجوهرة
والثنتان سنة على الصحيح انتهى وقد مر تمامه في الوضوء ثم الدلك سنة في رواية ومستحب في اخرى كما في حاشية مولانا اخي
وفي المراقي وليس ان يدلك كل اعضاء جسده في المرة الاولى ليعم الماء بدنه في المرتين الاخيرتين وليس الدلك بواجب في
الغسل الا في رواية عن ابي يوسف انتهى وكذا في شرح المنية للمص وعبارة المنية ويدلك كل اعضائه في المرة الاولى قال ابن امير
حاج لانها سابقة في الوجود على ما بعدها فتترجح اولويات السبق من اسباب الترجيح انتهى ثم ان كلاً من الوضوء والتثليث
اعم من ان يكون حكماً قال المص في شرح المنية ولو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا
وفي حاشية نوح افندي قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قال صاحب البحر ويقاس على
ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى وفي المراقي ولو انغمس المغتسل في الماء الجاري او انغمس في ماء هو في حكمه كالعشر
في العشر ومكث متمكناً قدر الوضوء والغسل او في المطر كذلك ولو للوضوء فقط فقد اكمل السنة لحصول المبالغة بذلك

كالتثليث انتهى ثم اي بعد تثليث الغسل واتمام الغسل السنة غسل الرجلين وهذا سادس السنن وعرف الرجلين لانه
اراد به الاشارة الى رجليه ثم تبرز في مكان آخر طاهر لا في مكانه هكذا قدر القهستاني فافاد ان لا عاطفة على مقدر يستفاد من
المقام وحذف كل من المعطوف عليه والمعطوف وحرف العطف سائغ واقع كما هو مبسوط في مغني اللبيب يعني ان المغتسل بعد
اتمام غسله لا يغسل رجليه في مكانه الذي اغتسل فيه بل يتنحى عن مكانه هذا الى مكان آخر طاهر فيغسل رجليه فيه فضمير مكانه للمغتسل
كالضمائر السابقة ومثله ضمير ان كان وهو قيد لقوله لا في مكانه وجوابه محذوف لعدم جواز تقدم جزاء الشرط عليه والمعنى ان كان
المغتسل واقفاً حال اغتساله في مستنقع الماء الذي يجتمع من بدنه لا يغسل رجليه في مكانه بل يغسل كما ذكرنا ومفهوم الشرط
معمول به في الرواية فيفيد انه لو لم يكن في مستنقع الماء يغسل رجليه في مكانه حين اتم الغسل من غير تنح الى غيره وهذا يظهر للمنصف
ان ظاهر سياق كلام الملتقى جار على ما ذهب اليه الاكثر من استحباب تاخير غسل الرجلين مطلقا كما سبق اولم يقيد الاستثناء
بقوله ان كان في مستنقع الماء كما فعله ابن الكمال وغيره وقيد غسل الرجلين لا في مكانه به ولولا ما نقلناه فيما سبق من كلامه في شرح
المنية لا يبقى كلام الملتقى على ظاهره وكان على وفق حديث ميمونة رضي الله عنها اول ولا يبعد ان يختار المص في احد تصنيفيه خلاف
ما في آخر كما وقع للامام محمد رحمه الله وغيره حتى قالوا جامعه الصغير ارجح لانه آخر تصانيفه وآخر تصنيفين اولى فانظر ماذا ترى تتمة
الغسل الكامل المسنون ان يبدأ فيه بعد الاستنجاء بالوضوء كما وصفنا ثم يمسح رقبته ثم يصب الماء على رأسه وسائر جسده
مبتدئاً بالجانب الايمن بحيث يسيل الماء على جميع بدنه ويمر يديه مع الماء عليه جميعاً ايراداً لاستيعابه واسباغه ليصل الماء الى كل
البشرة واقصى الشعر من هامة رأسه الى اسفل قدميه يفعل كذلك ثلاثاً ويجعل اليد اليسرى للعورة وحواليها ثم يغسل قدميه ثم يلبس
ثيابه من الحاوي القدسي واعلم ان بين الناس مسألة كثيرة الوقوع بحيث يحتاج اليه كل مغتسل من المسلمين وهي ان الجنب اذا
اغتسل فانتضح من غسالته شيء في انائه هل يفسد الماء عليه ام لا فقد ذكر في الخلاصة ان مجرد الانتضاح لا يفسد الماء عليه اما اذا كان
يسيل فيه سيلاناً افسده وكذا حوض الحمام وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه عن الطهورية وفي جامع الصغير
في صبي حالة انتضح الغسالة في الاناء ان كان قليلاً لا يفسده وحده ان لا يستبين مواضع القطر في الماء كالنطق وان استبان
ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان مثل رؤوس الابر فهو قليل كذا في شرح الوقاية من حاشية مولانا اخي وان انتضح من غسالة الجنب
في الاناء لا يفسد الماء اما ان سال فيه سيلاناً فانه يفسد وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد وهو المختار لا يفسده ما لم يغلب عليه
من شرح المنية للمص ولعل تمامه في الفصل الآتي تنبيه المكان يذكر ويجمع على امكنة وامكن قليلاً ويؤنث بالهاء فيقال
مكانة والجمع مكانات وهو موضع كون الشيء وهو حصوله من المصباح ثم المكان لغة الحاوي للشيء المستقر كمقعد الانسان من
الارض وموضع قيامه واضطجاعه وهو فعال من المكن لا مفعل من الكون كالمقال من القول لانهم قالوا في جمعه امكن وامكنة واماكن
وقالوا ايضاً تمكن ولو كان من الكون لقالوا تكون في التكلفات والمكان والمكانة للموضع قال الله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم
ولما كثر لزوم الميم توهمت اصلية فقيل تمكن كما قيل من المسكن تمسكن ومن المنطق وبذلك التوهم قال الرضي كما في شرح الميزان
والمستنقع بفتح القاف اسم مكان معناه مكان الاستنقاع وهو الاجتماع ومعنى كلامه في مكان اجتماع الماء وفي المغرب نقع الماء في
الوهدة واستنقع اي ثبت واجتمع وفي المصباح مستنقع الماء بالفتح مجتمعه والماء مستنقع بالكسر انتهى وظاهر ما في المغرب
ان الاستفعال بمعنى فعل والسين للمجرد والمبالغة كما في قوله تعالى فلما استيأسوا فانه بمعنى يئسوا والوهدة بالفتح المكان المطمئن
كما في الملتقط بالتركي دريك چقور كما في الاختري وليس على المرأة اي لا يفرض عليها في الغسل المفروض نقض ضفيرتها
بفتح الضاد المعجمة وفي الدرر اي شعرها المضفور المنسوج فهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذؤابة كما افاده القهستاني
وقد سبق ان نقض الجسم حل تأليفه وفي الملتقط الضفر نسج الشعر وغيره عريضاً اي فتله وادخال بعضه في بعض معترضاً وبابه
ضرب وفي المصباح ضفرت الشعر ضفراً من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على حدة بثلاث طاقات فما فوقها والضفيرة الذؤابة
وفي الملتقط الذؤابة بالضم هو الشعر المضفور من شعر الرأس وجمعه ذوائب ولا تأكيد اي ولا يفرض عليها ايضاً بلها بفتح الباء المصدر

بله اى نداه وبابه رفى كما فى الملتقط قال الاخترى البلة بالفتح والتشديد اضلق والتنديه باش الملك يقال نداه تنديه اى بله
قلت واذا لم يفرض عليه بل ضفيرتها فغسلها اولى لعدم الافتراض والله اعلم وقيد نقيين بقوله ان بل بضم الباء
مجهول بله اصلها اى ابلغ الماء اصل ضفيرتها وهو ما يلاقى بشرة رأسها خلاف المسترسل وجواب الشرط محذوف بدليل ما قبله
والمعنى ان بل اصل ضفيرتها لا يفرض عليها نقضها ولا بلها فيفيد انه لو لم يبل اصلها افترض نقضها او غسلها والاصل فى ذلك كما فى
حاشية نوح افندى ما رواه الجماعة الا البخارى عن ام سلمة رضى الله عنها قالت قلت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه
للحيضة والجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين الماء عليك فتطهرين قوله تحثى على وزن ترمى من
حثا يحثى من باب رمى لغة فى حثا يحثو حثوا كما فى المصباح وفى المغرب حثى التراب وحثوته اذا قبضته ورميته وفى شرح المشارق
هو بسكون الياء اصله تحثين على وزن ترمين فسقط النون علامة للنصب وفى المغرب اراد به صب الماء وفى شرح الشرعة
ليحيى افندى معناه ان تصبى الماء ثلاث صبات وفى شرح المنية للمصنف وفى مسلم انه بلغ عائشة رضى الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص
رضى الله عنهما كان يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن
رؤسهن افلا يأمرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسى
ثلاث افراغات وفى حاشية نوح افندى والحاصل ان فى هذه المسئلة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان
او مضفورا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وتدل عليه الاحاديث الواردة فى هذا الباب الثانى الاكتفاء بالوصول الى
الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا وعليه مشى جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافى
واختاره صاحب الدرر قلت وكذا صاحب الهداية والملتقى الثالث بل الذوائب ثلاثا مع كل بلة عصرة وفى صلاة البقالى
الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وقال كمال الدين الاصح نفيه للحصر المذكور فى الحديث وفى جامع الحسامى
كما فى المضمرات المختار عدم الوجوب للحصر المذكور فى الحديث اقول المراد بالحديث حديث ام سلمة رضى الله عنها التى ذكرناه وبالحصر
لفظة انما انتهى وفى التنوير وشرحه الدر وكفى بل اصل ضفيرتها للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقا ولو لم يبتل اصلها
يجب نقضها مطلقا هو الصحيح ولا يكفى بل ضفيرته فينقضها وجوبا ولو علويا او تركيا لامكان حلقه انتهى وفى مراقى الفلاح ويفترض
غسل داخل المضفور من شعر الرجل ويلزمه حله مطلقا على الصحيح سواء سرى الماء فى اصوله اولا لكونه ليس زينة له فلا حرج فيه
ولا يفترض نقض المضفور من شعر المرأة ان سرى الماء فى اصوله اتفاقا وان كان شعرها ملبدا او غزيرا فلا بد من نقضه ولا يفترض
ايصال الماء الى اثناء ذوائبها على الصحيح بخلاف الرجل فانه يفترض عليه غسل ذوائبه كلها انتهى واعلم انه اذا اضر بها غسل رأسها
تركته وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها عن زوجها كما فى المنية وفى القهستانى والدر المختار ومن به وجع راس لا يستطيع معه مسحه
سقط عنه فرض مسحه من تيمم التنوير وكذا من لا يستطيع غسله جنبا سقط عنه غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا
سقط اصلا من تيمم الدر المختار وثمن الماء لها على الزوج ولو غنية ولو انقطع حيضها لعشرة فمن مراقى الفلاح ثمن ماء الغسل والوضوء
على الزوج من منية المفتى نسى المضمضة او جزءا من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد لعدم صحة شروعه عليه غسل وثم رجال لا يدعه
وان رأوه والمرأة بين رجال ونساء تؤخره لا بين نساء فقط واختلف فى الرجل بين رجال ونساء او نساء فقط كما بسطه
ابن الشحنة وينبغى لها ان تتيمم وتصلى لعجزها شرعا عن الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى من الدر المختار **وفرض**
ماض مجهول نائب فاعله ضمير الغسل اعلم ان الغسل من الجنابة فرض مجمع عليه قال فى جواهر الفقه من جحده فرضا مجمعا عليه كالصلاة
والزكاة والصوم والغسل من الجنابة كفر انتهى لكن له شروط مختلف فيها فينبغى ان يراد بالفرض هنا ما اريد بفرض الغسل لذكر
الخلاف فالمعنى الزم الغسل سواء كان لزومه قطعيا او ظنيا ثم انك قد تحقق فيما مر ان سبب وجوب الغسل اما وجوب الصلاة او ارادة
ما لا يحل مع الجنابة حتى نقل سراج الدين الهندى فى التوشيح الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث ولا الغسل على الجنب والحائض
والنفساء قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به اى بالوضوء او الغسل انتهى وما ذكره الحدادى فى السراج الوهاج ان الحائض اذا انقطع

مطلب يجوز ترك غسل الراس للمرأة اذا اضر بها الغسل

وجها

وجها بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى الظهر ياثم عند الكرخى وعامة العراقيين ولا ياثم عند البخاريين انتهى فالظاهر
انه مبنى على الخلاف فى ان الامر المطلق عن الوقت موجب للاداء على التراخى عند اكثر اصحابنا وعلى الفور عند بعضهم منهم الكرخى
والمختار الاول ومن الدليل على ان الجنابة ليس سببا لوجوب الغسل انه اذا اغتسل الجنب وحلف انه ما اغتسل للجنابة كان
صادقا وان حلف انه ما اغتسل للصلاة كان كاذبا لان الغسل للصلاة لكن عن جنابة كالوضوء لها لكن عن حدث كما ذكره
الكرمانى فى جواهر الفقه ومن الدليل على ذلك ايضا انه قد يوجد الجنابة ولا يجب الغسل كما يوجد الحدث ولا يجب الوضوء كما اذا كان
قبل الوقت ولهذا قالوا الصحيح انه لا ياثم بتأخير الغسل الى وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة فاذا اراد ذلك وجب
الغسل واذا رجع وترك سقط الوجوب لانه كان لاجله ولذا لا ياثم بالترك بعد الارادة كذا فى حاشية نوح افندى وفى البزازية
يباح تأخير الاغتسال الى وقت الصلاة حتى حل له ان ينام قبله انتهى والمراد الى وقت وجوب ادائها بتضيق الوقت فافهم ويدل على
جواز التأخير ما اخرجه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها واللفظ لمسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام
وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة اى توضأ وضوءا شرعيا لا لغويا وهذا الوضوء مستحب عند جمهور العلماء لا واجب خلافا
لاهل الظاهر وجواز نوم الجنب فى البيت يقتضى جواز استقراره فيه يقظان لعدم الفرق كذا فى حاشية نوح افندى واما انزال
المنى ورؤية المستيقظ بللا والايلاج والانقطاع فشروط لوجوب الغسل كما نبه عليه المصنف فى شرح المنية ومن المقرر ان وجود
المشروط بعد وجود الشرط فينبغى ان يكون اللامات الاربع فيها بمعنى بعد كما فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعده وفى
الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اى بعدها وفى قوله فلما تفرقنا كانى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا اى بعده كما فى
المغنى ثم فى المصباح جامع الرجل فانزل اى امنى وربما انزل بقبلة ونحوها وفيه امنى الرجل امناء اراق منيا انتهى وفى الملتقط ومنى
وامنى بمعنى اى صب المنى وقذفه انتهى قلت فعلى هذا انزل بمعنى اراق منيه وصبه وقذفه فينبغى ان يكون انزال المنى من باب
التجريد كاسرى ليلا والله اعلم وفى حاشية نوح افندى اورد على عبارة صاحب الهداية والقدورى ومن تبعهما ان الاولى ان يقال
نزول المنى دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم ووجد على فخذه منيا يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال
ذكره الهندى والحاصل ان النزول خروج المنى من راس الذكر او الفرج الخارج بشهوة والانزال قصد اخراجه منها ووجوب الغسل يتعلق
بخروج المنى المتصف بما ذكر سواء كان ثم قصد كما فى صورة المجامعة او لم يكن كما فى صورة الاحتلام فالاولى ان يذكر النزول بدل الانزال
انتهى قلت الامر فى ذلك سهل لكثرة الانزال استعمالا بالاصطلاح فى الخروج لكن ينظر فى قوله خروج المنى من راس الذكر او
الفرج الخارج بقول ابن امير حاج الخروج فى الرجل ببروزه من الاحليل حتى لو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل واما فى المرأة
فبخروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان معنى قوله **لانزال منى** بعد خروج منى قليل من احليل او
فرج داخل قال فى الدر المختار فلو لم يخرج لا يفرض الغسل اتفاقا لانه فى حكم الباطن انتهى فالمنى اذا انفصل عن موضعه بشهوة وخرج
الى ظاهر البدن حقيقة او حكما كالفرج الخارج وداخل القلفة على قول يجب الغسل اتفاقا واما اذا انفصل عن موضعه بشهوة ولم يخرج
الى ظاهر البدن لا قبل سكون الشهوة ولا بعده فلا غسل اتفاقا كما فى حاشية نوح افندى قال ابن امير حاج ثم لا فرق فى وجوب الغسل
فى ذلك بين الرجل والمرأة باى سبب كان الخروج انتهى وتوسس او نظر او فكر كما فى الحقائق او وطء بهيمة او ميتة او عبث بذكر كما فى المنية
قلت او سحق مجبوب او امرأة كما هو ظاهر والله اعلم ثم قال ابن امير حاج الخروج فى المرأة تارة يثبت حقيقة وهو ظاهر وتارة يثبت
حكما فقد ذكروا ان المرأة اذا جومعت فيما دون الفرج ودخل منيه الى فرجها وهى بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال والايلاج فان حبلت
كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لظهور وجود الانزال منها فى ذلك الوقت اذ لا حبل
بدونه ثم المراد خروج منيها فقد ذكروا ايضا ان المرأة اذا اغتسلت بعد الجماع فخرج منها بقية من الرجل لا يلزمها اعادة الغسل فى قولهم
لان الخارج اذا لم يكن منيها كان بمنزلة الحدث ومنى الرجل غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى قلت افاد قوله بمنزلة الحدث
ان خروج منى الرجل من فرج المرأة ينقض وضوء المرأة وان لم تجنب وهو ظاهر ما ترجم قول الملتقى سوى ريح الفرج والذكر فاحفظه

وفي حاشية نوح افندي ان المرأة اذا جومعت واغتسلت ثم خرج منها بقية مني الرجل فلا غسل عليها اتفاقا ولو خرج بقية منيها
يلزمها الغسل ثانيا عندهما لا عند ابي يوسف هذا اذا تيقنت ان الخارج منيها اما لو شكت فيه فلا يلزمها الغسل ثانيا اتفاقا لانه
يحتمل ان يكون الخارج ماء الرجل وهو لا يوجب الغسل عليها والاولى اعادة الغسل على قولهما احتياطا والله اعلم انتهى **تتمة**
المني بتشديد الياء فعيل بمعنى مفعول من منى كرمى لغة في أمنى كما في المصباح ومنى الرجل بمعنى صب المني وقذفه كما في ماء الرجل صاب
قاذف والمني مصبوب مقذوف فهو متعد وعليه قوله تعالى من مني يمنى وفي المصباح وتخفيف الياء لغة فيعرب اعراب المنقوص وجمع
المني مني مثل بريد وبرد لكن الزم الاسكان للتخفيف ومني الرجل يجري في ذكره في مجرى والبول في مجرى ولا يلابس مجرى البول
الا في راس الذكر كذا قاله الاطباء انتهى ويسمى منيا لانه يمنى اي يصب واحسن ما يقال في تعريفه انه الماء الدافق الذي يكون منه الولد
كما في الاجناس عن المجرد لعدم صدقه على غير المني مع شموله مني الرجل والمرأة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي الهداية المني خاثر
ابيض ينكسر منه الذكر وفي الجوهرة المني ماء ابيض خاثر ينكسر الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة الطلع
وعند يبسه كرائحة البيض وفي العناية هذا مني الرجل خاصة لان مني المرأة ليس خاثرا ولا ابيض وانما هو رقيق اصفر وفي القهستاني
المني ماء خلق منه حيوان كما في المؤدات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون من الماءين تمام في الصحاح والنهاية انه ماء الرجل
فليس التقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء انتهى قال الله تعالى خلق
من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب والمراد صلب الرجل وترائب المرأة اي عظام صدرها كما ذكره في الكشاف وفي المدارك
يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصدر حيث يكون القلادة ولم يقل ماءين لامتزاجهما في الرحم واتحادهما حين ابتدئ في
خلقه انتهى وظاهر النظم الجليل وجود الدفق في كل من الماءين وبه جزم مولانا اخي والقهستاني وغيرهما وسيأتي لكن ذكر في النصاب وغيره
ان الصواب في تفسير المني ترك التقييد بالدفق لان هذا الوصف يختص بالرجال وفي الولوالجية ان ماء المرأة لا يكون دافقا كماء
الرجل وانما ينزل من صدورها الى فرجها وقال الفاضل البرجندي كل ذلك يخالف ظاهر الآية وينبغي ان يقال مراد الفقهاء ان دفق
ماء المرأة لا يكون مثل دفق ماء الرجل لا انه لا دفق منه اصلا وقال نوح افندي واذا قلنا ان ماءها دافق فلا حاجة الى ذكر الشهوة
لاستلزام الدفق اياها انتهى وسيأتي وجه ذكرها **قلت** قد سبق انفا عن المحقق ابن امير حاج ان المني هو الماء الدافق الذي
يكون منه الولد وانه شامل لمني الرجل والمرأة وهو ظاهر النظم الكريم ولا حاجة الى العدول عنه بالتأويل فالحق مع مولانا اخي والقهستاني
والحق احق وان خطأهما شارح التنوير واذا تحققت هذا فاعلم ان قوله **ذي** نعت لمني الرجل ولماء المرأة وذو
بمعنى صاحب يعرب بالحروف عند الاضافة الى غير الياء فحالة جره بالياء كما هنا لانجرار متبوعه بدخول اللام اي مني صاحب **دفق**
بفتح الدال المهملة وسكون الفاء مصدر دفق الماء القاء اذا اسال بسرعة قال القهستاني ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في
المؤدات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى وقال في معراج الدراية
ذي دفق من الرجل وشهوة من المرأة فقال مولانا اخي يفهم منه انتفاء الدفق في ماء المرأة وليس بصواب لان الله سبحانه اسند
الدفق الى مائها ايضا حيث قال خلق من ماء دافق الآية انتهى **قلت** لا يخفى ان السيلان بسرعة متحقق في كل من الماءين وان
الدفق بهذا المعنى وصف حقيقي للماء الحل فيه بمعنى الصب قال في المدارك الدفق صب فيه دفع والدفق في الحقيقة لصاحب الماء
والاسناد الى الماء مجاز انتهى ثم قوله ذي دفق على وفق قوله تعالى دافق فان في المؤهب دافق اي ذو دفق على طريق النسب
بمعنى ان فاعلا هنا للنسبة نحو قولهم لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وهذا مذهب الخليل وجعل سيبويه الدافق من دفق القاهر كما نبه عليه
نوح افندي **قلت** خذ هذا ودع غيره تنل خيره و**ذي شهوة** بفتح شين معجمة وسكون هاء مصدر شهيت الشيء شهوة من باب علم
اذا اشتهيته وطعام شهي اي مشتهى بمعنى مشتهى قال في المختار وهو فعيل بمعنى مفعول مثل ذلك كذا في الملتقط قال القهستاني وذي
شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان لان الزيادة التوضيح انتهى يعني ان
ذكر الدفق كان يغني عن ذكر الشهوة لاستلزامه اياها كما قدمنا عن نوح افندي بل بينهما تلازم فكل ذي دفق ذو شهوة وبالعكس

مطلب مجرى المني غير مجرى البول وما يتعلق به

الا ان ذكرها

الا ان ذكرهما زيادة توضيح المراد ولا ضير في الجمع بين شيئين بينهما تناسب في مقام البيان للاعتناء فلو خرج منيه من غير دفق وشهوة
بان سال من ضرب او حمل شيء ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي كما في شرح المنية للمص وقال الشافعي
الشهوة ليست بشرط حتى لو حمل شيئا فسبقه مني يجب الغسل عنده كما في شرح ملا مسكين لكن في القهستاني فاذا حمل شيئا او
ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل لخروجه على كل حال كما في المحيط انتهى
واعلم انه وصف المضاف اليه بذي دفق وشهوة فلم يفصل بين المضافين ولا بين الموصوفين بشيء وسرد لفظ انزال ولفظ دفق وشهوة
فكان هذا اللف ثم اردفه بنشره على ترتيبه فقال **ولو في نوم** فهو مرتبط بانزال اي لو كان انزال مني في حال اليقظة ولو كان في حال نوم
ولو باحتلام في اول مرة لبلوغ في الاصح كما في المراقي وفي حاشية نوح افندي الصبي والصبية اذا احتلما الاحتلام الذي به البلوغ وانزلا
على وجه الدفق والشهوة لا يجب عليهما الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال فهو سابق على الخطاب وقال بعضهم يجب
قال قاضي خان والاحوط وجوبه انتهى وفي القنية احتلم الصبي او الصبية الاحتلام الاول الذي هو امارة البلوغ وانزل مع الدفق يلزمه
الغسل وهو الظاهر انتهى وافاد بقوله ولو في نوم ان الاحتلام مع الانزال يوجب الاغتسال اتفاقا والنساء في ذلك مثل الرجال وفي
المصابيح قالت ام سليم يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء فغطت ام
سلمة وجهها وقالت يا رسول الله او تحتلم المرأة قال نعم تربت يمينك فبم يشبهها ولدها ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة
رقيق اصفر فمن ايهما علا او سبق يكون منه الشبه وفيها عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد
البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سليم هل على المرأة ترى ذلك غسل
قال نعم ان النساء شقائق الرجال اي نظائرهم في البشرية فكأنهن شققن من الرجال او حواء خلقت من آدم عليه السلام يريد ان المرأة و
الرجل من اصل واحد وهو آدم عليه السلام فيجب الغسل عليها بما يجب به عليه كذا قاله ابن ملك فكما لا بد من خروج منيه من احليله كذلك
لا بد من خروج منيها الى فرجها الخارج الذي بمنزلة الشفة فلا غسل بخروجه الى الفرج الداخل الذي بمنزلة الفم كما في شرح المنية لابن
امير حاج وغيره قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأت الماء قال ابن الهمام معلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال
بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل
عليها مع انه لا رؤية بصر ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اهل اللغة قال رأيت الله اكبر كل شيء انتهى وقال تلميذه المحقق ابن امير حاج
الا وكذلك اذ لا شك في الاتفاق على وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها وان المراد بالرؤية للمني العلم بوجوده في نفس الامر
لا رؤية البصر ومما يوافق هذه الارادة ما في رواية عند احمد عليها الغسل اذا وجدت الماء وفي انه لا خلاف في وجوب الغسل بما ذكر
من الصورة كما لو كان المحتلم اعمى رجلا كان او امرأة علمه باللمس انتهى **قلت** ومن هذا كله يظهر ان المراد بالماء المني والله اعلم
تذنيب في شرح المنية لابن امير حاج الحلم بالضم والاحتلام الجماع في النوم انتهى وفي المصباح احتلم الصبي ادرك وبلغ مبلغ
الرجال واحتلم رأى في منامه رؤيا وفي الاساس حلمت بفلانة وحلمتها وفي الملتقط الحلم ما يراه النائم يقال حلم كنصر واحتلم ويقال حلم بكذا
وحلمه اي رأى في نومه انه يجامعه ويطأه وفي منح الغفار الحلم ما يراه النائم من المنامات هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع ثم يحدث
معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام على هذا دون غيره من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال انتهى **عند** هو في الاصل ظرف مكان ويأتي
للزمان نحو الصبر عند الصدمة الاولى وجئتك عند طلوع الشمس كما في المغني مرتبط بدفق وشهوة نعت لهما اي حاصلين وقت
انفصاله هو مطاوع فصله والفصل [illegible] والانفصال [illegible] اي وقت انفصال المني قال القهستاني عن الظهر والتريبة انتهى
الاول لشيبه والثاني لشيبها وفي الملتقط التريبة فعيلة واحدة الترائب وهو عظام الصدر ما بين الترقوة الى الثندوة وقال **لا** عاطفة على
انفصاله اي عند **خروجه** اي خروج المني من الاحليل او الفرج الداخل يعني ان المعتبر في ايجاب خروج المني الغسل حصول الدفق والشهوة
عند الانفصال عن المقر فقط لا حصولهما عند الخروج الى ظاهر البدن ايضا والخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر هذا عند الامام ابي
حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **خلافا لابي يوسف** فانه رحمه الله يعتبر في ذلك حصول الدفق والشهوة عند الانفصال وعند الخروج

ثم ان لاختلافهم ثمرات اخرى

فلو حصلا في الوقتين يفترض الغسل اتفاقا وان لم يحصلا فيهما فلا كذلك وان حصلا في الاولى دون الثاني وجب الغسل عندهما لا عنده
وذلك فيما لو احتلم او جامع فيما دون الفرج او استمنى بالكف او مس او نظر او فكر فانفصل المني عن مقره بدفق وشهوة فامسك رأس
ذكره ثم خلاه فسال بلا دفق وشهوة ولا يتصور الرابع وكذا لو اغتسل بعد الانزال وقبل ان يبول ويمشي وينام ثم خرج مني فلا يجب
اعادة الغسل اتفاقا وهذه التفريعات بالنسبة الى الرجل قال ابن امير حاج الظاهر ان حكم المرأة في هذه الجملة حكم الرجل خلافا ووفاقا
ثم قال ولو انفصل المني عن مقره بدفق وشهوة وخروج بدونهما لا من الاحليل بل من الجرح في الحشفة ونحو ذلك هل يكون في محل الخلاف
المذكور لم اره ولو قال قائل نعم لم يبعد وقال ايضا لو توضأ وصلى بعد الانفصال بدفق وشهوة قبل الخروج ثم خرج لا يعيد
تلك الصلاة بالاتفاق انتهى وفي الخانية خرج مني بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل وفي البحر ومحله ان وجد الشهوة وهو تقييد
لقولهم بعدم الغسل لخروج مني بعد بول وفي الدر المختار وبقول ابي يوسف يفتى في حق ضيف خاف ريبة او استحيى كما في
المستصفى وفي التاتارخانية وبقول ابي يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين قال صاحب الدر المختار ولا سيما في الشتاء والسفر
انتهى وفي حاشية نوح افندي عن المستصفى يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان مثلا ويستحيي من اهل البيت او يخاف ان
يقع في قلبهم ريبة بانه طاف حول اهل بيتهم انتهى وفي السراج الوهاج الفتوى على قوله في الضيف وعلى قولهما في غيره انتهى وفي
مراقي الفلاح يفتى بقول ابي يوسف لضيف خشي التهمة واذا لم يتدارك مسكه تيسر بابهام صفة المصلي من غير تحريمة وقراءة
وفي شرح بدء الرشيد لعلي القاري ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكونه الا اذا استحلها وعلى هذا الصلاة
الى غير القبلة او مع ثوب نجس فان كل ذلك في حكم ترك الصلاة ولما ذكر حكم الانزال ولو بالاحتلام اردفه بذكر حكم الانزال بلا
احتلام فقال او فرض لرؤية محض ولو امرأة مستيقظ قدم هذه المسألة على لاحقتها مخالفا للوقاية لزيادة مناسبتها لسابقتها
باشتراكهما في الانزال بخلاف اللاحقة قال القهستاني والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف
احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور انتهى قلت ومن الجائز ان يجعل الرؤية بمعنى المعرفة المتعدية الى واحد بل هو اولى لشموله
ادراك الاعمى باللمس والعذر وان كان غير واجب التعرض لكن لا بد من علم حكمه فعلم الشيء خير من جهله والمستيقظ بكسر القاف
بمعنى المنتبه في المصباح يقظ يقظا من باب تعب ويقظة بفتح القاف ويقاظة خلاف نام واليقظة بالالف واستيقظ وتيقظ وهو
يقظان وهي يقظى وفي المنتخب الايقاظ من نومه نبهه وفي المصباح نبه من نومه من باب تعب نبها وانتبه من نومه ونبهته وانبهته انتهى
والظاهر ان معنى السين التحول كما في استنوق الجمل اي صار الجمل ناقة اي كالناقة ومثله استنسر البغاث اي صار كالنسر فالمستيقظ
النائم بمعنى صار يقظان فالفرق بين المثال والممثل له حقيقة بخلاف المثال والمعنى وفرض الغسل بعد معرفة منتبه من نومه ولو سكرا
كما لو كان اعمى فالمصدر مضاف الى الفاعل قال القهستاني وتدخل في المستيقظ تبعا فانها كالرجل انتهى قال في الدر المختار خرج
بالمستيقظ السكران والمغمى عليه فانهما لو رأيا بعد الصحو والافاقة مذيا لا يغتسلان بخلاف ما لو رأيا منيا كما في القهستاني عن
الخلاصة ووصف المستيقظ بقوله لم يتذكر الاحتلام قد مر بيان الاحتلام والتذكر تفعل من ذكرته بقلبي والاسم ذكر بضم وكسر
نص عليه جماعة منهم ابو عبيدة وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر وقال اجعلني على ذكر منك بضم فقط ولذا اقتصر عليه جماعة ويتعدى
بهمزة وتضعيف فيقال اذكرته وذكرته ما كان فتذكر كما في المصباح وفي حاشية ميرشاه على تفسير البيضاوي ذكرت الشيء فتذكر
اذا كان الشيء معلوما له ثم نسيه او سها عنه فنبهته عليه وفي الاختري التذكير ... التذكر ذكر الشيء بعد نسيانه
معناه سنه وقد ثبت في العرف ان تفعل قد يكون مطاوعا لتفعيل المشدد منه كسرته فتكسر وغربته فتغرب والظاهر فيما نحن
فيه انه مطاوع ذكره الله والمراد بالمنع مطلق المعرفة اطلاقا للسبب على المسبب والمعنى لم يعرف هذا المستيقظ بعد استيقاظه
احتلامه في نومه سواء كان منه فنسيه او لم يكن بمعنى حصل وقوع صورة المجامعة منه في نومه قال في الحقائق وان تذكر وشك في ان
المرئي مني او مذي او تيقن انه ودي فلا اتفاقا انتهى وقد ذكر حكم الانزال بالاحتلام في قوله ولو في نوم وفي القنية اذا استيقظ ورأى
ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان منيا صار بالغا ولزمه الغسل والا فلا انتهى بللا مفعول لرؤية وهو بفتحتين اسم من البل مصدر بله بالماء

الصلاة بغير وضوء لا توجب الكفر

١٥٠

فغلبة تطير فك طلس تركيبه باسلق كما يؤخذ من الاختري والمراد خروج ما فيه بلل فاختصر الكلام بحذف المضاف واقامة الى مقام
المحذوف بما ذكر فيصح قوله ولو مذيا اي ولو كان هذا البلل بمعنى ما فيه البلل مذيا والآن في المذي والمني ليس بللا بالمعنى المصدري
فالمعنى لو كان هذا الشيء المرئي المتصف بالبلل منيا ولو كان مذيا اي في صورة المذي والمني عرفته واما المذي فهو ماء رقيق يخرج
عند الملاعبة ويضرب الى البياض وفيه ثلاث لغات الاولى سكون الذال والثانية كسرها مع تثقيل الياء والثالثة
الكسر مع التخفيف ويعرب في الثالثة اعراب المنقوص مذى الرجل من باب ضرب فهو مذاء وامذى بالالف ومذى بالتشديد كذلك
ويقال الرجل يمذي والمرأة تقذي وفي الملتقط المذي بميم وذال معجمة بوزن الرمي ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وقد مذى الرجل
من باب رمى وامذى ومذى تمذية مثله ويقال كل ذكر يمذي وكل انثى تقذي وفي حديث علي رضي الله عنه وكنت رجلا مذاء بالفتح
والتشديد والمد اي كثير المذي وقال الامور المذي مثل المني مشدد وفي منح الغفار المذي ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة
ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجال ويسمى ما يخرج من النساء عند الشهوة القذى بفتحتين
انتهى وفي حاشية نوح افندي فان قلت قد صرح في جميع المعتبرات بان المذي ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل كالودي فما بالهم
عدوا رؤيته في هذه الصورة من الموجبات قلت الذي يحكم بعدم كونه موجبا للغسل هو المذي المحقق والذي عد موجبا له هو ما
يكون في صورته وقد نبهنا عليه قال في الكافي حتى ولنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني قد يرق بطول المدة فيصير في صورة المذي
انتهى فان حجتهما على وجوب الغسل فيما هو في صورة المذي احتمال كونه منيا قد رق لحرارة البدن او باصابة الهواء والنائم غافل
فالاحتياط في الوجوب والاحتياط في العبادات واجب كما في الكفر انتهى ثم المراد بكون البلل في صورة المذي ان المستيقظ
شك في انه مني او مذي ففي هذا الوجه يفرض عليه الغسل عندهما كما يفرض فيما اذا غلب على ظنه انه مني اتفاقا خلافا له اي لابي يوسف
فيما اذا كان ما رآه المستيقظ في صورة المذي بالمعنى المذكور فانه لا يوجب عليه الغسل في هذا الوجه لان الاصل براءة الذمة فلا يجب
الغسل مع وجود الشك في وجود الموجب وهو القياس وقولهما احتياط كما في الكافي واعلم ان لهذه المسألة المقيدة بانتفاء تذكر الاحتلام
ست صور الاولى غلب على ظن المستيقظ ان ما رآه مني ففيها وجب عليه الغسل اتفاقا الثانية غلب على ظنه انه مذي الثالثة
غلب على ظنه انه ودي الرابعة شك انه مذي او ودي وفي هذه الصور الثلاث لا يجب عليه الغسل اتفاقا الخامسة شك انه مني
او مذي السادسة شك انه مني او ودي ففي هاتين الصورتين وجب عليه الغسل عند ابي حنيفة ومحمد رح ولا يجب عند ابي يوسف والثالثة
غير مذكورة في المتن لسهولة فهمها بالمقايسة على الخامسة وكذا المسألة المقيدة بتذكر الاحتلام ست صور الاولى غلب على
ظنه ان ما رآه مني الثانية غلب على ظنه انه مذي الثالثة شك انه مني او ودي الرابعة شك انه مذي او ودي الخامسة شك
انه مني او مذي ففي هذه الصور الخمس وجب عليه الغسل اتفاقا السادسة غلب على ظنه انه ودي ففيها لم يجب عليه الغسل اتفاقا
وانما ذكر غلبة الظن مكان ما ذكروه من التيقن لانها المراد فانه هنا لتعذره مع النوم قلت وهذه الجملة المحررة خلاصة
ما في الدرر وحاشيته لنوح افندي تكلمت فيها على بصيرة واجمع بها بين متفرقات الكلمات ثم ان كلام الملتقى كغيره ساكت عن ذكر
حكم انتشار الآلة قبل النوم ونقل القهستاني ان في النوادر عن محمد رحمه الله انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل
الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما انتهى والا اذا نام مضطجعا وكذا اذا تذكر الاحتلام
والناس عنه غافلون كما في الدر المختار عن الجواهر و فرض لايلاج حشفة الايلاج اصله اولاج قلبت الواو ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها مصدر اولج افعل ولج في المصباح ولج الشيء في غيره يلج من باب وعد ولوجا دخل واولجته انتهى والحشفة بفتح حاء مهملة
وشين معجمة راس الذكر كما في المصباح فلا بد من المقطوع من مقدارها كما في القهستاني ولذا قال في غاية البيان هي ما فوق الختان من راس الذكر
انتهى على ان من بيانية ولذا فسر المصنف في شرح المنية بالكمرة وفي الملتقط الكمرة راس الذكر وكذا الذكر المختار واخترت الحشفة
لما في الكمرة من الاحتمال قال في المصباح الكمرة الحشفة وزنا ومعنى وربما اطلقت الكمرة على جملة الذكر مجازا تسمية للكل باسم الجزء انتهى والمصدر
مضاف الى مفعوله مع ترك فاعله والمعنى وفرض الغسل بعد ايلاج آدمي حشفته او قدرها ان كانت زائلة كما في عامة الشروح

تأكيد حفظه

وفي الدر المختار ولو لم يبق من الذكر قدرها قال في الاشباه لم يتعلق به حكم ولم اره انتهى وفي القهستاني ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت واولج اقل من مقدارها لم يجب الغسل وكذا لو لم يولج تمامها كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب وفي الآلة انه غير موجب خلافهما ولو اولجها الخصي وجب كما في الخانية ولو لفت بثوب او غيره لم يجب انتهى وفي التنوير وشرحه اولج حشفته او قدرها ملفوفة بخرقة ان وجد لذة الجماع وجب الغسل والا لا على الاصح والاحوط الوجوب انتهى وانما قال آدمي احترازا عن ايلاج جني فانها لا غسل عليها به قال في الدر المختار يعني اذا لم تنزل واذا لم يظهر لها في صورة آدمي كما في البحر انتهى فاذا انزلت فهو كالاحتلام فيجب عليها الغسل وكذا اذا ظهر لها في صورة آدمي لوجود الايلاج وتمام هذا في شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** في السراجية لا يجوز المناكحة بين بني آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس انتهى وهذا يدل للمنع من نكاح الانسي جنية ومن نكاح الجني انسية بل المنع من الثاني اولى وتبعه في يتيمة المفتي وفي القنية سئل الحسن البصري عن التزوج بجنية فقال يجوز بشهود وقال بعضهم يصفع السائل لحماقته انتهى وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر سئل علي بن احمد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز فقال يصفع السائل لحماقته وجهله انتهى اقول يشير الى عدم تصور ذلك وقال الشيخ زين وهذا لا يدل على حماقة السائل وان كان لا يتصور انتهى اقول في عدم تصور ذلك كلام لانه روى الحافظ السيوطي في الجامع الصغير عن ابي الشيخ في كتاب العظمة وابن مردويه في التفسير وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا احد ابوي بلقيس كان جنيا وقد كتب قوم من اهل اليمن الى مالك بن انس رحمه الله يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من الجن يخطب الينا جارية يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى به بأسا في الدين ولكن اكره اذا وجدت امرأة حاملا فقيل لها من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **واعلم** ان المص قيد في شرح المنية الحشفة بان تكون من ذكر من يجامع مثله نهر وهو المشتهى لان ايلاج ذكر صبي لا يشتهى لا يوجب الغسل عليها كما في الدر المختار وسيأتي تمامه ويتعلق بايلاج **في قبل** لانثى **او في دبر** لذكر او انثى وكل منهما بضمتين والاسكان تخفيفا والقبل كل شيء خلاف دبره كما في المصباح ثم كتبها اوكذا آرق قال الاختري القبل بالضم وضم الباء ويجوز سكونها نقيض دبركه آزرك وعورتك وكثيرا انتهى ش فرارك وعورتك آردنه ودبر والمراد بالقبل هنا الحر وهو موضع الولادة المستباح بملك نكاح او يمين وبالدبر الشترة وهو موضع نجو العذرة الحرام اتيانه الملعون آتيه وفي القهستاني لو ادخل حشفته في سرتها مثلا لم يجب الغسل الا بالانزال لا بمصير النساء نفساء بخروج الولد منها كما صرح به في الخلاصة انتهى قلت قوله مثلا فهم ان فمها كسرتها **من آدمي** نعت لقبل او دبر اي كائن من آدمي احتراز عن غيره من حيوان وسيأتي ولعله احتراز عن جني ايضا والظاهر ان ذا على تفصيل ما سبق انفا ولم ار من نبه عليه وفي الكليات الآدمي منسوب الى آدم النبي عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كان كافرا انتهى وآدم بالمد علم ابي البشر الاول وهو في الاصل صفة بمعنى الاسمر من الادمة بمعنى السمرة وجمعه ادمان كما في المنتخب **حي** نعت لآدم وهو صفة بمعنى ذو حياة من حيي يحيى كرضي يرضى فهو حي ومع حية احتراز عن ميت وسيأتي ثم المراد من ذكر مشتهى وانثى مشتهاة كما قيد المص بذلك في شرح المنية وسيأتي تمامه **وان لم ينزل** بضم الياء وكسر الزاي اي وان لم يخرج مني من المولج والمولج فيه وهذا وان كان مستغنى عنه بوقوعه في مقابلة الانزال في نحو الوقاية لكنه غير مستغنى عنه في المتن لوقوع الفصل والبعد بين مسألتي الانزال والايلاج بتوسط ثلاث مسائل بينهما فيه فافهم ويتعلق بعرض المقدر في اول هذه المسائل **على الفاعل** المولج **وعلى المفعول** المولج فيه وفسرهما القهستاني بالواطئ والموطوء والمراد بهما المكلفان كما في شرح المنية للمص ولا حاجة الى التصريح بهما لتقرر اشتراط التكليف في احكام الشرع في اصوله وفروعه قال القهستاني فلو كانا او احدهما غير مكلف كصغير ومجنون لم يجب الغسل وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم وفي الدر المختار ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا انتهى وفي القنية قال محمد وطئ صبية يجامع مثلها يجب لها ان تغتسل قال بعضهم فانه لم يرو عن محمد جوابا في ذلك وقال ابو علي الدقاق تضرب على الاغتسال

مطلب هل يجوز النكاح بين الانس والجن

لا غسل بخروج الولد من غير

وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة انتهى ادخل ذكره في سرته ولم ينزل فعليه الغسل وعن بعضهم لا غسل عليه كالبهيمة كما في القنية ورجح في النهر عدم الوجوب الا بالانزال وكذا لا غسل على الفاعل والمفعول الا بالانزال وكذا لا غسل على الفاعل والمفعول الا بالانزال في ايلاج خنثى مشكل في قبل او دبر كما في الدر المختار **و**فرض الغسل عليها **لانقطاع حيض** اي بعد انقطاع دم رحمها المعتاد وسيأتي في كل شهر غالبا قال القهستاني على العادة او الثلاثة الى التسعة وقد يتعمم اخر الوقت مقدار الكتان من الاغتسال والتحريمة لانه بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المستحاضة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام ولو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلاثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية انتهى **و**لانقطاع **نفاس** اي وبعد انقطاع دمها المعتاد وسيلانه عقيب الولادة غالبا قال القهستاني كالحيض فيما فصلناه ولو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند آخرين وبه اخذ الاكثر منهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط انتهى وفي شرح المنية للمص الانقطاع شرط وجوب الغسل عند ارادة ما لا يحل الا به في الاصح حتى قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب انتهى لكن في الايضاح لابن الكمال انه يجب ونقل عن الذخيرة ان الكافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد خرجت عن الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل لانها صارت بمنزلة الجنب انتهى وفي غسل الخلاصة والبزازية فان اجنبت المرأة ثم حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت الى الانقطاع وكذا الحائض اذا احتلمت وجومعت فهي بالخيار انتهى **لا** عاطفة على الانزال اي لم يفرض الغسل **لمذي** اي بعد خروجه من ذكر او فرج وحر يأتيه **ولا لودي** اي بعد خروجه من ذكر وفي المصباح الودي بفتح واو وسكون دال مهملة في الاشهر وعن الاموي انه مشدد وكمني وهو ماء ابيض ثخين يخرج بعد البول يقال ودى الرجل يدي كرمى يرمي واودى بالالف لغة قليلة اذا اخرج وديه ومنع ابن قتيبة الرباعي وفي الجوهرة انه اصفر غليظ يخرج بعد البول وفي المنح انه ماء كدر ثخين يشبه المني في الثخونة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له يخرج عقب البول وعند حمل شيء ثقيل انتهى وكذا يخرج عند الاغتسال من الجنابة كما في الزيلعي وفي خزانة الفقه انه شيء لزج يخرج من ذكر من جامع ثم بال فاغتسل وفيه الوضوء وفي البحر اجمع العلماء على انه لا يجب الغسل بخروج مذي وودي وفي المنح عن شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج عبد الرزاق عن قتادة وعن عكرمة قالا هو ثلاثة المني والمذي والودي اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون منه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته ففيه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي يخرج مع البول وبعده وفيه غسل الفرج والوضوء انتهى وفي الجوهرة فان قلت كيف يتصور الوضوء من الودي وقد وجب بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا ودى يتوضأ ويكون وضوؤه من الودي خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضأ ثم ودى فانه يتوضأ من الودي انتهى وفي الدر المختار الوضوء من البول والودي جميعا على الظاهر انتهى قلت بناء على اجتماع احداث في شخص واحد وقد مر تمامه وهذا كما يتبع غسل عن جنابة وعن حيض **ولا لاحتلام** من رجل وامرأة اي بعده وقد مر معناه وصفته بقوله **بلا بلل** اي كائن بغير خروج ما يجب به الغسل تماما فالباء عاملة في بلل على الاصح ولا التبرئة بمعنى غير كما ذكره البيري وذكره القهستاني ثم بلا انزال يعني لا يفرض الغسل اذا تذكر الاحتلام وتوهم لذة الانزال ولم ير على رأس الذكر بللا اجماعا وكذا المرأة مثل الرجل على المذهب كما في التنوير وشرحه الدر قال في المنية وان احتلم ولم يخرج منه شيء فلا غسل عليه وكذلك المرأة وقال ابن امير حاج يعني اذا احتلمت المرأة ولم يخرج منها المني الى فرجها الخارج لا غسل عليها وهذا ظاهر الرواية وفي شرح الزاهدي وعليه الفتوى انتهى وقال المص في شرح المنية هو الاصح قلت فهذا كله احتراز عما في منية المفتي وغيرها احتلمت ولم يخرج ماؤها ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل انتهى احتلم ولم ير شيئا ثم خرج منه مذي بعد ساعة لا غسل عليه مستها الرجل فوجدت لذة ورأت بللا ولم تعلم انه مني او غيره فعليها الغسل احتلم الصبي

ولم ينزل لم يحكم ببلوغه من القنية **ولا الايلاج** اي بعد ادخال الذكر ولو بتمامه **في فرج بهيمة** وهي ما لا نطق له كان في المغوثات قاله القهستاني
وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة كان في المصباح فهي اخص ولذا اعتبرت على حيوان مع خفتها **او** ايلاج في فرج امراة **ميتة** بتشديد
الياء المكسورة تانيث ميت وفي المستقط اصله ميوت على فيعل فادغم وفي المصباح الميتة من الحيوان اصلها ميتة بالتشديد
قيل التزم التشديد في ميتة الاناث لانه الاصل والتزم التخفيف في ميتة غير الاناث فرقا بينهما ولان استعمالها في غير الاناث
اكثر فكان اولى بالتخفيف انتهى ووصف الايلاج بقوله **بلا انزال** اي كائن بغير خروج مني قاله القهستاني اما به فيجب كما في الدر المختار
وفي منية المفتي الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل بخلاف اللواطة وفي القنية وقال ابو يوسف فرج البهيمة كيف لا غسل فيه بغير
انزال ويعزر وتذبح وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمه به وفي حدود شرح ملا مسكين ولا تحرق قبل الذبح والاحراق
ليس بواجب عندنا وانما يفعل كيلا يعير الرجل به وان كانت لغيره ضمن قيمتها انتهى وفي شرح المنية للمص وذكر صبي لا يشتهي
بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل والدبر خلاف والاولى ان يجب في القبل عند قصد الاستمتاع وعلى
هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل بادخال اصبع ونحوه كذكر
غير آدمي وذكر خنثى وميت وصبي لا يشتهي وما يصنع من نحو خشب في الدبر او القبل على المختار انتهى قلت فيه ازالة ما في شرح
المنية من الابهام وترجيح خلاف ما فيه من الكلام وفي الدرر ولا يجب الغسل بالاحتقان انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل
عند وطء بهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة وان غابت الحشفة بلا انزال ولا ينقض الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر كما
نقله القهستاني عن النظم وفيه ان رطوبة الفرج طاهرة انتهى قلت يعني ينبغي ان لا يلزم غسل الذكر ايضا ولعله لكونه مظنة
خروج المذي وهو نجس والله تعالى اعلم ان الصغيرة المشتهاة التي يجامع مثلها هي بنت تسع وفي الصحيح فمن ايلاجها الغسل وان
لم ينزل واما بنت ثمان او سبع هي غير عبلة ضخمة فغير مشتهاة فلا غسل في ايلاجها ما لم ينزل وان كانت عبلة ضخمة فهي في حيز
من حد الاشتهاء فالاحتياط في وجوب الغسل بايلاجها وان لم ينزل وهو الاصح وبنت ست غير مشتهاة مطلقا فالاصح عدم
وجوب الغسل بايلاجها ما لم ينزل لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد [illegible] تحريرا وفي شرح المنية للمص وفي التبطين
وما بعده لا يجب الغسل الا اذا انزل كان في غاية البيان ولما فرغ من ذكر الاغتسالات الخمس المفروضة المتعلقة بذات
المكلف شرع في ذكر الاغتسالات المسنونة المتعلقة بذات المكلف ايضا فقال **وسن** ماض مجهول بالمعنى المشهور للسنة
وان رجح المصنف في شرح المنية ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة لا سنة وقال صاحب الهداية مستحبة لا سنة انتهى
قلت وعبارة الهداية هكذا وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة
وقيل هذه الاربعة مستحبة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال بعضهم ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل
ان غسل الجمعة حسن قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو النظر لعدم المواظبة ولا سنة بدونها وقال تلميذه ابن امير حاج والذي
يظهر هو الاستنان اقول لهذا هو المذكور في المتون كالقدوري والمجمع والكنز والوقاية والنقاية واختاره صاحب الخلاصة
والهداية انتهى قلت وعلى هذا مشى في الغرر والتنوير كالملتقى والمراقي **للجمعة** اي سن الغسل لاجل الجمعة كان في المسكين
قال في الغرر والدرر وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح لا ما قيل ليوم الجمعة وقال في التنوير لصلاة جمعة وقال المص في شرح المنية
ثم غسل الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وهو الاصح ولليوم عند الحسن بن زياد وقال في الهداية ثم هذا الغسل للصلاة عند ابي يوسف
وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن قال نوح افندي يعني انه لليوم عند الحسن اظهارا
لفضيلته على سائر الايام لانه سيد الايام بدليل قوله صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله يوم الجمعة وهو اعظم من يوم النحر والفطر
اخرجه الامام احمد والبخاري في التاريخ عن سعد بن عبادة رضي الله عنه وفي الايضاح الاصلاح الاول ظاهر الرواية وكذا ذكر في كثير من
الكتب وذكر في بعضها محمد مكان الحسن انتهى وثمرة الخلاف تظهر في من اغتسل يوم الجمعة فاحدث وصلى الجمعة بوضوء له عند الحسن
يكون له سنة للسنة وعند ابي يوسف لا ولو اغتسل قبل الصبح وصلى به وبالعكس كذا في الكافي والخلاصة وقيل تظهر ايضا فيمن لا جمعة عليه

مطلب ولا يجب الغسل والوضوء عند وطء بهيمة او صغيرة غير مشتهاة ولو غابت الحشفة

كالف

كالف في فانه يسن له الغسل عند الحسن وعند ابي يوسف لا قال قاضيخان في كتاب الجمعة اختلفوا ان الغسل للصلاة ام لليوم
قال ابو يوسف انه لليوم واحتج بحديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل ليس الا كما قال ابو يوسف والاغتسال
للصلاة لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان الاغتسال لليوم لوجب ان يعتبر وان اغتسل بعد طلوع
الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم تكن صلاته بغسل وان لم يحدث حتى صلى كانت صلاته بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل
طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاته بغسل وان احدث وتوضأ وصلى لا تكون صلاته بغسل وعن ابي يوسف اذا اغتسل
يوم الجمعة بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وشهد الجمعة لا يكون هذا كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو
غسل تام له وان كان للصلاة فهو انما شهد الصلاة على وضوء انتهى قال الشيخ نوح افندي قول قاضيخان قال ابو يوسف انه لليوم
مخالف لما في اكثر الكتب من ان ابا يوسف يقول انه للصلاة لا لليوم اللهم الا ان يحمل على اختلاف الروايتين عنه وقوله لاجماعهم اي مخالف
لما قدمته لان الحسن وقوله وقال الحسن اي يقتضي ان يكون هذا الغسل عند الحسن للصلاة لا لليوم وهذا يخالف ما قالوا وقوله
عن ابي يوسف اي يدل انه لهما عنده ويوافقه ما في الغاية عن المحيط ان هذا الغسل لليوم والصلاة معا عند ابي يوسف في رواية لكن
قوله وقال ان كان الغسل اي يشعر بانه يجوز الامرين وبالجملة كلام قاضيخان هنا غير محرر فليحرر وقال في معراج الدراية لو اغتسل
يوم الجمعة او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة انتهى ولم ينقل خلافا وقال صاحب البحر ينبغي ان لا يحصل
بذلك السنة ويحمل على قول الحسن انتهى وهذا مخالف لما مر من قاضيخان عن الحسن انه قال ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك
الغسل كانت صلاته بغسل ثم قال نوح افندي ظاهر الاحاديث الصحيحة تدل على اشتراط وجود الغسل في يوم الجمعة وتقدمه
على صلاتها فمن قدمه على اليوم او اخره عن الصلاة لم يكن آتيا بالسنة منها قوله صلى الله عليه وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل
محتلم (بالغ) وقوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وقوله لا يغتسل رجل يوم الجمعة وقوله اغتسلوا يوم الجمعة حيث اليوم ظرف للغسل
فلا بد من وجوده فيه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اي اذا اراد كما جاء مصرحا به في رواية وقوله من
اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم
والعوالي فيأتون في الغبار فيصيبهم الغبار والعرق فاتى انسان منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندي فقال صلى الله عليه وسلم
لو انكم تطهرتم ليومكم وعنها قالت كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم فعلم
من هذا ان الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة رعاية الحاضرين من التأذي بالروائح الكريهة وذلك لا يتأتى بالغسل بعد الصلاة فلم يعتد به
وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به ولهذا قالوا من خشي ان يصيبه في اثناء
النهار ما يزيل تنظيفه استحب له ان يؤخر الغسل لوقت ذهابه ولعل هذا هو الذي لحظه الامام مالك رضي الله عنه في شرط اتصال الغسل
بالذهاب ليحصل الامن مما يغاير التنظيف والله اعلم واستدلوا على سنة غسل الجمعة بما اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي و
الامام احمد والبيهقي وابن ابي شيبة عن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل
فهو افضل قال الترمذي حديث صحيح قوله فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة هذه
والتوجيه الاول اولى لانه قال ومن اغتسل فهو افضل فظاهره ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة وضمير فيها يعود الى غير مذكور و
هو جائز فيما هو مشهور وهذا قول الجمهور وهو المشهور المعروف من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية انه واجب عند مالك
فغير مشهور عنه نعم حكاه ابن المنذر والخطابي عنه وقال ابن دقيق العيد قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره
وابى ذلك اصحابه ونقل الخطابي وغيره الاجماع على ان صلاة الجمعة بدون الغسل مجزئة وحكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا
انه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدونه وقول من قال لم يقل بوجوبه احد الا اهل الظاهر مردود بل قد استدل بعض العلماء بقوله
صلى الله عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم على فرضية غسل الجمعة الى هنا من حاشية الدرر لنوح افندي وفي شرح المنية للمص او هو
للوجوب لكن كان ذلك في الابتداء ثم نسخ على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم

الى ان قال ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا عن العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق انتهى
قال في المجمع ويسن للجمعة وقال في شرحه اورد الفعل المبني للمفعول وقصد الجرح الخلاف المنقول فيه عن مالك وهو ان غسل
الجمعة واجب اذ ليس المراد بالوجوب ما يعاقب تاركه بل المراد به تاكيد السنة وشاهدها كتب اصحاب مالك ناطقة بالسنية
والافضلية فلم ينتصب فيه خلافا انتهى وكذا سكت في عيون المذاهب عن ذكر الخلاف مع التزامه ذكر خلاف الائمة هذا وقوله في الحديث
من اغتسل غسل الجنابة معناه كغسل الجنابة وقيل المراد به غسل الجنابة حقيقة وفيه اشارة الى استحباب مواقعة زوجته ليلة
الجمعة ليكون اغض لبصره والوجه الاول اولى من شرح المشارق حتى ان من اغتسل يوم الجمعة عن جنابة ينبغي ان يفيض الماء على
جسده مرة اخرى على نية غسل الجمعة من كنز العباد وشرح الشرعة والغسل الواحد ينوب عن الفرض والسنة اذا اغتسل يوم الجمعة
عن جنابة من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** الجمعة بضم الميم لغة حجازية اسم لليوم سمي بذلك لاجتماع الناس فيه واما الجمعة
بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع واولها السبت فعن ابن الاعرابي اول الجمعة يوم السبت واول الايام يوم الاحد هكذا عند العرب
كذا في المصباح ويوم الجمعة بضمتين وبسكون الميم يوم العروبة كما في الملتقط فاسم يوم الجمعة في اللغة القديمة العروبة ونهيها يجوز
الضم والسكون والله اعلم **والعيدين** كذا وقع في القدوري والهداية والكنز والوقاية والمختار خلافا للمجمع وغلبة النور والتنوير
اما الافراد فللاختصار مع وضوح المراد واما التثنية فللتنصيص على المراد فان المراد بيان سنية الغسل لكل من العيدين والمعنى
وسن الغسل لاجل كل من العيدين عيد الفطر وهو العيد الصغير وعيد النحر وهو العيد الاكبر ويأتي تمامه في العيدين ان شاء الله تعالى
والعيد اصله عود من عاد يعود عودا قلبت واوه ياء لكسرة وسكون وجمع على اعياد بالياء والقياس بالواو لان جمع التكسير
يرد الاسم الى اصله للزوم الياء في الواحد وفي المصباح وللفرق بينه وبين اعواد الخشب وقيل للزوم الياء في الواحد انتهى قال في البحر
للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهم كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وفي شرح
المقدسي في شرح نظم الكنز بانه للصلاة فقال وسن الغسل لصلاة عيد الفطر وعيد الاضحى انتهى وهو الظاهر من كلام الهداية
حيث قال والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة قال نوح افندي المقصود من الاغتسال
دفع تأذي الحاضرين في المسجد والحضور في المسجد لاجل الصلاة فيكون الاغتسال لاجل الصلاة خلافا لما في الدرر وفي التنوير وشرحه
الدر وسن لصلاة جمعة ولصلاة عيد هو الصحيح كما في غرر الاذكار وغيره انتهى وفي شرح المنية للمص ويكفي غسل واحد
للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض انتهى بل ينوب غسل واحد عن فرض وسنتين اذا اغتسل يوم العيد
وهو يوم الجمعة عن جنابة وصلاهما به كما في شرحها لابن امير حاج **قلت** وظاهر هذا انه يثاب على غسل ثواب فرض و
سنتين فلله الحمد على ما انعم وفي حاشية نوح افندي واستدلوا على كون الغسل سنة للعيدين بما رواه ابن ماجه وعبد الله
ابن احمد عن الفاكه بن سعد الصحابي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني
والبزار وزاد فيه يوم الجمعة وبما رواه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم
الاضحى وبما اخرجه البزار عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للعيدين واسناد هذه الاحاديث كلها ضعيف
لكن يتقوى بكثرة الطرق فيرتقي الحديث بها الى درجة الحسن المحتج به انتهى ويؤيده ما في شرح المنية للمص عند ترجيحه الاستحباب
على السنية وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم العيدين وانه كان يغتسل يوم عرفة ضعيف قاله النووي انتهى **وسن**
الغسل لاجل **الاحرام** بكسر الهمزة مصدر احرم افعال من الحرمة اعني الكف وهمزته للدخول في المصباح احرم دخل في حج او عمرة
ومعناه ادخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالا له انتهى واوضح منه ما في الملتقط احرم ادخل في حرمة لا تنتهك واحرم بحج او عمرة لانه
يحرم عليه ما كان حلالا من قبل كالصيد والنساء انتهى وسيأتي في الحج ان الاحرام احد الشيئين هو التلبية مع النية كما ان التحريمة للصلاة
التكبيرة مع النية فالمعنى لاجل الدخول في حج او عمرة وتأتي وغلط كثير من طلبة الاروام حيث يحسبون ان الاحرام هو الثوب المعهود
الذي يلبسه الحاج في حد المواقيت ويتولدون في تعبيره لاجل الدخول في الاحرام قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح وسن للاحرام للحج او العمرة

لفعله صلى الله

لفعله صلى الله عليه وسلم وهو للتنظيف لا للتطهير فتغتسل المرأة ولو بها حيض او نفاس ولهذا لا يتيمم مكانه عند عدم القدرة
على استعمال الماء انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والدليل على استنان الغسل للاحرام ما روى الترمذي عن زيد بن ثابت
انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل واخرجه الدارقطني والطبراني والعقيلي وفي رواية اغتسل لاحرامه انتهى
وفي شرحها للمصنف وحسنه الترمذي **وسن** الغسل لاجل **عرفة** في المصباح ويوم عرفة تاسع ذي الحجة علم لا يدخله الالف واللام
وهي ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية وبعضهم يقولون عرفة هي الجبل لانه يقال وقفت بعرفة كما يقال بعرفات وفي المغرب عرفات
علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال له عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وفي الملتقط يقال هذا يوم عرفة غير منونة ولا تدخلها
الالف واللام وهو التاسع من ذي الحجة وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض **قلت** ان عرفة قد يراد بها
اليوم وقد يراد بها الموقف والمراد بها هنا هو الثاني وهي بفتح التاء من غير تنوين لكونها غير منصرفة والمعنى لاجل الوقوف بعرفة
قال في البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على الاختلاف في غسل الجمعة يعني ان يكون للوقوف او لليوم فقال ابن امير حاج والظاهر
انه للوقوف وما اظن ان احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور بعرفات وقال نوح افندي ولا بد في تحصيل السنة
من كون الغسل داخل عرفة وفي الدر المختار بعد الزوال وفي الضياء المعنوي قبل صلاة الظهر وفي المراقي يفعله الحجاج في عرفة
لا خارجها ويكون فعله بعد الزوال ليفضل زمان الوقوف وقال نوح افندي كابن امير حاج واستدلوا على كون الغسل سنة للوقوف
بعرفة بما في العيدين من حديث ابن ماجه **ولما فرغ** من ذكر الاغتسالات الاربع المسنونة شرع في ذكر الغسل الواجب فقال **ووجب**
قلت اخره مع ان الواجب فوق السنة للمناسبة بين الغسل المفروض والمسنون فانهما يتعلقان بنفس المكلف مع
انهما للاحياء وهذا للموتى وفي المنية وشرحها للمص وواحد منها اي من الاحد عشر واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا
ذكره وهو كالاجنبي من البحث لانه غسل خارج عن ذات من كلف به فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغتسال
فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه الاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم للذي سقط عن بعيره اغسلوه بماء وسدر
رواه في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والامر للوجوب ثم المفهوم من التقسيم ان المراد بالواجب الاصطلاحي
الذي دون الفرض عندنا والظاهر من الادلة انه فرض وقد صرح به ابن الهمام والسروجي وغيرهما انتهى **قلت** لا بد من ان
يكون المراد بالواجب هنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض وفوق السنة لا الفرض لانه ذكر في مقابلته والمقابلة
تقتضي المغايرة والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وهو باطل ولا يجوز حمل الواجب هنا على ما يفوت الجواز بفوته لان هذا
المعنى قسم من الفرض فلا يكون قسيما له وقد سبق ان الفرض في قوله وفرض اعم من القطعي والظني ولا ضير في التوفيق بالحمل
على الواجب ومن المتقرر ترجيح المتون على الشروح والفتاوى بل فيه رواية السنة في الاشباه غسل الجنب فرض وغسل
الميت سنة انتهى وفي الكنز مع شرحه للمولى مسكين ووجب الغسل على المسلمين للميت لقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم
ست حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل سنة مؤكدة وفي الواقعات الغسل بعد الموت فرض انتهى **قلت** فقد اتى الوجوب
على ظاهره ثم نقل السنية والافتراض فظاهره ان كلا منها رواية وبالوجوب جزم في الغرر والتنوير والله اعلم قال نوح افندي القول
بالسنية يخالف نقل الاجماع الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع انتهى فالمعنى ووجب الغسل بضم واو الغسل
بناء على الاستخدام **للميت** اي لاجله يعني ان يغسل يقال مات يموت ويمات فهو ميت وميت مشددا ومخففا كما في الملتقط وقال
بعضهم يقال في الحي ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي ستموت وسيموتون كما في المصباح
فيجوز فيما نحن فيه التشديد والتخفيف **كفاية** بكسر الكاف مصدر بمعنى الفاعل يقال كفى الشيء يكفي كفاية فهو كاف اذا حصل به
الاستغناء عن غيره كما في المصباح مفعول مطلق لوجب بتقدير وجوب كفاية وعبارة المختار في الجنائز ويجب غسله وجوب
كفاية وهو احتراز عن وجوب عين ومعناه وجوبا يتقرر على من يكفي وان كان متعلقا بكل احد على سبيل البدل كما ان معنى وجوب
عين وجوب يتقرر على واحد من ذوات المكلفين كما يستفاد من جهاد القهستاني قلت يتقرر على من يكفي لانه اذا غسله سقط

عن السابق وقولنا متعلق بالحمل احد على سبيل البدل لانه لو لم يغسل بلا عذر اثم الكل ويجوز ان يكون نصبه بنزع حافظ التقدير على كفاية
فالمعنى وجب على كاف ايا كان وهو الموافق لقول المص في شرح المنية على الكفاية وفي الكلام اشعار بان الواجب منه واجب عيني
وواجب كفاية وكذا من السنة سنة عين وسنة كفاية كما ان الفرض منه فرض عين وفرض كفاية وتمامه في شرح العتابي للبداية
وفي شرح المص للمنية الواجب من الوجوب وهو السقوط سمى به لانه سقط عنا علمه وعلينا عمله او من الوجيب وهو الاضطراب
سمى به لتردده واضطرابه في الثبوت وهو شرعا ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه انه يستحق تاركه غير مؤول ولا يكفر جاحده انتهى
واعلم ان الواجب الذي يغاير الفرض لا يقول به الجمهور وانما قال به امام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه وانما الواجب كالفرض عندهم
وتمامه في التحرير وشرحه ثم الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي ثبت به قطعي ليس بظني في حق
من سمع من في النبي صلى الله عليه وسلم كما في الامانة من فتح القدير وعطف على الميت **وعلى من** اي وجب الغسل على من اجنب كما وارد
اسلم اي دخل في الاسلام قاله نوح افندي وفي المصباح اسلم دخل في دين الاسلام انتهى فهمزته اسلم للدخول والاسلام اسم
للدين القويم الحنيفي فلا يطلب لهمزته معنى تدبر حال كونه **جنبا** قاله المسكين اعلم ان الحال يجري مجرى الشرط حتى لو قال انت طالق
في حال دخولك الدار يصير تعليقا كما في الكليات وقد قالوا الاحوال شروط فقوله جنبا في تاويل ان كان جنبا ولعدم جواز تقدم الجزاء لابد
في مثله من تقدير الجزاء بدلالة المتقدم فحاصل المعنى ان كان المسلم جنبا وجب عليه الغسل **والا** اي وان لم يكن جنبا بان لم يجنب
في حال كفره او اجنب فاغتسل ثم اسلم **ندب** اي الغسل له واعلم ان الا هنا ليست من ادوات الاستثناء وانما هي كلمتان ان الشرطية
ولا النافية ومن العجب ان ابن مالك على امامته ذكرها في شرح التسهيل من اقسام الا الاستثنائية كما في المغني قلت ولا غرو
فان الجواد قد يكبو والموفق ينجو ومن الله التوفيق لسواء التحقيق وقوله ندب ماض مجهول من ندبه الى الامر ندبا من باب نصر
دعوته والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب
اليه لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى كما في المصباح وقد يراد المندوب والمستحب بمعنى قال المولى مسكين وزعم من قال بان الجنابة
في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فالاغتسال
لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلاة او نحوها وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم
انتهى قلت قوله لو سلم اشارة الى ان لمانع ان لا يسلم ذلك والتحقيق على ما في حاشية نوح افندي ان الكفار مخاطبون بالامر
بالايمان وبالمشروع من العقوبات وبالمعاملات وبالشرائع في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوب
العبادات كما يعاقبون على ترك الايمان واما وجوب الاداء فمخاطبون به ايضا عند الشافعي ومال اليه العراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا
الى ان اداء العبادات واجب عليهم ولم يريدوا بذلك ان اداءها جائز منهم في حال الكفر ولا قضاؤها واجب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا
انهم يعاقبون بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما قال حافظ الدين النسفي والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات
كالصلاة والصوم ولا يعاقبون بتركها والحاصل انه لا تزيد عقوبة الكفار في الآخرة بترك الاعمال الصالحة على عقوبة الكفر عندنا على الصحيح
وتزيد عندهم وما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم يخاطبون به اتفاقا فمحل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال بعد
الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب انتهى وفي مرآة الاصول الصحيح ما ذهب اليه العراقيون لان الكافر ليس
باهل لاداء العبادة لان اداءها لاستحقاق الثواب وهو ليس باهل له لانه الجنة واذا لم يكن اهلا للاداء لم يكن مخاطبا به لان الخطاب
بالعمل للعمل بخلاف الايمان فانه بالاداء يصير اهلا لما وعد الله المؤمنين فيكون اهلا للاداء انتهى يعني مخاطب به هذا وفي شرح المنار
للشيخ زين بن نجيم صاحب البحر الرائق وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد للعراقيين
وخلافه تاويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ لا يوجب توقف التكليف كذا في التحرير ثم اعلم ان المسألة حيث لم تكن منقولة عن
اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء من التكليف لموافقة الظاهر النصوص فليكن هو
المعتمد انتهى قلت فانظر في قول المولى مسكين لو سلم تعرف حسن موقعه فالحاصل ان الكفار مخاطبون بالشرائع

اعتقادا

مهم جدا

اعتقادا وعملا فيزداد عقوبتهم في الآخرة على عقوبة كفرهم بسبب ترك الاعتقاد والعمل كليهما والله اعلم وفي التنوير وشرحه الدر يجب على من اسلم
جنبا او حائضا او نفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح كما في الشرنبلالية عن البرهان او بلغ لا بسن بل بانزال او حيض او ولدت
ولم تر دما في الاصح راجع الى الجميع واما ان اسلم طاهرا او بلغ بالسن فمندوب انتهى وفي الغرر والدرر ووجب الغسل للميت وعلى
من اسلم جنبا او حائضا وقيل هما مندوبان او بلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح قيد للمجموع وقيل لا يجب في البلوغ او ولدت ولم تر
دما فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية وفي حاشية نوح افندي قوله او ولدت ولم تر دما اقول لو ولدت الحامل ولم تر دما
فعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها وعندهما لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة
وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا للرطوبة الموجودة بالولادة
قوله فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب ههنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون
الفرض وفوق السنة وكذا في ما قبله انتهى قلت ولا محيد عن الحق اذا ظهر فارجع البصر ودقق النظر فيما قرئ لك ورتب عند قوله
ووجب وفي مراقي الفلاح يندب الاغتسال لمن اسلم طاهرا عن جنابة وحيض ونفاس ولمن بلغ بالسن وهو خمسة عشر سنة
على المفتى به في الغلام والجارية ولمن افاق من جنون وسكر واغماء وعند الفراغ من حجامة وغسل ميت خروجا من الخلاف في
لزوم الغسل بهما وفي ليلة براءة وهي ليلة النصف من شعبان لاحيائها لعظم شانها اذ فيها تقسيم الارزاق والآجال وفي ليلة
القدر اذا رآها يقينا او علما باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما لحرمتها وقدومه على حضرة
المصطفى صلى الله عليه وسلم وللوقوف بمزدلفة لانه محل اجابة دعاء سيد الكونين صلى الله عليه وسلم بغفران الدماء والمظالم لامته
ويغتسل غداة يوم النحر وبعد طلوع فجره وعند دخول مكة لطواف تام ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف الشمس ولصلاة خسوف
القمر ولصلاة من فزع من مخوف ومن ظلمة حصلت نهارا ومن ريح شديدة في ليل او نهار وللتائب من ذنب وللقادم من سفر وللمستحاضة
اذا انقطع دمها ولمن يراد قتله ولرمي الجمار ولمن اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع ثوبه احتياطا انتهى ويندب في ليلة عرفة
كما في ليلة عرفة كما في الجوهرة والنونوية (?) والدر المنتقى وعند دخول منى يوم النحر كما في التنوير ولحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوبا جديدا
كما في الدر المختار ولمن ارتد فندم كما في حاشية سعد الدين فبلغ الاغتسالات المندوبة ثلاثة وثلاثين ولله الحمد على توفيقه **تتمة**
في المشارق وشرحها اتفقا على الرواية عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة وانا جنب
فاخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت يعني ذهبت بخفية فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قلت كنت جنبا فكرهت
اجالسك وانا على غير طهارة فقال صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس بفتح الجيم اي لا يصير عينه نجسا فيكون الحديث ردا
لقول ابي هريرة رضي الله عنه وانا على غير طهارة وزعمه ان عينه صارت نجسة ومخالطته غير جائزة وهذا الحكم غير مختص بالمؤمن
بل الكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالخنزير وعن الحسن البصري
من صافحهم فليتوضأ فمحمولة على المبالغة فان قلت ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اني لا احل المسجد لحائض ولا جنب يدل على
نجاسته قلنا ان دل عليها دل بالمفهوم وحديث الكتاب يدل على عدمها بالمنطوق فهو اولى انتهى فبدن المحدث والجنب طاهر
فاذا لم يكن لاعضائهما نجاسة حقيقية مانعة عن الصلاة وصلى حاملا لهما جازت صلاته كما في شرح المنية لابن امير حاج وغيرهما
كما في شرح الوقاية لمصنفك وسورهما طاهر كما في الدر المختار واما الميت فينجس بالموت كسائر الحيوانات ولذا تنجس البئر بموته فيها
قبل غسله ولا تصح صلاة من صلى حاملا لميت قبل غسله لكنه يطهر بالغسل لكرامته بخلاف سائر الحيوانات فلو وقع في البئر بعد الغسل
لا تنجس ولو صلى حاملا له بعده صحت صلاته وهذا كله على قول الجرجاني قال السروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة
وهو الاظهر كذا في شرح المص للمنية وغيره **قال الله تعالى** لا يمسه الا المطهرون قال في المدارك الا المطهرون من جميع
الادناس الذنوب وغيرها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من
هو على طهارة من الناس والمراد مس المكتوب فيه انتهى وفي شرح المنية للمص فهو يمنع غير الطاهر عن مس المصحف وذلك لانه

بيان الاغتسالات المندوبة

وان قيل لا يمس اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهر منع غير الطاهر من مس القرآن اي مس ما كتب فيه لانه سيق لمدح
القرآن بانه اعظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر وهذا على تقدير عود
الضمير الى الكتاب كما هو الظاهر واما على تقدير عوده الى القرآن فلا اشكال وهو خبر اريد به النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة
وقعت صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية انتهى اي على الصحيح قلت وعلى الوجه الاول اذا منع غير الطاهر عن مس اللوح
المكتوب فيه القرآن فهو بالمنع عن مس القرآن المكتوب فيه اولى ومعلوم ان ذلك لتعظيمه والمنع عن مس المصحف المكتوب
القرآن ابلغ في تعظيمه وبهذا يفيد النظم الكريم المنع عن مس المصحف على الوجه الاول والله اعلم واخرج الحاكم في المستدرك وقال
صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وانت
طاهر والمراد كامل الطهارة فيشمل الطهارة عن الحدث وفي شرح المنية لابن امير حاج عن صحيح ابن حبان والحاكم وغيرهما عن ابي
بكر محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن وفيه ولا يمس
القرآن الا طاهر ويؤيده ما اخرجه الدارقطني وصححه عن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان رضي الله عنه انه قضى حاجته فخرج ثم جاء فقلت
لو توضأت لعلنا نسألك عن آيات فقال اني لست امسه لا يمسه الا المطهرون فقرأ علينا ما شئنا قلت فثبت بذلك
منع غير الطاهر ولو محدثا عن مس القرآن ومعلوم ان مس نفس القرآن غير متصور فالمراد المنع من مس ما كتب فيه واذا تحققت
هذا فاعلم ان الشيخ المص رحمه الله لما ذكر الحدث والجنابة والحيض والنفاس وتوابعها اجمالا اردفها بذكر ما يتعلق بها هاهنا مما بقي
ليحق رد المجمع فقال **ولا يجوز** يقال جاز له ذلك اي ساغ له وفي المنقط جوز له ما صنع واجازه اي سوغ له ذلك ورآه جائزا
وفي المصباح ساغ يسوغ سوغا سهل مدخله في الحلق ومن هنا قيل ساغ فعل الشيء بمعنى الاباحة وسوغته اي ابحته انتهى قلت
فالجواز كون الشيء مباحا والتجويز والاجازة جعل الشيء مباحا وفي الكليات الجواز الشرعي هو الاباحة والجائز المباح انتهى وفي
شرح الكيدانية للقهستاني الجائز يرادف الحلال ضد الحرام انتهى فيكون المكروه جائزا وفي الكليات قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة
وقد يطلق عدم الجواز على الكراهة انتهى ويأتي في الكراهية ان كراهة التنزيه يجامع الجواز وكراهة التحريم لا يجامعه فالجائز مع الكراهة
هو المكروه تنزيها وذكر الشرنبلالي في حاشية الدرر ان الجواز قد يستعمل بمعنى الحل وقد يستعمل بمعنى الصحة وافاد انه بالمعنى الاول لا يجامع
الكراهة وبالمعنى الثاني يجامعه قلت فيقال جاز اي صح وان كره هذا ونفي الجواز هنا يحتمل كراهة التحريم لكن صرح في التنوير
بالحرمة وهو الظاهر هنا الملائم لقوله ولا الجنب فالمعنى والله اعلم ولا يحل بل يحرم **للمحدث** بكسر الدال اسم فاعل من احدث القاموس في المصباح
احدث لان احدث احداثا والاسم الحدث وفي فتح الباري لابن حجر احدث اي وجد منه الحدث قلت بل صار ذا حدث وفي الاختيار
الحدث بفتحتين ابدست شكستن فالمحدث على هذا من لا وضوء له وهو ظاهر عن نحو جنابة والمراد المحدث البالغ كما نص عليه في الغرر
وفي التنوير وشرحه الدر ولا يكره مس صبي لمصحف ولوح ولا دفعه اليه ولا طلبه منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر
انتهى ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم هذا هو الصحيح من الهداية
قال الامام المحبوبي واما مس الصبيان المصاحف والالواح في المكتب وغيره فلا باس به لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا تخلقا
واعتيادا في النهاية وقد ذكر الخلاف في ذلك لكن نص قاضي خان على ان الاول الاصح قال المحبوبي ولا يقال البالغ يخاطب بان
لا يناوله المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان لا يسقيه الخمر وان لا يلبس الذكور من الصبيان الحرير لان حكم مس المصحف مع الحدث
اخف من حكم شرب الخمر ولبس الحرير مع التعلق بالامر والدين وحفظ القرآن من شرح المنية لابن امير حاج وفي الكنية والاحوط ان يأخذه
بكمه ثم يدفعه وفي شرحها لابن امير حاج الحنفي الاحوط ان يأخذه بشيء منفصل عنه وعن الآخذ لا بكمه قال ابو يوسف رحمه الله لا يترك
الكافر ان يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عنه قال في الايضاح وان اغتسل وقال محمد رحمه الله لا باس به
اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا يده انتهى ثم المراد المحدث وجب فانه في
المتن ولا يجوز للمحدث والجنب مس المصحف الا بغلافه لكن المص ترك ذكر الجنب اختصارا لاستفادة حكمه من حكم المحدث لان المحدث

اخف حالا

اخف حالا من الجنب فما لم يجز للمحدث لم يجز للجنب بطريق الاولى وسيأتي **مس مصحف** اي مسه باليد وضم ميم المصحف اشهر من كسرها
كما في المصباح وفي المنتقط هو بضم الميم وكسرها الكراسة والضم اصل لانه اسم مفعول من اصحف اي جمعت فيه الصحف وفي المصباح
الصحف بضمتين جمع صحيفة وهي قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه انتهى قال ابن امير حاج المصحف مثلث الميم والضم فيه اشهر ويجوز فتح
الميم وكسرها هذا معناه لغة واما في عرف الشرع فكما قال ابن امير حاج هو علم على مجلد الكلام اللفظي الثابت بالوحي على نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم المتلو الدال على كلام الله النفسي القائم بذاته وانما سمي به لانه اصحف اي جمع فيه الصحائف وروى ابن وهب في الجامع ان اول
من سمى المصحف مصحفا عقبة بن مسعود اخو عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انتهى **ثم هنا** لم يضف الكلام اللفظي الى الله تعالى
حيث لم يقل كلام الله تعالى اللفظي كما قال كلام الله النفسي وفي شرح الفقه الاكبر لعلي القاري والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف
من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح
وفيه ايضا التحقيق ان كلام الله مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف
من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل
الى السور والآيات كلام الله ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله وتتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وامثاله
وفيه ايضا ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار
بعض اطلاقات القرآن فانه يطلق على القراءة قال الله تعالى وقرآن الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو
ويطلق على التورية خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن اي كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن
للمحدث فهو محمول على المصحف واذا ذكر مطلقا تحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على الاطلاق انتهى قلت
واذا جاز اطلاق القرآن على المصحف جاز اطلاق كلام الله ايضا عليه وهو المشهور على السنة اهل ديارنا وذلك لاشتماله على الكلام
اللفظي فيؤول الى مجاز الحلول فان نقوش الحروف واشكال الكلمات حالة في المصحف وان لم يكن القرآن حالا فيه هذا قال في الدر المختار
ويحرم مس نحو التورية كذلك ظاهر كلامهم لا انتهى وكما لا يجوز للمحدث مس المصحف فكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب
عند التقليب لانه تبع له كما في الجوهرة وقيل لا يكره مس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف
نقله الشرنبلالي عن الزيلعي ومس البياض قيل يحل وقيل لا يحل وهذا اقرب الى التعظيم من الوجيز المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو
بياضه الخالي عن الخط من التنوير والدر على المختار قال في غاية البيان قال بعضهم حيث المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس مواضع
البياض لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى وناخذ بما هو اقرب الى التعظيم ونتقرب به
الى جنابه الكريم من حاشية نوح افندي **الا** بحائل بين يد المحدث الماس والمحل الممسوس منفصل عن الماس والممسوس غير تابع
لواحد منهما **كغلافه** والاحتراز بالغلاف بالكسر هو شبه ثوب فأي ظرف وجعه غلف مثل كتاب وكتب كما في المصباح اي ظرف المصحف
المنفصل عنه جلدا كان او غيره بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس كجلد غير مشترز وجراب وخريطة فهو الذي يحل فيه
المصحف من جلد او ثوب كما في شرح المنية لابن امير حاج والجوهرة فيجوز للمحدث وجنب وحائض ونفساء مس مصحف بغلافه
المنفصل كما في شرح المنية لابن امير حاج **لا** عاطفة على المنفصل **المتصل** اي لا يجوز للمحدث مس مصحف بغلافه المتصل به بخياطة
او غيرها كالجلد المشترز لان المتصل به تبع له ولهذا لو بيع المصحف دخل غلافه المتصل في البيع فكان مسه مسا للقرآن بخلاف
المنفصل عنه فانه ليس بتبع له حتى لا يدخل في بيع المصحف بلا شرط كما في شرح المنية لابن امير حاج **في الصحيح** قيد لقوله لا المتصل
قال في الهداية وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشترز هو الصحيح انتهى وعليه الفتوى كما في الجوهرة وكذا صححه
قاضي خان فالخلاف في المتصل فقط واما المنفصل فيجوز مسه اتفاقا خلافا لما يوهمه الدرر كما في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة وعند
الاسبيجابي الغلاف المتصل جاز مسه ولو جلدا مشترزا انتهى وصححه صاحب المحيط والكافي والولوالجي واختاره صاحب الدرر
حتى صنف المص الاول هو الاصح لانه اقرب الى التعظيم وان كان الثاني اقرب الى القياس لان تعظيم القرآن واجب قال

العلامة الطيبي في حواشيه على الكشاف اخرج الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن احب الى الله من السموات
والارض ومن فيهن انتهى وبالجملة الاخذ بتصحيح صاحب الهداية اولى من الاخذ بتصحيح غيره لانه احوط على ان الحدادي ذكر في شرح
القدوري السراج والجوهرة ان الفتوى عليه كذا في حاشية نوح افندي قلت وقد ذكر صاحب البحر ان تصحيح قاضيخان يرجح على
تصحيح غيره ونقل الشرنبلالي عن الزيلعي قيل لا يكره مس الجلد المتصل والصحيح منعه لانه تبع للمصحف انتهى ولا فرق بين ان يكون المس
باليد او بغيرها من البدن حتى انه يكره للجنب والمحدث ان يلصقا بطنهما بما عليه اية من القرآن لانه يكون مسا له وفي شرح الزاهدي
واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة او بما غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح قالوا لا باس بان يحمل خرجا فيه
مصحف وقال بعضهم يكره وقال ابو بكر اخذ زمام الابل التي عليها المصحف قال المحبوبي ولكن ما قالوه بعيد وهو كما قال وفي محيط رضي
الدين لو كان المصحف في صندوق فلا باس للجنب ان يحمله ووجهه ظاهر وفي شرح المنية لابن امير حاج وفيه انه يشترط في الحائل الذي
لا يكره مس المصحف به شيء آخر ايضا على الصحيح عند غير واحد من مشايخ المذهب منهم صاحب الهداية والتحفة وصاحب البدائع وهو
ان لا يكون الحائل تابعا للماس كالكم من الثوب حال كونه لابسه وقد اشار اليه المصنف وعلى هذا مشى صاحب الملتقى فقال وكره مجهول
كره الشيء بالكسر ان لم يرده فهو كاره وذاك مكروه كما في شرح الكيدانية والفاعل اما الله تعالى قال ولكن كره الله انبعاثهم واما رسول الله
صلى الله عليه وسلم وياتي في آخر الشرح ان شاء الله تعالى عن خزانة المفتين عن التحفة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة ثمانيا
المذبوحة اي واما المجتهد وياتي في الكراهة قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم وثانيا
فاعله ضمير مس المصحف ويتعلق بهذا الضمير بالكم ويجوز تعلق الظرف بالضمير كما قاله العلامة الحفيد في حاشية المختصر من شرح
المفتاح للمحقق وذكر الشرنبلالي عند قول الغرر ومن فاته مع الامام ان كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت لا بفاتت وسياتي
ان شاء الله تعالى وفي المرقاة اذا نذر في رمضان وفي المرقاة في رمضان متعلق بالضمير الراجع الى الاعتكاف فاحفظه والكم بالضم
والتشديد يك كما في المرقاة والمعنى وكره للمحدث مس مصحف بكم ثوب هو لابسه وينبغي ان يجعل المس بمعنى الاخذ تدبر قال في
الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع قال في فتح القدير والمراد بالكراهة التحريم ولهذا عبر في النفي وفي بعضها الجواز وفي المحيط قال
عامة مشايخنا لا يكره مس المصحف بالكم للمحدث واختاره في الكافي وعلله بان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل
وفي شرح المنية للمص الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة وفي الخلاصة وكرهه عامة مشايخنا قال في البحر وهو
معارض لما في المحيط وهو الاولى وفي المنية فان اخذ بكمه فلا باس به عند محمد قال ابن امير حاج كذا ذكره قاضيخان في شرح الجامع
الصغير وعزاه رضي الدين في المحيط الى النوادر فقال وذكر في النوادر انه لا باس به لان المحرم هو المس وانه اسم للمباشرة باليد
بغير حائل الا ترى ان المرأة اذا وقعت في ردغة حل للاجنبي ان ياخذ بيدها بحائل ثوب وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل وفي
شرح الزاهدي عامة مشايخنا قالوا لا باس بمس الحائض المصحف بكمها او ذيلها ونقل في النهاية مثله عن المحيط ومن الجامع الصغير للتمرتاشي
وعن محمد فيه روايتان انتهى ثم قال في المنية وكرهه بعض مشايخنا لان الثوب تبع له فقال ابن امير حاج ما دام ملبوسا له وذكره قاضيخان
ايضا في شرح جامع الصغير ثم قال ولهذا لو بسط كمه على موضع النجاسة وسجد عليه للصلاة لا يجوز انتهى وعزاها في الخلاصة الى عامة
مشايخنا وصححه صاحب الهداية وغيره انتهى **مهمة** ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى
وغيرها من الغرر والدرر وسياتي من الخلاصة ان هذا قول الامام وعلى قولهما لا يرخص بل يكره وذكره في الهداية انه رخص في مس كتب الشريعة
بالكم لا بغيره لان فيه ضرورة قال في العناية يعني كتب الحديث والفقه وقال في فتح القدير وهذا يقتضي انه لا يرخص بلا كم قالوا
يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يفيد منع مس شروح النحو ايضا انتهى وفي
السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا ياخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث اقول هذا اقرب الى
التعظيم والتبجيل واوجب لتحصيل رضا الملك الجليل وينبغي ان يختار من كان طالبا لسعادة الدارين وراغبا لسيادة الكونين
ما وصل من وصل الا بكثرة الحرمة وما انقطع من انقطع الا بقلة الحرمة قال شمس الائمة الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت

قاعدة مهمة نحوية

الكاغذ الا

في التعظيم بالكتب الشرعية بالطهارة وغيرها

الكاغذ الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة [illegible]
ثراها وجعل الجنة مثواها من حاشية نوح افندي و عاطفة على مس مصحف لا تاكيدا ولا يجوز للمحدث مس درهم ان مس اياه
وزن فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في اللغة المشهورة وقد تكسر هاؤه فيقال درهم وهو معرب اسم للمضروب من الفضة كما في المصباح
وفي كفاية القهستاني هو بفتح الفاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم للمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق
رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير رضي الله عنهما على طرف بكلمة من الله وفي آخر بالبركة ثم غيره
الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك وياتي تمامه ان شاء الله تعالى قال نوح افندي وكذا الحكم في غير الدرهم كاللوح
انتهى قلت ومن غير الدرهم الدينار فذكر درهم تمثيل فيه سورة فاعل للظرف المجازي لاعتماده على موصوفه او مبتدأ والجملة على الوجهين
صفة درهم قال نوح افندي وذكر السورة في الهداية اتفاقي والمراد الاية وذكر المص في شرح المنية ان هذا بناء على عادتهم فانهم كانوا
يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك اذا كان عليه آية تامة انتهى فالمعنى درهم منقوش فيه آية تامة قال القهستاني
وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه الا بحائل كصرته بضم الصاد المهملة وتشديد الراء وعاء الدراهم كالكيس قاله
نوح افندي ثم قال وبالجملة لا يجوز للمحدث مس المصحف بلا حائل منفصل عنه على الاصح ولا شيء مكتوب فيه آية انتهى وتوجد كما
في الدر المختار ثم قال نوح افندي لكن جاز له قراءة القرآن عن حفظه وجاز له ان يقرأ من مصحف اذا قلب الاوراق بقلم او سكين
وفي الدر المختار وحل قلبه بعود انتهى ثم قال نوح افندي والفرق في الحدث بين القراءة والمس ان حل اليد دون الفم حتى يفرض
غسل اليد لا الفم بخلاف الجنابة والحيض لانهما حلا الفم واليد حتى يفرض غسلهما فيهما ولكن في الخانية ان المستحب ان يكون القارئ على
طهارة انتهى **تتمة** وانما قال سورة لانهم كانوا كتبوا على الدراهم سورة الاخلاص وسموها الاخلاصية فكرهها الفقهاء ولم يزالوا
بامرهم حتى ترك كيلا يتبدل القرآن ذكره شمس الائمة الحلواني قلت ومن ثم قال الامام رضي الدين في المحيط ويكره كتابة سورة
الاخلاص على الدراهم حين ضربها حتى لا يتشبه من ليس باهل لذلك وحتى لا تتكسر فتنتثر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كسر
السكة اي الدراهم المضروبة الصحاح لما عليها من القرآن واسماء الله تعالى فتنتثر عند الكسر انتهى ثم هذا ينبئ ان لا فرق بين ان يكون
السكة ببغداد ونحوها او بغير ذلك وهو حسن من شرح المنية لابن امير حاج اخرج ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير عن عائشة
رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد
ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا
جنب قال ابن القطان حديث حسن كما في حاشية نوح افندي واخرج القاضي اسمعيل المالكي في احكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله
ابن حنطب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه
لان بيته كان في المسجد قال شيخنا الحافظ وهو مرسل قوي فقد حظر عليهم الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي رضي الله عنه
خصوصية له رضي الله عنه كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وهو صلى الله عليه وسلم
قد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحافظ وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم رضي الله عنه
قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي فتكلم
في ذلك الناس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه
قائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكني امرت بشيء فاتبعته هذا وقد قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب
التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ في القول المسدد في الذب عن مسند احمد و
افاد انه جاء من طرق متظافرة من روايات ثقات تدل على انه حديث صحيح وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الا خوخة
ابي بكر لكن ما ذكره الشيعة من ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لآل محمد ان يمكثوا في المسجد وان كانوا جنبا وان يلبسوا الحرير فهو اختلاق منهم
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هذا قال في التتمة الفتاوى والصغرى وسيتوضح هذا بعينه منع الجنب من الدخول في المسجد لمكث او عبور آل محمد وغيرهم

كما في شرح المنية لابن امير حاج و عاطفة على المحدث لا تاكيد ايضا اي ولا يجوز بل يحرم كما في الغرر والتنوير للجنب مسلم ويجوز للمحدث كما في
التحفة والخلاصة وغيرهما وفي النصاب لا يفتي به وفي التهذيب يكره كما في القهستاني ولا يمنع الذمي الكتابي عن دخول المسجد
جنبا كما في الاشباه وحاشيته للسيد الحموي دخول المسجد وكذا الطواف ولم يذكره هنا كما ذكر في الغرر والتنوير لان هذه
المسالة هنا ماخوذ من المختار ولا ذكر فيه كالمجمع للطواف اصلا وانما ذكر في حيض القدوري والهداية والكنز والوقاية فافهم
الى هنالك تتعلم والمسجد بكسر الجيم بيت العبادة تسجد فيه او لم يسجد واذا اردت موضع السجود فتحت الجيم كما في شرح
الميزان عن سيبويه وما هنا هو الاول ويشمل الكعبة لا مسجد البيت فله ان يدخله كما في القهستاني اطلق الدخول فشمل ما للجلوس
او عبوره خلافا للشافعي في الثاني كما في نوح افندي وقال الشافعي يجوز للجنب ومن بمعناه دخول المسجد للعبور انتهى وقال
ابن امير حاج ويتوضأ قال مالك وبقول الشافعي قال احمد وزاد للجنب المكث فيه ان توضأ وقال المزني وعلي بن المنذر يجوز له المكث
فيه مطلقا انتهى وذكر القهستاني ان الجنابة لا يمنع من الدخول كما ذكره ابو الليث الا ان الجمهور قالوا انها مانعة انتهى وفي النهاية
عن المبسوط مسافر مر بمسجد وفيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه من دخول المسجد
على كل حال عندنا سواء كان مقصده المكث فيه او الاجتياز انتهى ولو احتلم في المسجد فمكث فيه لخوف يتيمم وجوبا ولا يصلي ولا يقرأ
كما في الدر المختار ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا قاله ابن امير حاج وقوله ولا يصلي ولا يقرأ يعني بذلك
التيمم وفي شرح الزاهدي ولو تيمم لدخول المسجد او للتلاوة القرآن لا يصلي وان كان جنبا يصلي ولو تيمم لدخول المسجد لاجل الماء
او لخروجه لاحتلامه فيه صلى به خلافا لابي الليث انتهى وهذا يفيد ان عدم الصلاة به قول ابي الليث فقط وظاهر الخانية انه قول
عامة العلماء حيث قال تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب او المصحف او لزيارة القبر او لمس المصحف او لدفن الميت او الاذان
او الاقامة او لدخول المسجد او لخروجه وصلى بذلك التيمم اختلفوا فيه قال عامة العلماء لا يجوز وقال ابو بكر بن سعيد البلخي يجوز انتهى
واقتصر في الخلاصة على قول العامة انه لا يجوز ومثله في العادية يشير الى عدم الاعتداد بما يخالف المذكور ثم الاظهر فيما نحن فيه انه لا يجوز
ان يصلي به لانه لم ينو به عبادة مقصودة ولانه انما جعلت مبيحا للمكث في هذه الصورة للضرورة وقد علم ان ما ابيح للضرورة يتقدر
بقدرها وفي المحيط والبدائع وغيرهما لو تيمم الجنب لقراءة القرآن تجوز به الصلاة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وان خرج مسرعا
فيها اذا احتلم في المسجد تيمم ندبا كما في الدر المختار وفي المحيط الرضي ولو اصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير
تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح بخلاف الدخول والفرق ان في الخروج تنزيه المسجد وفي الدخول تلويثه انتهى ومثله في الخانية ثم
الظاهر ان الاباحة هو الاشبه ويستانس لذلك بما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقيمت الصلاة وعدلت
الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قام في الصلاة ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا وراسه يقطر ماء فصلينا معه فان الظاهر انه صلى الله
عليه وسلم لم يتيمم لخروجه من المسجد والا لحكاه ابو هريرة ايضا واذا لم يتيمم له كان الخروج منه بلا تيمم مباحا وهو المطلوب لكن
لا يتعين الاباحة جزما لانه صلى الله عليه وسلم كان مباحا له دخول المسجد والمكث فيه جنبا فضلا عن الخروج كذا في شرح المنية لابن
امير حاج هذا واما مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة فلا يحرم للجنب دخولها لكن في وقف القنية المدرسة اذا لم يمنع اهلها
الناس من الصلاة فيها فهي مسجد كذا في الدر المختار وفي الذخيرة عن ابي الليث مصلى الجنازة ومصلى العيد لهما حكم المسجد في حق
جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف واما في حق الدخول والمرور فلا يعطى لهما حكم المسجد عند بعض مشايخنا رفقا بالناس انتهى
وفي الخلاصة المسجد المتخذ لصلاة الجنازة وصلاة العيد الاصح انه ليس له حكم المسجد ذكره الامام السرخسي انتهى ومنع الجنب ومن
بمعناه من دخول المسجد وارد على خلاف القياس ومصلى العيد والجنازة ليس في معناه من كل وجه والا لكرهت صلاة الجنازة
فيه ولما جاز ادخال الميت فيه وليس كذلك اتفاقا وحاجة الناس ماسة الى ان لا يكون مسجدا توسعة للامر عليهم فيقتصر
على مورد النص كذا في شرح المنية لابن امير حاج هذا واما سطح المسجد وظلة بابه ففي حكم المسجد كما في شرح الزاهدي واقتصر عليه

القهستاني وقال العلامة محمد بن امير حاج الحلبي كون سطح المسجد في حكم المسجد فيما نحن فيه وغيره ظاهر واما كون ظلة بابه في حكمه
فيما نحن فيه فانما يتم اذا جعلت جزءا من المسجد او الحقت به كذلك اما اذا لم يكن شيء من هذين الامرين كما هو العرف العملي
المستمر في انشاء المسجد فلا يكون لهذه الظلة هذا الحكم الذي للمسجد وان كانت في حكمه في حق جواز الاقتداء بمن في المسجد
على ان البقعة الخارجة عن جدران المسجد ليست منه فيكون لما هو داخلها حكم المسجد انتهى قلت وهذا نظر صحيح وتفصيل
حسن والله اعلم الا الضرورة اي لا لاجلها او عندها وهذا الاستثناء مذكور في المختار وعليه كلام الغرر والتنوير والضرورة الاحتياج
كما في الكليات ورجل ذو ضرورة اي ذو حاجة كما في الملتقط واضطره الى كذا بمعنى الجاءه اليه والضرورة اسم من الاضطرار ولهذا اطلقت
على المشقة كما في المصباح ويلايمه ما في الدر المختار الا لضرورة بحيث لا يمكنه غيره انتهى وقال في الغرر والدرر الا لضرورة كان يكون
باب بيته الى المسجد انتهى وقال في البحر وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد ولا قادرا على السكنى في غيره والا
لم تتحقق الضرورة انتهى قلت فالى عدم الامكان المذكور في الدر المختار قلت ومن الضرورة الخوف على نفسه او ماله كما
يؤخذ مما تقدم عن ابن امير حاج اخرج الامام احمد والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن صححه النووي وحسنه المنذري واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال الا الجنابة ثم حاشية نوح افندي وشرح المنية لابن امير حاج وزاد
فيه عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن ويأكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه او قال
يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة اخرجه اصحاب السنن واللفظ لابي داود وحسنه الترمذي وصححه هو ايضا وابن حبان والحاكم
انتهى م عاطفة على دخول المسجد لا تاكيدا اي ولا يجوز لجنب قراءة القرآن القراءة بالكسر والمد مصدر قرأ الشيء من باب قطع جمعه
وضم بعضه الى بعض ومنه سمي القرآن لانه جمع السور وضم بعضها الى بعض كما في الملتقط وفي الكليات القراءة ضم الحروف والكلمات
بعضها الى بعض في الترتيل ولا يقال للمفرد بحرف قراءة وهو اعم من التلاوة ومن قراءة القرآن متتابعة وفي المصباح قرأت
ام الكتاب وبام الكتاب يتعدى بنفسه وبالباء وفي الكليات يقال قرأت سورة كذا اي قرأتها خارج الصلاة ولا يقال قرأت
بسورة كذا الا اذا قرأتها في الصلاة انتهى والقرآن بالضم وبهمزة ممدود ومصدر قرأ الشيء ايضا كما في الملتقط ثم استعمل اسما
مثل الشكران والكفران واذا اطلق انصرف شرعا الى المعنى القائم بالنفس ولغة الى الحروف المقطعة لانها هي التي تقرأ نحو
كتبت القرآن ومسسته كما في المصباح وفي المغرب هو اسم لهذا المقروء المجموع بين الدفتين على هذا التاليف وهو معجز بالاتفاق
الا ان وجه الاعجاز هو المختلف فيه واكثر المحققين على ان الوجه هو اختصاصه برتبة من الفصاحة خارجة عن المعتادة وفي الكليات
وذهب بعض الناس الى ان القرآن اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله وهو غير مهموز وبه قرأ ابن كثير وهو مروي عن الشافعي
اخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عنه انه كان يهمز قرأت ولا يهمز القران ويقول انه اسم وليس بمهموز وذهب قوم منهم الاشعري
الى انه مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الآخر والصحيح انه ترك الهمز فيه من باب التخفيف وقال بعض الفضلاء القرآن
في الاصل مصدر قرأت الشيء جمعته او قرأت الكتاب تلوته ثم نقله العرف الى المجموع المخصوص والمتلو المخصوص وهو كتاب
الله المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونقله اهل الاصول الى القدر المشترك بين الكل والجزء ثم نقله اهل الكلام الى مدلول
المقروء وهو الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى المنافي للسكوت والآفة قال بعضهم هو لغة اسم لكل مقروء واذا نكر وشرعا اسم
لهذا المنزل العربي المعجز فلا يطلق الا على سورة او آية مثله وفي التلويح في العرف العام اسم لهذا المجموع وعند الاصوليين وضع تارة
للمجموع وتارة لما يعم الكل والبعض فيكون القرآن حقيقة فيهما باعتبار وضع واحد انتهى وفي مرآة الاصول بعد تقرير كثير وتمحيص
المقام ان كل كلمة من القرآن قرآن حقيقة لا حكما ولا عرفا وكل آية قصيرة قرآن حقيقة وحكما لا عرفا وكل ثلاث آيات قصار او
مقدارها قرآن حقيقة وحكما وعرفا فالمعتبر الاصوليون الاول والامام الشافعي في المشهور والامام مالك الثاني انتهى قلت لا شك
ان المراد بالقرآن ههنا هو الكلام اللفظي بدلالة القرآن لانها انما تتعلق به ولا شك ان الجنب ممنوع عن قراءة كله وبعضه المركب

كماسيأتي فينبغي ان يراد به القدر المشترك بين الكل والجزء وهو الملائم لقوله ولو كان ما قرأ من القرآن دون بالضم نقيض فوق وهو
تقصير عن الغاية ويكون ظرفاً ولا يشتق فعل كذا في الملتقط تحت آية بان لم يكن آية والاوضح ولو بعض آية وفي حاشية نوح افندي
اختلف العلماء في قدر ما يحرم على الجنب قراءته من القرآن قال الكرخي يحرم عليه قراءة آية وما دونها واختاره صاحب الهداية وصاحب الكافي
وجماعة اخذاً بعموم الحديث وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه والحدادي في شرحه
ومشى عليه حافظ الدين في المستصفى ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللاً بان الاحاديث لم تفصل بين القليل و
الكثير وقال الطحاوي يحرم عليه قراءة آية لا ما دونها وذكر الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ومشى عليه فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير وصححه صاحب الخلاصة ورجحه ابن الهمام في فتح القدير بانه كما لا يعد قارئاً بما دون الآية في حق جواز الصلاة
لا يعد قارئاً به في حق الحرمة على الجنب والحاصل اختلف التصحيح فيما دون الآية بعد الاتفاق على حرمة الآية قال صاحب البحر والذي ينبغي
ترجيح القول بالمنع لما علمت ان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كما في الكافي
نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيحرم كالآية انتهى ووجه صاحب المحيط قول الطحاوي بان النظم والمعنى يتقاصر فيما دون
الآية ويجري مثله في محاورات الناس وكلامهم وتمكنت فيه شبهة عدم القرآنية ولهذا لا يجوز به الصلاة انتهى قلت ومن هنا
يظهر عدم الفارق استعمل ما دون آية في كلامه فتدبر واعلم انهم خصوا ما دون الآية بالمركبات فلا يصدق على الكلمة قال صاحب
الوقاية ولا تقرأ الحائض القرآن كالجنب والنفساء وقال صدر الشريعة في شرحه سواء كان آية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار
وقال يعقوب باشا او ما دونها من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة وقال مولانا اخي اما الآيات المؤدية
فينبغي ان يجوز قراءتها للحائض ومن بعضها اتفاقاً مع كونها آية قال الكرخي جوز تعليمها كلمة كلمة ولا يتصور كلمة اقل من حرف واحد
كص وق ونحوهما انتهى ما في الخلاصة اختلف المشايخ في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة
ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما في البحر وفرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض مضطرة لا تقدر على رفع حدثها والجنب ليس
بمضطر فانه يقدر على رفع حدثه فالمختار انه لا فرق بينهما وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة ينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة
وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية انتهى وتم هنا تفتيش محل الحرف الواقع في الدرر وغيره على
الكلمة كذا في حاشية نوح افندي تنبيه استثنى في احكام الحيض من الخلاصة من حرمة قراءة القرآن الآية القصيرة
التي تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر او ولم يولد انتهى قلت ومن هنا يظهر ما في انتفاء عدم الالف رقمنا تتمة
واختار ابن المنذر جواز قراءة القرآن للجنب وتعلق بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يذكر الله تعالى على كل احيانه قلنا هو غير متناول لقراءة القرآن وعلى تقدير التناول تخصصه الاحاديث التي قدمناها في اول المسألة
كذا في شرح المنية لابن امير حاج مهمة الآية العلامة واصلها اوية بفتح الواو والنسبة اليها اووي وقال الفراء
هو فاعلة وانما ذهبت منها اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت وجمع الآية آي وآياء وآيات من ملتقط الصحاح الآية
من القرآن ما يحسن السكوت عليه قال سيبويه العين واو واللام ياء من باب شويت ولو قال لانه اكثر مما عينه واو ولامه ياء مثل حيث
وقال الفراء الاصل آيية على فاعلة فحذفت اللام تخفيفاً من المصباح المنير الآية طائفة من حروف القرآن علم بالتوقيف انقطاعها عن
الكلام الذي بعدها في اول القرآن وعن الذي قبلها في آخر القرآن وعما قبلها وعما بعدها في غيرهما من كليات الكفوي واعلم انه ذهب الكرخي
الى كراهة قراءة ما دون الآية ايضاً على قصد القرآن وفي احكام الحيض من الخلاصة واما قراءة ما دون الآية كقوله بسم الله والحمد لله
فان كانت على قصد قراءة القرآن يكره وان كانت على قصدها لا يكره وفي البدائع قراءة ما دون الآية تكره للجنب لكن اذا قصد التلاوة فاما
اذا لم يقصدها بان قال بسم الله لافتتاح امر او قال الحمد لله للشكر فلا بأس به لانه من باب ذكر الله والجنب غير ممنوع من ذلك وفي القنية
وان قرأ ما دون الآية او قرأ الفاتحة على قصد الدعاء او الآيات التي تشبه الدعاء على نية الدعاء يجوز وفي استحسان العيون للفقيه ابي الليث
ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به وفي النهاية ذكر الحلواني

قدم انه لم يستعمل ما دون الآية في كلامه

١٧٧

عن ابي

اعلم

عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة على قصد الدعاء قال التمرتاشي ونص الهندواني على انه لا يتغير بقصده حكمها انتهى وفي تتمة
ان صاحب الغرر قيد حرمة قراءة القرآن على الجنب بقوله بقصده ثم قال في الدرر واما قراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين فلا بأس به فقال نوح افندي يشير الى ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وهذا امر اختلف فيه العلماء فيه
قال بعضهم انه يتغير بقصد القارئ مطلقاً حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والثناء لانه خرج بقصده عن كونه قرآناً
ولذا لو قرأ في الصلاة بنية الدعاء والثناء لا تصح به صلاته واختاره شمس الائمة الحلواني وصححه صاحب الهداية وذكر في غاية البيان
انه المختار وقال بعضهم لا يتغير بقصده مطلقاً حتى لا يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والدعاء واختاره الهندواني
وقال لا افتي بالتغير وان روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصوبه بعض الفضلاء وقال بعضهم وهو الظاهر في مثل الفاتحة فانه يجيء قطعاً بخلاف
الحمد لله فان هذا القدر يجري في كلام الناس وقال بعضهم ان كان في محل القراءة لا يتغير فيكون قصده لغواً وان لم يكن في محلها
يتغير ويكون قصده معتبراً ويتفرع على هذا ما لو قرأ الفاتحة مثلاً في الصلاة على قصد الذكر والثناء واقتصر عليها فعلى قول من قال انه
يتغير بالقصد لا تصح صلاته لخلوها عن القراءة كما نقله صاحب القنية عن شمس الائمة الحلواني وعلى قول من قال اذا كان في محل القراءة
لا يتغير صحت صلاته قال في التجنيس اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في
محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى وفي صلاة الاشباه القرآن يخرج عن القرآنية بقصد الثناء فلو قرأ الجنب الفاتحة بقصد الثناء
لم تحرم ولو قصد بها الثناء في صلاة الجنازة لم يكره الا اذا قرأ المصلي قاصداً الثناء فانها تجزيه انتهى وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ
القرآن فقرأ الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يحنث انتهى وفي اوائل القاعدة الاولى من الاشباه واما قراءة القرآن فقالوا ان القرآن
يخرج عن كونه قرآناً بالقصد فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الدعاء قال السيد
الحموي في حواشيه المراد من القرآن في كلامه ما يشتمل على دعاء وذكر بدليل آخر كلامه وهو قوله ما فيه من الاذكار والادعية انتهى
وفي المنية وشرحها للمص وان قرأ ما دون الآية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة لا بقصد القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات
التي تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا قراءة بسم الله
الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القرآن يجوز انتهى قلت ومن هذا كله ظهر ان الآية وما دونها سواء في التغير بالقصد
بل ما دون الآية يجوز للجنب بقصد القرآن على ما في شرح المص وان كان مخالفاً لما قدمنا من النقول وان التغير بقصد الدعاء والثناء
انما يكون فيما اشتمل على دعاء وثناء وان كان مخالفاً لظاهر الخلاصة الا على وجه الدعاء والثناء من شرط بمطلق القراءة
والمعنى ولا يجوز للجنب قراءة القرآن ولو دون آية في حال من الاحوال الا حال كون قراءته ما قرأ من القرآن ولو فوق آية على قصد
الدعاء فيما اشتمل عليه او على قصد الثناء فيما اشتمل عليه ومن الاول اواخر البقرة ومن الثاني اولها قال في مراقي الفلاح ويحرم قراءة
قرآن الا بقصد الذكر ان اشتمل عليه لا على حكم او خبر انتهى والذكر يشمل الدعاء والثناء هذا والوجه يطلق بمعنى القصد والنية كما
في قوله تعالى اني وجهت وجهي كما في الكليات والدعاء بالضم والمد مصدر دعوت الله اي ابتهلت اليه بالسؤال ورغبت فيما عنده من
الخير كما في المصباح وكذا قال في الكليات الدعاء الرغبة الى الله وفي الملتقط الدعاء واحد الادعية ايضاً انتهى يعني ان الدعاء كما يكون
مصدراً يكون اسماً للكلام يبتهل به الى الله تعالى مثل رب اغفر لي والثناء بالفتح والمد وتأخير النون اسم من اثنيت عليه بالالف
واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح كما في المصباح وفي حديث صحيح من اثنيتم عليه خيراً ومن اثنيتم عليه شراً وهو مأخوذ من الثني
مصدر ثنيت الشيء جعلته اثنين فاطلق اسم الثناء على تكرار ذكر الشيء فان المثني مكرر لمحاسن من يثني عليه مرة بعد اخرى وهو
الكلام الجميل وقيل هو الذكر بالخير وقيل يستعمل في الخير والشر على سبيل الحقيقة وعند الجمهور حقيقة في الخير مجاز في الشر
على ضرب من التأويل والمشاكلة والاستعارة التهكمية وقيل بتقديم النون والقصر هو الذكر بالشر والخير كما في الكليات
وفي الملتقط الثنا بتقديم الثاء ثم النون بوزن العصا بمعنى الثناء بثلثة ثم نون ومد الا ان الاول في الخير والشر جميعاً والثاني في الخير
فقط انتهى ويجوز للجنب ولا يكره له تحريماً والافضل الطهارة لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه كذا في

٣٠

الدر المختار وقد بقي في تسمية الوضوء **الذكر** بالكسر ذكر الله باتيان الفاظ ورد الترغيب فيها وفي الكليات الذكر هو الاتيان
بالفاظ ورد الترغيب فيها انتهى وهذا كما ترى يتناول سبحان الله ومع هذا اردفه بقوله **والتسبيح** مصدر سبح في القرب سبح قال
سبحان الله وفي المصباح سبحت تسبيحا اذا قلت سبحان الله انتهى وان يقول سبحان الله عقيب ذلك لكونه تنزيها كما قدم في
نحو سبحان الله وبحمده واعلم ان لا اله الا الله لكونه اثباتا افضل من سبحان الله لكونه نفيا كما في شرح جوهرة التوحيد قلت
على هذا الحمد لله افضل من سبحان الله وفي فتح القريب المجيب قال الامام فخر الدين التحميد اكمل من التسبيح **والدعاء** هو مصدر بمعنى
الابتهال الى الله تعالى بالسؤال ولو بدعاء القنوت في المنية واما قراءة دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا وعن محمد انه
يكره قال ابن امير حاج عن المحيط لان له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن ام لا فاورث
الشبهة بعين والجنب لا يقرأ حقيقة القرآن فكذا ما له شبهة القرآن احتياطا وعن الظهيرية ويكره لهما يعني الجنب والحائض قراءة
دعاء القنوت لان ابيا جعل دعاء القنوت سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى اخره اخرى انتهى لكن الفتوى
على ظاهر المذهب كما وفقا في الكبرى والفتاوى الظهيرية واما اللهم اهدني فيمن هديت الخ فلم يحك في اباحته للجنب ومن بمعناه خلاف
في المذهب فيما اعلم فلا يكره كغيره من التي ليست في القرآن انتهى ولا باس للجنب بسائر الاذكار وكذا البسملة والحمدلة اذا لم يرد
قراءة القرآن من الحاوي القدسي واما التسبيح والتهليل وسائر الاذكار فجائز بلا خلاف من الكوسجية ولا باس في قراءة الادعية
ومسها وحملها وذكر اسم الله والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال
الا اذا احتلم لم يات اهله قبل الاغتسال كذا في المبتغى من الكوثر والدرر قوله والاكل والشرب الخ قال قاضيخان اذا اراد الجنب ان ياكل
او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه فان ترك لا باس به قوله ولا في النوم اي ولا باس في النوم جنبا الا ان المستحب ان يغسل
ذكره بعد الجماع ويتوضا للصلاة ثم يرقد لما اخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم قوله ومعاودة اهله اي لا باس في ان يجامع اهله قبل ان يغتسل
من المجامعة التي قبلها وقد اجمعوا على ان الغسل بين الجماعين لا يجب بل يستحب اما عدم الوجوب فلما اخرجه البخاري عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة قال قتادة
قلت لانس رضي او كان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الجنة وكل رجل من رجال الجنة اعطي اربعين من
رجال الدنيا وروى عن قتادة ان انسا حدثهم تسع نسوة ولا تعارض بين الروايتين لان الرواية الاولى محمولة على ضم مارية وريحانة
اليهن واطلق عليهن لفظ نسائه تغليبا واما الاستحباب فلما اخرجه ابو داود والنسائي عن ابي رافع رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه فقلت يا رسول الله الا تجعله غسلا واحدا قال هذا ازكى واطيب
واطهر واختلفوا في الوضوء بينهما فقال ابو يوسف لا يستحب وقال الجمهور يستحب لما اخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضا بينهما وضوءا حمل الجمهور الامر على الندب بدلالة ما اخرجه
الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يجامع ثم يعود ولا يتوضا وفي الولوالجية ولو عاد الجنب او نام
قبل ان يغتسل لا يكره قوله الا اذا احتلم اي اقول اذا كان المراد من هذا الكلام نفي الاستحباب فلا وجه لتخصيص الاحتلام به وان كان
المراد منه نفي الجواز كما هو الظاهر من كلامه فلا بد من بيان وجه اختصاص الاحتلام بهذا الحكم ولم يذكر والشيخ كمال الدين نقل
هذا الكلام في فتح القدير واقره عليه وتعقبه تلميذه ابن امير حاج في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد نفي الاستحباب
لا نفي الجواز المستفاد من ظاهر كلامه انتهى اقول في هذا التعقب نظر وذلك ان قوله ان ظاهر الاحاديث فيه يشعر بانه وردت في
الاحتلام احاديث والحال انا لم نعثر في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا عن احاديث والذي ورد انه صلى الله عليه وسلم
دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه وقد ورد هذا قلت باستحباب الغسل
بين الجماعين واما الاحتلام فلم يرد فيه شيء من القول والفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون

عنه

عنه وغاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن اراد المعاودة ان الجنب اذا اراد ان يجامع اهله يستحب له ان يغتسل
سواء كانت الجنابة من الجماع او الاحتلام في حاشية نوح افندي ويكره له قراءة التورية والزبور والانجيل في الغرر وكذا في الشرنبلالي
قال في الدر المختار لان الكل كلام الله تعالى وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها بما لم يبدل انتهى وفي النهر نقلا عن
المحيط انه يقرأ من الكتب السماوية لانهم حرفوها وعن المضمرات انه مكروه انتهى قلت ومن ذلك الجداول فقد ذكر السيوطي انه اول
كتاب انزله الله تعالى وفي تعقد نه المقدمة انه علم الله الاول والله اعلم **مهمة** ولا ينبغي للرجل ان يسال اليهود والنصارى
التورية والانجيل والزبور ولا يكتبه ولا يتعلمه لانهم حرفوه ولا يستدل لاثبات المطالب بما في تلك الكتب لانه يحتمل ان يكون من
المحرفات واما استدلال العلماء في اثبات رسالة سيدنا صلى الله عليه وسلم بالمذكور في اسفار التورية وصحف الانجيل فذلك للالزام
عليهم بما عندهم من البزازية قبيل الجنايات ولما كان المقام للجنب ذكر ما يتعلق به بخصوصه ولما كان الحائض والنفساء مثله
في الحكم اردفه بذكرهما الى آخره لكن وضع الاختصار اخذ من المختار فقال **والحائض والنفساء** مبتدأ خبره **كالجنب** قال في الاختيار
في جميع ذلك انتهى والكاف تحتمل الاسمية والحرفية اذ لا تتعين الحرفية في غير موضعين ذكرهما في المغني وعلى تقدير الحرفية لا تتعلق
بشيء لعدم دلالتها على الاستقرار كما قاله الاخفش والحق ان جميع الحروف الجارة الواقعة في موضع الخبر تدل على الاستقرار كما قاله صاحب
المغني وعليه يحتمل ان تتعلق باستقر فالمعنى والحائض والنفساء مثل الجنب او استقر كالجنب والله اعلم وفي المصباح والمرأة حائض
لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات مثل قائمة
وقائمات وفيه امرأة نفساء كعلماء والجمع نفاس بالكسر مثل عشراء وعشار انتهى وفي المنتخب حاضت المرأة خرج الدم من
رحمها فهي حائض وحائضة ايضا عن الفراء ونساء حيض بوزن سكر وحوائض وفيه نفست المرأة نفاسا بالكسر
اي ولدت فهي نفساء بضم النون وفتح الفاء ممدود والولد منفوس انتهى فالحائض بالتركي … كلمش عورت وفي
الاختري النفساء بالضم وفتح الفاء ولد كتنده … عورت جمع نفاس بكسر **فروع** دخول المحدث المسجد فيه قولان قيل
يكره واختاره صاحب الدرر وقيل لا يكره وعدم ذكره في غالب المتون وشروحها يرجح الثاني وينبغي ان يقتصر به في بلدنا
هذا لان الواقفين جعلوا المطاهر خارج المسجد والناس حتى العلماء يدخلون فيه ويتوضؤن منه ولم يثبت عن واحد منهم
يوثق به انكاره بل ثبت عنهم قبوله واقراره من حاشية نوح افندي وفي الغرر والدرر وحرم على الجنب حمل القرآن وفيه قال نوح
افندي ان المراد حمله بدون الحائل فانهم قالوا لا باس بان يحمل خرجا او صندوقا او جرابا فيه مصحف لان النهي المس والحمل ليس
بمس ومس ما هو منفصل عنه ليس بمس له والله اعلم انتهى **فصل** في المصباح فصلته عن
غيره فصلا من باب ضرب نحيته او قطعته فانفصل وفصلت الشيء تفصيلا جعلته فصولا متمايزة ومنه جزء المفصل وسمي بذلك لكثرة
فصوله وهي السور انتهى جعل السور من الفصول ومنه يظهر ان ما يذكر بعد لفظ فصل تمامه عين الفصل فانه عبارة عن
المسائل كما ستعرفه وفي الملتقط الفصل واحد الفصول وفصل الشيء فانفصل قطعه فانقطع انتهى وان الفصل قد يكون اسما
غير مصدر ومنه فصل السنة وفصل النسب كلاهما يجمع على فصول كما في المصباح ومنه فصل الكتاب فيجمع على فصول ايضا وفي
الكليات هو علامة تفريق بين حيثين وحاجبين شيئين فكان ينبغي ان يوصل بين الآثار المصنفين بجزء من اجزاء الباب
فيفصلونه بها وهو في الاصل مصدر بمعنى فاعل او مفعول ثم استعير للالفاظ والنقوش مع المحل وعند الفقهاء هو طائفة من
المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بكتاب ولا باب وهم يذكرون الكتاب في مقام الجنس والباب
في موضع النوع والفصل في رتبة الصنف فتغير مسائل الباب عما قبلها كتغير النوع بالنسبة الى نوع آخر وانفصال مسائل الفصل
عما قبلها كانفصال الصنف عن الصنف الآخر وقد يستعمل كل من الباب والفصل مكان الآخر انتهى ولفظ الفصل في هذا المقام
واقع في المختار والمجمع وفي الهداية وقع موقعه باب وفي القدوري والكنز والوقاية لم يقع فصل لا باب ولا فصل وللناس
فيما يعشقون مذاهب على ان المؤلفين مختارون في الذكر والترك والترجيح ومن هنا يظهر ان كلا من الباب والفصل لا يتميز بحكم بل

كل منها يستعمل فيما يستعمل فيه الآخر كما عرفته آنفا وفي حاشية نوح افندي الفصل في اللغة الحاجز بين الشيئين وفي اصطلاح
الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بكتاب وباب فان ذكر بعده شيء يرتفع
وينون على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ على انه علم جنس خبره محذوف وان لم يذكر بعده شيء كما وقع في هذا الكتاب يجوز ان يكون مرفوعا
على احد هذين الوجهين عند من جعل الاسم معربا قبل التركيب ويجوز ان يكون مبنيا على السكون لعدم التركيب وهو مختار الشيخ
ابن الحاجب انتهى قلت واذا كان علم جنس لتلك الطائفة لم يبق معنى لجعله بمعنى فاصل على معنى انه فاصل بين ما ذكر قبله
وبعده او بمعنى مفعول على معنى انه مفصول عما قبله والذي اختاره هنا انه مرفوع منون مبتدأ خبره ما يذكر بعده على وفق ما في كتاب
الطهارة فتذكره فمعنى فصل الطائفة المتعلقة باحوال الماء من المسائل الفقهية المتعلقة بالطهارة **ويجوز الطهارة**
قلت هذه الواو في ابتداء الكلام زينة كنقطة الخال في خد وجه الجارية وتانيث المسند مع ظاهر المؤنث اللفظي اولى من تركه
والكل فصيح كما عرف في النحو فيجوز يجوز بتحتية وفوقية والفوقية اعلى والمراد بالطهارة الوضوء والغسل لانهما المذكوران من قبل
على ان تطهير نحو ثوب ويجوز بالماء مطلقا كان او مقيدا فلو جعلت الطهارة هنا اعم منه لما صح قوله لا بماء اخرج الخ فيتعين ما قاله نوح
افندي يطلق الجواز تارة بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهو لازم للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في
العقود والمراد هنا الاول انتهى فالمعنى ويحل الطهارة بنوعيها واذا حلت صحت بشرط استيفاء الشرط **بالماء** متعلق بالطهارة
وعمل المصدر المعرف في الظرف سائغ شايع واقع في الفصيح كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء كما عرف في النحو قال نوح افندي
الماء جسم لطيف سيال به حياة كل نام انتهى واصله موه قلبت الواو الفا والهاء همزة كما في الدر المختار فهو ممدود وقد يقصر
جمعه مياه للكثرة وامواه للقلة كما في المراقي وفي الكليات الماء جسم رقيق مائع به حياة كل نام وحكى بعضهم القصر وهمزته منقلبة عن هاء
بدلالة ضروب تصاريفه والنسبة اليه مائي وماوي وماهي انتهى **المطلق** الباقي على طبعه وهو بفتح اللام ضد المقيد قال في المراقي هو الذي
لم يخالطه شيء يصير به مقيدا وقال في الدر المختار هو الذي يتبادر عند الاطلاق وقال في غاية البيان المراد به هنا ما يفهم بمجرد اطلاق
اسم الماء وفي العناية وتحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انائين ماء بئر مثلا وماء ورد مثلا فقال لخادمه هات ماء لا يسبق الى ذهنه
الا الاول انتهى وفي شرح المنية للمص هو ما يسرع في العرف ماء من غير احتياج الى تقييد في تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء
البئر او الى صفته كماء المد او الى مجاوره كماء الغدير ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله
طاهر ولو كانت المجاورة بسبب تقييدا لم يحتج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر انتهى فان قلت لم لم يذكر الطاهر في الملتقى
وعبارة المختار وتجوز الطهارة بماء طاهر في نفسه مطهر لغيره قلت لانه اراد المعهود وهو الطاهر المطهر على ان المطلق ينصرف
الى الكامل وهو الطاهر المطهر ايضا بل هو مذكور استلزاما للطهارة المذكورة اذ المتنجس لا يطهر فافهم وفي حاشية نوح افندي واعلم
ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء ولا يفتقر الى القيد كماء السماء والعين والبحر
والاضافة فيه للتعريف وهي لا تخرجه عن اطلاقه والمقيد هو ما لا يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء كماء الورد وماء الهندباء
وماء الخلاف والاضافة فيه للتخصيص وهي تخرجه عن اطلاقه وتجعله مقيدا والوضوء والغسل انما يجوزان بالماء المطلق اجماعا
انتهى والماء المطلق **كماء السماء** اي المطر والكاف تمثيلية في محل الرفع على خبرية محذوف والسماء المظلة للارض وكانه جمع
سماوة مثل سحاب وسحابة من سما يسمو اذا علا تذكر وتؤنث وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس سماء ومنه ينزل من السماء
قالوا المراد السقف والنسبة الى السماء سمائي بالهمزة على لفظها وسماوي بالواو على اصلها كذا في المصباح **وماء العين** اي الينبوع كما في
شرح المص للمنية وفي المصباح نبع الماء نبعا من باب قعد ومن باب نفع لغة خرج من العين ويقال للعين ينبوع وجمعه ينابيع وفي الملتقط
الينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وفي الاختري [illegible] انتهى
[illegible] **وماء البئر** هي انثى ويجوز تخفيف همزتها وجمع قلتها ابآر بسكون الباء على افعال على الاصل وعلى
القلب المكاني آبار وتخفيف فيقال آبار ولها لفظ آخر وهو ابؤر مثل افلس وقد يخفف بعد القلب فيقال آبر وجمع كثرتها

بئار مثل

بئار مثل كتاب وكتب وتصغيرها بؤيرة بالهاء كذا في المصباح وفي الاختري البئر بالكسر چاه **وماء الاودية** اي الانهار كما في شرح المص
للمنية والاودية بتقديم الواو على الدال المهملة على افعلة جمع الوادي وهو المنفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل من ودى
الشيء اذا سال كما في المصباح وفي الاختري الوادي دره جمع اودية كالوره **وماء البحار** بكسر الموحدة بوزن رجال جمع كثرة البحر
كبحور على وزن فلوس وجمع قلته ابحر كما قيل سمي بذلك لاتساعه ومنه قيل فرس بحر اذا كان واسع الجري كما في المصباح وفي
الملتقط البحر ضد البر قيل سمي به لعمقه واتساعه ويقال تبحر في العلم وغيره اي تعمق فيه وتوسع وكل نهر عظيم بحر ويسمى الفرس الواسع
الجري بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في مندوب فرس ابي طلحة رضي الله عنه وان وجدناه لبحرا وفي الاختري البحر دريا وبحر
يقال بحرت اذن الناقة بحرا اي شققتها وخرقتها [illegible] وقيل
سمي به لعمقه واتساعه وفي حاشية نوح افندي جميع المياه من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في
الارض وانما قسمها الفقهاء على ما يشاهد عادة وقيل ليس في الآية ان جميع الماء من السماء لان ماء نكرة في الاثبات ومعلوم انها
لا تعم اجيب بانها تعم بقرينة الامتنان به فان الله تعالى ذكره في معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم المطلوب منه لما كمل الامتنان
والنكرة في الاثبات قد تعم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس وفيها ايضا وفي قوله ماء البحر رد على من قال
انه ليس بماء حتى حكي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال التيمم احب الي منه كذا في السراج والجوهرة وقال السروجي في الغاية كان ابن
عمر رضي الله عنهما لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل من جنابة بماء البحر وكذا عن ابي هريرة رضي الله عنه وعن ابي العالية انه كان يتوضأ
بنبيذ ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق سخط لا يكون طريق طهارة ورحمة انتهى اقول ان هذه الروايات مما لا
يلتفت اليه ولا يعمل به وانما نقلتها لغرابتها على اني متوقف في صحتها اخرج الامام مالك واصحاب السنن وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا
افنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته اعلم ان اهل العربية قالوا الطهور فعول من
طهر وهو لازم والفعل اذا كان لازما كان فعوله مثله نحو ضحوك من ضحك واذا كان متعديا كان فعوله كذلك نحو ضروب
من ضرب فالطهور انما يكون بمعنى الطاهر وقال القدوري في التجريد الطهور عندنا الطاهر على طريق المبالغة وعند الش في المطهر
والدليل على ما قلنا وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بانه طهور وان لم يكن ثمة ما يتطهر به قال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور معناه
طاهر على وجه المبالغة ولا يجوز ان يراد به مطهر فعلى ما هو مذهبنا لا يمكن الاستدلال بالحديث على مطهرية ماء البحر كذا قيل قلت
انما تفيد هذه الصيغة المبالغة فلا بد ان في الطهور معنى زائدا ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير
لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سواء فتكون صفة التطهير له بهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر وفيها ايضا ماء البحر كان في
اصل خلقته عذبا ثم صار ملحا لئلا ينتن والدليل على ذلك ما عرف من قولهم جميع المياه من السماء والماء المنزل من السماء عذب ويدل
عليه ما ذكر في معالم التنزيل ان قابيل لما قتل هابيل وآدم عليه السلام حينئذ بمكة اشتاك الشجر وتغيرت الاطعمة وحمضت الفواكه وامر الماء
واغبرت الارض وعن علي رضي الله عنه تغيرت الارض يومئذ وطعم الثمار وضوء الشمس ونور القمر وريح الرياحين وعذوبة الماء
ونبت العرفج انتهى كلام العلامة الى هنا انتهى ما في حاشية نوح افندي قلت فيه تنبيه على ان الكاف تمثيلية لا استقصائية فمن الماء المطلق
ما ذاب من ثلج وبرد وجمد والندى كما في الدر المختار وماء الثلج وكذا البرد انما يجوز به الوضوء والاغتسال اذا كان متقاطرا على الصحيح
وهو قولهما وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا كما في الظهيرية كذا ذكره نوح افندي والندى وهو ماء الطل مطهر في الصحيح
كما في المراقي وكذا البحار اذا انقلب ماء كما في حاشية نوح افندي من ان عبارة التنوير وثلج مذاب قلت قوله مذاب اسم مفعول
من اذابه فيفيد ان ماء الثلج المذاب كذا به في جواز الطهارة خلافا لبعض من اعتبر مقابل القول والثلج الذائب فتدبر وقال قوام الدين
الكاكي في عيون المذاهب لا يكره بماء قصد تشميسه وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الش في وقال في الدرر وفي قوله قصد
اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا انتهى وفي القنية ولا بأس بالتوضؤ بالماء المشمس عندنا وقال الش في يكره لانه يورث البرص

وفي التهذيب ولا تكره الطهارة بالماء المسخن بالنار وتكره بالماء المشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين سخنت
الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر رضي الله عنه مثله انتهى قلت والذي ينبغي ان يحمل الكراهة المنفية على
التحريم والمثبتة على التنزيه بقرينة قوله القنية ولا بأس ويكون الحاصل ان الاحتراز عنه اولى توقيا عن التضرر وفي شرح المنية
لابن امير حاج ومن اداب الوضوء ان لا يتوضأ بالماء المشمس فقد روى الدارقطني باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه قال لا
تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص وفي مراقي الفلاح ومن الاداب ان لا يتوضأ بماء مشمس لانه يورث البرص وفي
الفتح ان ترك الادب كراهة تنزيه انتهى يعني في الادب المؤكد وسيأتي في الاذان تمامه ان شاء الله تعالى وبالكراهة جزم
الشيخ البركوي رحمه الله في رسالته التركية وتحمل على كراهة التنزيه البتة والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والماء
المسخن بالنار غير مكروه باتفاق الائمة وكرهه مجاهد من ميزان الشعراني وكره احمد المسخن بالنجاسة من الدر المختار ويجوز بماء ينعقد
به الملح كذا في عيون المذاهب لا بماء الملح كما في الخلاصة يعني حاصل بذوبان الملح لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني
انقلب الى طبيعة اخرى من النور والدرر والتنوير والدر قال نوح افندي الصواب عندي ان الطهارة بماء الملح لا تجوز مطلقا ان قبل
الانعقاد وبعده قال في البزازية ماء الملح لا يجوز الوضوء به لانه على خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وكذا ماء النفط
انتهى وقال العلامة الزيلعي في التبيين ولا تجوز بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء انتهى واقره عليه الشيخ
زين في البحر والشيخ على المقدسي في شرح نظم الكنز وقال المولى اخي بعد نقل كلام الزيلعي كانه استدل على عدم الجواز بكون حقيقته
مخالفة لحقيقة الماء لاختلاف خواصها انتهى ومقتضى هذا الكلام ان الطهارة لا تجوز بماء الملح مطلقا سواء انعقد ملحا ثم ذاب بعد
وصار ماء او لم ينعقد اصلا لان حقيقته مخالفة لحقيقته ولا تجوز بماء الذهب والفضة لانه ليس ماء حقيقة وان اطلق عليه
اسم الماء مضافا انتهى **وان** الواو للعطف عند البعض والمعطوف عليه محذوف وهو ضد الشرط المذكور وجواب ان محذوف
في الشرطيتين وهما في موقع الحال من الماء المطلق اي وتجوز الطهارة بالماء المطلق ان لم يغير طاهر بعض اوصافه وان اي تجوز
الطهارة به في حال كونه على اي حال مفروض وقيل الواو الداخلة على ان المدلول على جوابها بالتقدم للحال واختاره صاحب الكشاف
ونسبه بعضهم الى الجمهور وقيل اعتراضية واختاره الرضي والاول اولى لما فيه من المبالغة والتأكيد وكذا الكلام في لو الوصلية كذا
في حاشية نوح افندي وقدمر بعض ذلك وفي الكليات ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها انتهى وقد تردد
ايضا وانما اردنا بذكر ذلك هنا اتمام الاحسان اتم الله علينا نعمته **غير** اي افسد وستعرفه والتغيير في الاصل التحويل قال في المغرب
غيره فتغير اي حوله فتحول وفي المصباح غيرته تغييرا اي ازلته عما كان عليه فتغير هو وفي الكليات التغيير عبارة عن تبديل صفة
الى تبديل صفة اخرى والتحويل عبارة عن تبديل ذات الى ذات اخرى فالاول كتبديل الاحمر الى الابيض والثاني كتبديل التراب الى الطين
انتهى شيء **طاهر** ما كان قال المولى مسكين سواء كان من جنس الارض او لم يكن وقال المص سواء كان مخالفا للماء في جميع اوصافه
او في بعضها قلت فالمراد انه غير على الاول جميع اوصافه وغير على الثاني **بعض اوصافه** اي الماء المطلق ففيه اكتفاء على
ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم قال لبيد ان الامور اذا الاحداث دبرها
دون الشيوخ ترى في بعضها خللا اي في كلها كما في حاشية شرح المشارق لدرويش على افندي مفتي حلب الشهباء ومن هنا يظهر ان
المص اصاب في تبديل بعض باحد على ان الاحد قد يكون بمعنى الجماعة كما ذكروه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فليكن معنى قولهم
احد اوصافه جماعة اوصافه بمعنى كل اوصافه خذ هذا فانه من التكلفات واعلم ان الظاهر ان المراد مطلقا اذا غير اوصاف الماء كلها
تجوز به الطهارة ما دام على طبيعته الاصلية من الرقة والسيلان قال القدوري وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه
وقال في الجوهرة فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء به لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى وان غيرت اوصافه
الثلاثة بوقوع الاوراق فيه وقت الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا خلافا للميداني انتهى وقال في شرح الزاهدي وقول المص
فغير احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو تغيرت الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او الملح ولم يكن اسم الماء

مبحث ان الوصلية

عنه

عنه ولا معناه فانه يجوز التوضي به انتهى والحاصل ان الطاهر الجامد اذا غير اوصاف الماء المطلق الثلاثة جاز به الطهارة ولكن شرطه
على ما في الدرر ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز انتهى وفي مراقي الفلاح للفاضل الشرنبلالي واما اذا بقي
الماء على رقته وسيلانه فانه لا يضره تغير اوصافه كلها بجامد خالطه كزعفران وفاكهة وورق شجر لما في الحبارى ومسلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر بغسل الذي وقصته ناقته وهو محرم بماء وسدر والسدر والقيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بماء وسدر واغتسل
النبي صلى الله عليه وسلم بماء فيه اثر العجين وكان صلى الله عليه وسلم يغتسل ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويجتزئ بذلك انتهى
وفي الخانية اذا القى الزاج في الماء حتى اسود ولكن ما ذهب رقته جاز الوضوء به انتهى مع تغير لونه وطعمه وريحه كما في شرح المنية
للمص وفي الملتقط وكذا العفص اذا طرح في الماء وترك فيه حتى اسود الماء ولكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء به والعفص ثمرة
شجرة البلوط تحمله سنة وتحمل البلوط سنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وكذا الحمص او الباقلا اذا انقع في الماء ولم تزل رقته
يجوز الوضوء به وان تغير لونه وطعمه وريحه وذكر في الجامع الصغير لقاضيخان لو طبخ الحمص او الباقلا ان كان الماء بحال لو برد
لا يثخن ولا تزول عنه الرقة جاز الوضوء به والا فلا كذا في المنية وشرحيها للمص وامير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي خلافا لما
في حاشية عزمي زاده قال في الدرر عن الينابيع لو نقع الحمص او الباقلا فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به فقال عزمي زاده
هذا اذا تغير ماؤه بدون الطبخ اما اذا تغير به فلا يجوز به الوضوء كما في الهداية والكافي انتهى والحاصل ان المعتبر في ذلك بقاء
الرقة كما في شرح المص ثانية وفيه ايضا فالحاصل ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته انتهى قلت
بغير اعتبار لتغير الاوصاف فخلاصة المسئلة ان الماء المطلق اذا خالطه طاهر جامد ولم يخرجه عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان
بل بقي على رقته وسيلانه لا يصير مقيدا وان تغير اوصافه الثلاثة جميعا فيجوز به الطهارة وان اخرجه عن طبعه بان ازال رقته
وسيلانه صار مقيدا وان لم يغير احدا من اوصافه فلا تجوز به الطهارة هذا ثم اعلم ان اوصاف الماء ثلثة الطعم واللون
والريح على ما اتفقت كلماتهم قال ابن الكمال والتغيير على الحقيقة والاولين دون الاخير فلا بد من المصير الى عموم المجاز انتهى ونقله
عنه نوح افندي وزاد وعموم المجاز ان يستعمل اللفظ في معنى عام شامل لكل واحد من معناه الحقيقي والمجازي معا لانهما بعينهما
معا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وموضعه اصول الفقه انتهى قلت بيان المقام والله اعلم ان الماء المطلق طعما ولونا
فاذا خالطه طاهر جامد له طعم يخالف طعم الماء صدق انه غير طعم الماء بالمعنى الحقيقي له على ما مر وكذا اذا خالطه طاهر جامد له
لون يخالف لون الماء صدق انه غير لون الماء كذلك وكذا اذا خالطه طاهر جامد له طعم ولون يخالفان طعم الماء ولونه صدق
انه غير طعم الماء ولونه كذلك واما اذا خالطه طاهر جامد له ريح فلا يصدق انه غير ريح الماء كذلك اذ لا ريح للماء فلا تغيير لريحه ولكن
يصدق انه احدث في الماء ريحا لم تكن فيه فقد بذلك الماء من حيث الريح هذا بيان الاحتياج الى المصير الى عموم المجاز وطريقه
هنا ان يجعل غير مجازا في احدث ما لم يكن لان احداث ما لم يكن يشبه ازالة ما كان في اخراج الشيء عن حاله ثم يجعل مجازا في
افسد لان التغيير يلزمه الافساد ويعبر بالاستحالة وافسد وهو معنى عام لما يكون بازالة ما كان وهو المعنى الحقيقي للتغيير وهذا
يكون في الطعم واللون ولما يكون باحداث ما لم يكن وهو المعنى المجازي له وهذا يكون في الريح هذا عند العبد الضعيف من الله فيتق
والله القوي بيده ازمة التحقيق والتوفيق وبعد هذا كله بقي اشكال اضافة الاوصاف مرادا بها الثلاثة الى ضمير الماء مع انه لا
ريح له ولعله يدفعه بجعل الاضافة بمعنى في لا بمعنى اللام على معنى الاوصاف الحاصلة فيه اي في اصل الخلقة كالطعم واللون واما بعد
المخالطة كالريح ثم الوصف هنا بمعنى الصفة القائمة بالموصوف لا بمعنى الفعل القائم بالواصف ويأتي تمامه في صفة الصلاة ان شاء
الله تعالى وذلك الطاهر المغير لاوصاف المطلق **كالتراب** وهو بضم التاء الفوقية طاهر كما في الاختري وجمع التراب اتربة
وتربان بكسر التاء كما في الملتقط وهو من جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته وسيلانه
وان كان ثخينا كالطين فلا كما في الخانية بقي ما لو كان التراب والماء على السواء ما حكمه والظاهر انه لا يجوز احتياطا كذا في شرح
المنية لابن امير حاج **والزعفران** بفتح الزاء والفاء وسكون العين مشهور ... ترجمه ...

في بعض نسخ ... المجاز

كما في الاختيار وكذا في الملتقط وهو من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا لا كما في
المنية وشرحها لكن في البحر عن القنية ان الكف الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر كما في الدر المختار **والصابون** هو فاعول فانه اسم فاعل من
صبنت عنه الكاس من باب ضرب صرفتها لانه يصرف الاوساخ والادناس مثل الطاعون اسم فاعل من طعن لانه يطعن الارواح
كذا في المصباح وهو من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا لا وزاد في الهداية
والوقاية ذكر الاشنان قال صدر الشريعة انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب
او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران انتهى قلت وح يكفي ذكر واحد من الصابون
والاشنان **و** عاطفة على غيرا اي وتجوز الطهارة بالماء المطلق وان **انتن** على وزن اكرم من النتن بفتح النون وسكون التاء
الفوقية وهو الرائحة الكريهة كما في الملتقط وانتن كنتن بالضم ومنتن كنتين على وزن قريب كما في المصباح اي انتن الماء المطلق
يعني حصل فيه رائحة كريهة بسبب **المكث** هو مثلث الميم قال نوح افندي والمشهور انه بالفتح كاللبث وزنا ومعنى قال في الملتقط
المكث اللبث وبابه نصر ومكث ايضا بالضم مكث بفتح الميم والاسم المكث بكسر الميم وضمها وفي المصباح مكث مكثا من باب قتل اقام
ولبث فهو ماكث ومكث ككث فهو مكيث مثل قرب قربا فهو قريب لغة وقرأ السبعة فمكث غير بعيد باللغتين انتهى اي بسبب
مكث الماء المطلق في مكانه ولبثه واقامته فيه فان نتنه لا يخرجه عن الطهورية وفي شرح ملا مسكين وقيل ليس بطاهر وفي ايضاح
ابن الكمال لم يقل بطول المكث لان المياه متفاوتة بعضها يتغير في ادنى مدة وقيد الطول يوهم عدم تغير الحكم عند تغيره بسرعة
واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز به الوضوء والا يجوز حملا على انه بسبب المكث انتهى وفي الدر المختار فلو
علم ان نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة انتهى ولو تغير الماء بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق
من الجوهرة **واعلم** ان القدوري قال اولا ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم قال ولا بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة
والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ان الامثلة كلها للماء المغلوب بدلالة اعادة لا وكذا قال في الهداية
ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم بعد كلام كثير ما حاصله قال ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلاء
والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ايضا ان الامثلة كلها للماء المغلوب بدلالة الفصل واعادة لا يجوز واما صاحب المختار فلم يذكر
قولهم ولا يجوز بما اعتصر الخ بل اقتصر على قوله ولا يجوز بما غلب عليه غيره فازال عنه طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وهذه
العبارة نص فيما ذكرنا من الظاهر في لفظ القدوري والهداية كما لا يخفى على من ادركه التوفيق والهداية وكثرة الاوراق والطبخ غير مذكورين
في واحد من الكتب الثلاثة الا انه قال في الهداية والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ يجوز وسيأتي تمامه وهما مذكوران في الكنز وعبارته
لا بماء تغير بكثرة الاوراق او بالطبخ او اعتصر من شجر او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء ولم يذكر الامثلة فيه والطبخ مذكور في الوقاية ايضا
ولم يذكر كثرة الاوراق فيها وعبارتها لا بما اعتصر من شجر او ثمر ولا بما زال طبعه بغلبة غيره اجزاء او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الباقلاء
والمرق وقول الكنز والوقاية اجزاء هو ما ذكره في المختار بقوله والمعتبر الغلبة اجزاء وفي الجمع بقوله ويعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون
في الاصح وصاحب الملتقى جمع بين هذه الكلمات جمعا لطيفا فاخذ ما اخذ وترك ما ترك وقد درته ناقدا بصيرا فقال **لا**
عاطفة على بالماء المطلق اي لا تجوز الطهارة **بماء** المضبوط هنا بالمد وهو الظاهر وقال نوح افندي التحقيق ما قاله تقي الدين الشمني
في شرح النقاية يجوز قصر الف ما ومدها انتهى وعلى الاول يجوز ان يكون كلمة ما موصوفة وموصولة لان كلمة ما اذا وقعت بعد حملة
جاز فيها الوجهان لكن الاول اولى لانه اخصر انتهى اي بماء مطلق لكنه **خرج عن طبعه** اي عاخلق الماء عليه وفي الاشرفية في الصحاح
الطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبيعة مزاج الانسان المركب من الاخلاط انتهى وفي ملتقط الصحاح الطبع
بالفتح السجية التي جبل عليها الانسان وهو في الاصل مصدر والطبيعة مثله انتهى والجبلة الفطرة يقال جبله الله على كذا اي فطره
عليه كما في المصباح والسجية الخلق والطبيعة كما في الملتقط قلت والحاصل ان طبع الماء خلقته التي في الاختيار وطبع الماء كونه
سيالا مرطبا مسكنا للعطش انتهى وفي الجوهرة وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش انتهى وفي الدرر وهو السيلان

والازوآ

والازواد والانبات انتهى فالمجموع خمسة الرقة والسيلان والترطيب والارواء والانبات **واعلم** ان ماء البحر في طبعه انبات
وارواء وعدم بالفعل لعارض فهو كالماء الجاري وان بين الارواء والانبات عموما مطلقا وكل منبت مرو وليس كل مرو منبتا فان
الاشربة تروي ولا تنبت كما في حاشية نوح افندي **قلت** لكن المراد بالطبع هنا على ما يأتي عن شرح المص للمنية هو سرعة
السيلان وهو بالرقة فالمعنى خرج عن رقته وسيلانه بان كان ثخينا ولو كان ماء سماء او عين او بئر او نهر او بحر **بسبب كثرة
الاوراق** الواقعة فيه او بسبب وقوع الاوراق الكثيرة فيه فلا تجوز الطهارة بماء حوض او بئر خرج عن رقته وسيلانه بوقوع
الاوراق في الخريف فيه وان جازت قبل خروجه عن ذلك مع تغير كل اوصافه كما مر هذا في اوراق الاشجار وعلى هذا اوراق الكتابة
والله اعلم **او** خرج عن طبعه **بسبب غلبة غيره** اي غير الماء عليه والمراد ما يغايره في طبعه وهو الجامد الطاهر فلو خالط الماء جامد
طاهر ما كان فخرج به عن طبعه بان ذهبت عنه رقته وسيلانه لا يجوز الطهارة به قال المص في شرح المنية فالحاصل ان المعتبر في
صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته واما في مخالطة المائع فان كان مخالفا للماء في وصف واحد كماء البطيخ الذي
يخالفه في الطعم وماء الورد الذي يخالفه الرائحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان كان يخالف في وصفين كاللبن يخالفه في اللون و
الطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين وان كان يخالفه في الاوصاف كلها كالخل فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان لا يخالفه في شيء
من الاوصاف الثلاثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى انه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر من
اجزاء الماء وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يجد غيره انتهى فاعلم انه يجوز الطهارة بماء زمزم
كما في التنوير بلا كراهة وعن احمد يكره كما في الدر المختار واذا خلط به ماء الورد الباقي الرائحة فان ظهرت في الماء لا يتطهر به والا فهو
مطهر وان خلط به ماء الورد المنقطع الرائحة فان غلب او ساوى اجزاؤه فالماء غير مطهر حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا
لم يوجد وان غلب اجزاء الماء المطلق فهو مطهر فليحفظ وفي مراقي الفلاح والغلبة تحصل في مخالطة الماء للشيء من الجامدات الطاهرة
باخراج الماء عن رقته فلا ينعصر عن الثوب واخراجه عن سيلانه فلا يسيل على الاعضاء سيلان الماء والغلبة تحصل في مخالطة المائعات
بظهور وصف واحد كلون فقط او طعم فقط من مائع له وصفان فقط كاللبن له اللون والطعم ولا رائحة له فان لم يوجد اجازه
الوضوء وان وجدهما لم يجز كما لو كان المائع له وصف واحد فظهر وصفه كماء البطيخ ليس له الا الطعم وبظهور وصفين من مائع له
اوصاف ثلثة كالخل له لون وطعم وريح فاي وصفين منها ظهر امنعا صحة الوضوء والواحد منها لا يضر لقلته والغلبة في مخالطة
المائع الذي لا وصف له كالماء المستعمل فانه بالاستعمال لم يحصل له ريح ولا لون وطعم غير لونه وطعمه وهو ظاهر في الصحيح وكماء الورد
المنقطع الرائحة تكون بالوزن لعدم التميز بالوصف لفقده فان اختلط رطلان منه من ذلك برطل من الماء المطلق لا يجوز به الوضوء
لغلبة المقيد وبعكسه وهو ما لو كان الاكثر الماء المطلق جاز به الوضوء وان استويا لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وقال المشايخ
حكمه حكم المغلوب احتياطا انتهى قال نوح افندي هذه الضابطة اصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز
الوضوء به وما ليس بمطلق لا يجوز فعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز
وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية
اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه ان محمدا رحمه الله اعتبر اللون الماء وابا يوسف الاجزاء
وفي المحيط بعكسه وفي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم
ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وهكذا اجاز الاختلاف في هذا الباب
كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار
مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد امرين اما بالطبخ او بخلط شيء طاهر لا يقصد
به المبالغة في التنظيف وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ثم هذا المخالط لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فما دام
يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة او في

الطهارة بماء زمزم

او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات
التي لا تخالف الماء في الوصف تعتبر الغلبة بالاجزاء وان كان يخالفه فيها فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه
في وصف او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب
لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به
فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به على ما اذا كان المخالط جامدا ويحمل قول من قال انه غير احدا وصافه جاز الوضوء به على
ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت وتأملت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا
به وبعضها مشارا اليه انتهى ثم قال نوح افندي والحاصل انهم اتفقوا على جواز الوضوء بالمطلق وعلى عدم جوازه بالمقيد ثم قالوا التقييد
(كلام الزيلعي) المخرج عن الاطلاق احد امرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف والثاني غلبة المخالط فان كان
جامدا فبثخانة رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما روي عن ابي يوسف في النبيذ والنقاء والتطهير به وان كان مائعا موافقا
للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتى
به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان كان الماء المطلق اكثر منه جاز الوضوء بالكل وان كان اقل منه لا يجوز وان كان
مساويا له لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وفي البدائع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزاء
(الذي هو انتفاء الرقة) وهو قول ابي يوسف الذي اختاره صاحب الهداية وح فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فيه بثخونته وان كان مائعا موافقا للماء فغلبته
الاجزاء فيه بالقدر وان كان مخالفا له في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وعليه يحمل قول من قال ان
غير اوصافه جاز الوضوء به وان كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون
والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة بالطعم فيه
وعليه يحمل قول من قال اذا غير احدا وصافه لا يجوز ثم قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع ان كان
لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم فان غلب طعمه على طعم الماء لا يجوز
وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء انتهى قلت وانما خصصنا الغير في كلام الملتقى بالجامد لان المص
رحمه الله جعل غلبة الغير من اسباب خروج الماء المطلق عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان ومن المشاهد ان غلبة المائع وصفا لا
تخرجه عن طبعه فتبصر والله الهادي **او** خرج عن طبعه **بسبب الطبخ** اي طبخ شيء في الماء المطلق وفي شرح المنية للمص بان يطبخ
شيء من الاشياء الطاهرة حتى ينضج فيخرج الماء عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك انه اذ ذاك اذا برد وثخن غالبا
فكانت القاعدة في المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ في الماء وفي المخالطة بدونه ان تزول رقة الماء الا ان يكون المطبوخ في الماء
مقصودا به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر ح الرقة وعدمها دون النضج ولذا ذكر في المحيط لو توضأ
بماء اغلي باشنان او آس او بشيء مما يتعالج الناس به جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء على الماء بان اخرجه عن
رقته انتهى ومن صور الطبخ ما قاله ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان ولو طبخ الحمص او الباقلاء (اي العدس) ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن
ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا كذا في المنية ولما فرغ من ذكر الماء المطلق الذي صار مقيدا ~~شرع في ذكر الماء~~
~~المطلق الذي صار مقيدا~~ شرع في ذكر الماء المقيد في اول امره بقوله **او** عاطفة على خرج اي ولا يجوز الطهارة بماء **اعتصر** مجهول اي
استخرج ذلك الماء وفي المصباح عصرت العنب استخرجت ماءه واعتصرته كذلك انتهى وفي الملتقط عصر العنب من باب ضرب واعتصر
فانعصر وتعصر **من شجر** كالرياحين **او من ثمر** كالعنب قاله المسكين قال نوح افندي اتفقوا على انه لا يجوز الوضوء والاغتسال بماء اعتصر
من شجر كالرياحين او ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا تجوز الطهارة به انتهى قلت ومن ذلك الخلاف ونحوه وماء
اليقطين ونحوه قال المص في شرح المنية واما الماء الذي يقطر من الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه يخرج من
غير علاج والاول اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاحوط انتهى وقال المولى مسكين وفي العصر اشارة الى ان ما يخرج من الشجر

اما الماء الذي يتقطر من الكرم يجوز عند البعض خلافا للبعض الآخر

بالع

بلا عصر كماء يسيل من الكرم يجوز الوضوء به وهو قول بعض المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ وقال في الجوهرة وانما قيد بالاعتصار
لانه لو سال بنفسه جاز الوضوء به الا ان الحلواني اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر وفي حاشية نوح افندي قال صاحب
الهداية اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب يعني مختصر القدوري
اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال في التبيين وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي
يقطر من الكرم انتهى لكن المصرح في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به قال في المحيط لا يجوز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم وقال
قاضيخان ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقثد ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع كذا ذكره شمس الائمة الحلواني
انتهى وقال في الكافي ولا يتوضأ بماء يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج انتهى وهذا
يدل على ان المختار عنده عدم الجواز لانه صدر به وذكر الجواز بصيغة التمريض وقال ابن امير حاج الاوجه عدم الجواز لكن في اختيار
صاحب الغرر وغيره من اصحاب المتون الاعتصار دون السيلان والتقاطر ايماء الى ان المختار عندهم ان ما يخرج من شجر او ثمر بلا عصر
كالماء الذي يسيل من الكرم والماء الذي يخرج من الفواكه بنفسه يجوز الوضوء والغسل به واختاره بعض شراح الوقاية والكنز والله اعلم
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج عن الخانية لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح او السفرجل ويطبخ بالماء
ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجيز لا يجوز به التوضي لانه ليس بماء مطلق انتهى **كالاشربة** جمع شراب وهو ما يشرب من المائعات
كما في المصباح والمراد بها المتخذة من الاشجار والثمار كما نبه عليه نوح افندي وهو مثال لما اعتصر من شجر او ثمر كما في الجوهرة وصدر الشريعة و
الايضاح فان شراب الرياس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر كما في صدر الشريعة والايضاح ومنه شراب الريباس كما في
الجوهرة **والخل** بالخاء المعجمة ما حمض من عصير العنب كذا في المغرب قال ابن امير حاج فهو ح مثال لما اعتصر من ثمر وكذا قال في الجوهرة ان كان
الخل خالصا فهو مما اعتصر من الثمر انتهى قلت ومخلوطه بالماء من الاختلاط بالمائع وقد مر **وماء الورد** بالفتح هذا النور الذي يشم
كما في الملتقط [illegible] كما في الاختري قلت ولعله من قبيل ما اعتصر من ثمر بتنزيل الورق منزلة الثمر غاية ما في الباب
ان يجعل الثمر بمعنى يعم الورق كما يقال ما اعتصر من شجر او مما يخرج منه او يجعل قوله ما اعتصر الخ من باب الاكتفاء والمراد من شجر او ثمر او ورق
والله اعلم **وماء الباقلاء** كذا هو مضبوط بالمد مع التخفيف قال في الجوهرة الباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا خففتها
مددت الواحدة باقلاءة وباقلاة بالتخفيف والتشديد وقال المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن انتهى وكذا افاده ابن امير حاج فهو مثال
لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين **والمرق** بفتحتين كما في الملتقط بالتركي شوربه كما في الاختري وهو ما يطبخ فيه اللحم كما في شرح
المشارق للكرماني وهو ايضا مثال لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين واعلم انه قال في المختار الماء الراكد اذا وقعت فيه
نجاسة لا يجوز الوضوء به ولفظ الكنز ولا بماء دائم ولفظ الوقاية ولا بماء راكد وهكذا لفظ المص في شرحه الصغير للمنية فانه قال في
الاصل عندنا ان الماء الراكد اذا لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه انتهى قلت وهذا يفهم ان مراده بالقليل هو
الراكد اطلق القلة واراد الركود ولعله من اطلاق السبب على المسبب اذ قلة الماء قد تكون سببا لركوده والله اعلم فقوله **و** (مبتدأ اول)
عاطفة على لا بماء خرج **ولا** مكررة لتاكيد ولانه شرع في بيان حكم الماء المطلق المتنجس بعد فراغه عن بيان الماء المقيد بنوعيه اي ولا تجوز
الطهارة **بماء قليل** (مبتدأ ثان) معه ماء راكد (خبر) وهو الواقف كما في المصباح ركد الماء ركودا من باب قعد سكن وركدت السفينة وقفت
فلا تجري كما في الملتقط وكذا الماء والريح والسفينة سكن وكل ثابت في مكان فهو راكد انتهى ووصفه بقوله **وقع** في الملتقط وقع
الشيء يقع وقوعا سقط واوقعه على الارض اسقطه ومواقع الغيث مساقطه انتهى اي سقط **فيه** اي في ذلك الماء ظرف وقع
وفاعله **نجس** بفتح الجيم عين النجاسة كما افاده ملا مسكين والتنوين للتنكير قال قليلا كانت النجاسة او كثيرا انتهى وسواء كانت
مرئية او غير مرئية كما هو ظاهر الاطلاق قال في شرح المنية وان لم يظهر فيه اثرها من لون ونحوه انتهى فالماء الراكد القليل يتنجس بوقوع
نجاسة فيه وان لم يظهر اثرها فيه عندنا وعند مالك لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه فما افهمه قول الغرر بخلاف ما اذا غير احدها نجس انتهى انما
يصح على قول مالك ولا يصح على مذهبنا كذا افاده نوح افندي ثم قال وهذا يدل على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان

لم يظهر لها اثر ما اخرجه الدارقطني والطحاوي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلاث مرات صحح
ابن دقيق العيد اسناد الدارقطني فهذا الحديث يدل على نجاسة الماء القليل بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوغ انتهى ثم الماء الراكد
اعم من ان يكون قلتين او اكثر فانه يتنجس عندنا ما لم يبلغ حد الكثرة المعتبرة عندنا وان لم يظهر اثر النجاسة فيه وعند الشافعي واحمد
اذا كان قلتين خمسمائة رطل بالبغدادي لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه كذا في شرح المنية للحلبي والقلة اسم الجرة تسع
مائتين وخمسين رطلا كما في شرح المجمع عن الكفاية والرطل بالكسر والفتح لغة نصف من كما في المغرب الرطل بالفتح والكسر
يوزاوتوز درهم المنى بالفتح والتخفيف وبالقصر تمان كبر كه ايكى يوز التمش درهم در من الاختري حسن بن قلة سكسان بر
وقية ويوز درهم وايكى قلة يوز التمش ايكى بوجق وقية اولور والقلة اناء للعرب كالجرة الكبيرة شبه الحب والجمع قلال مثل برمة
وبرام وربما قيل قلل مثل غرفة وغرف قال الازهري ورأيت القلة من قلال هجر تسع ملء مزادة والمزادة شطر الراوية
وكانها سميت قلة لان الرجل القوي يقلها اي يحملها وكل شيء حملته فقد اقللته وفي نسخة من التهذيب القلة حب كبير كذا في
المصباح ثم التحقيق ان الفصل بين القليل والكثير مفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء فان غلب على ظنه وصول النجاسة الواقعة
في طرف الى الاخر لا يتطهر بهذا الماء والا فيتطهر به وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق
باصل الامام رضي الله عنه من عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد بتقديره شرع والتفويض الى رأي المبتلى قال شمس الائمة المذهب الظاهر
التفويض الى رأي المبتلى من غير حكم بتقدير فلو تحرى فان غلب على ظنه وصولها يتنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا
هو الاصح انتهى كذا في شرح المنية وفي التنوير وشرحه الدر والمعتبر في مقدار الراكد اكبر رأي المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص
النجاسة الى الجانب الاخر والا لا هذا ظاهر الرواية عن الامام رضي الله عنه واليه رجع محمد وهو الاصح كما في الغاية وغيرها وحقق في البحر
انه المذهب وبه يعمل انتهى وههنا مسلك اخر وان في الاختيار الاصل ان الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا ينجس
لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه واعتبرنا ما وجدنا لا يخلص بعضه الى البعض فتنزل كل ماء لا يخلص بعضه الى البعض
لا ينجس بوقوع النجاسة فيه وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر وامتحن اثبات الخلوص بالمساحة
فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر في ذلك اكبر رأي
المبتلى به فان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا تجوز الطهارة به والا جازت وهو ظاهر الرواية عنه لكن لما
كان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر الكرخي تحقيقا المتقدمين وبعض مشايخنا المتأخرين التحريك فقالوا ان كان
الغدير بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر فهو عظيم لا ينجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يظهر اثرها فيه ثم اختلفوا في وجه التحريك
فروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يعتبر بالاغتسال من غير عنف وروي عن ابي يوسف انه يعتبر باليد من
غير اغتسال ولا وضوء وروي عن محمد انه يعتبر بالوضوء وصحح في الوجيز قول محمد فلما وقع الاختلاف في التحريك اعتبر عدل عنه
بعض مشايخنا المتقدمين والكرخي مشايخنا المتأخرين واعتبروا العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس حتى قال في الهداية
وعيون المذاهب وغيرهما من الكتب المعتبرة ان الفتوى على اعتباره واختاره اصحاب المتون منهم صاحب الغرر والدرر
انتهى قلت وذكر في القدوري اعتبار التحريك فقط وذكر في المختار والكنز والوقاية اعتبار العشر في العشر فقط وجمع
بينهما في الهداية والمجمع وعبارته ويجوز من طرف غدير لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس ويقدر بعشرة اذرع في مثلها قال مصنفه
في شرحه هذا التقدير في الغدير بعشر في عشر منقول عن محمد وعليه الفتوى توسعة على الناس انتهى وهكذا قال في الهداية وعليه الفتوى
انتهى وفي الدر المختار عن النهر وانت خبير بان اعتبار العشر في العشر اضبط ولا سيما في حق من لا رأي له من العوام فلذا افتى به المتأخرون
الاعلام انتهى وصاحب الملتقى رحمه الله سلك مسلك الهداية والمجمع فقال **ما لم يكن** ما هذه وقتية مصدرية زمانية صلتها
ما بعدها ظرف للفعل المقدر بعد لا ولا تجوز مدة انتفاء ركود الماء القليل فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها كما جاء في المصدر
الصريح جئتك صلاة العصر وآتيك قدوم الحاج ولو كان معنى كونها زمانية انها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسما

والم يكن

ولم يكن مصدرية كذا في مغني اللبيب **غديرا** هو القطعة من الماء يغادرها السيل كما في غاية البيان وفي الملتقط المغادرة الترك يقال
غادره اي تركه على مشقة والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركه فهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او بمعنى مفعل من
اغدره بمعنى تركه وقيل هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه والجمع غدران بضم وغدر بضمتين انتهى
والمعنى ما لم يكن الماء القليل ماء كثيرا ومفهوم كلامه ان الماء القليل الواقع فيه نجس عند كونه ماء كثيرا تجوز الطهارة به وفي المنية وشرحها
له ولو ان ماء الحوض كان عشرا في عشر فتقلل اي نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما دون العشر في العشر فوقعت النجاسة فيه
ينجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا كما كان لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح انتهى فيكون
كلامه على خلاف الاصح لكن لك ان تقول تقدير كلامه ما لم يكن وقت وقوع النجس فيه وقد تحققت ان المراد بالقليل الراكد فمنطوق
كلامه لا تجوز الطهارة بماء راكد وقع فيه نجس ما لم يكن وقت وقوعه فيه غديرا لانه قليل يتنجس بوقوعه فيه ومفهومه انه ان كان
وقت الوقوع غديرا تجوز الطهارة به لانه كثير لا يتنجس بذلك ما لم يظهر الاثر والله اعلم ووصف الغدير بما يأتي لحد الكثرة بقوله **لا
يتحرك طرفه المتنجس** بكسر الجيم اي جانب الغدير الذي صار نجسا بوقوع نجس فيه في شرح المجمع لمصنفه هو اشارة الى ان موضع
النجاسة يتنجس وقد روي عن ابي يوسف ان حكمه حكم الماء الجاري في انه لا يتنجس الا اذا ظهر اثر النجاسة في تغيير بعض اوصاف
الماء انتهى قال القدوري والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء
من الجانب الاخر فقال في الهداية وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف
انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري وقال في الجوهرة فيه اشارة الى تنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية
او غير مرئية وهو اختيار العراقيين وعند الخراسانيين والبلخيين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز التوضي
من موضع الوقوع وهو الاصح كذا في الوجيز وقال ابن ملك في شرح المجمع وفي المتنجس اشارة الى انه لا يجوز التوضي من الطرف الذي
وقع فيه نجاسة مرئية كانت او غيرها فان ما حول المرئية قيل يتنجس مقدار اربع اذرع وقيل مقدار ما غلب على ظن الرائي انه تنجس
هذا هو الاصح عندهم وقال بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع
الماء من موضع الوقوع قبل التحريك يجوز ومشايخ بخارى اختاروا هذا كذا في المحيط وقال في التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يجوز براكد
كثير وقع فيه نجس لم ير اثره ولو في موضع وقوع المرئية به يفتى وقال في البحر لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية وان الماء الكثير كالماء
الجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه وفي النصاب وعليه الفتوى انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في
تصحيح القدوري قال الزاهدي واختلف الروايات والمشايخ في جواز الوضوء من جانب الوقوع والفتوى على الجواز من جميع الجوانب
انتهى وقال في البحر وفي النصاب وعليه الفتوى وقال في النهر قال في النصاب وغيره وعليه الفتوى انتهى كذا في المنية وشرحها للحلبي
واذا كان الحوض عشرا في عشر فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه مطلقا لا موضع الوقوع ولا غيره اذا لم ير لها اثر اذا كانت
النجاسة غير مرئية قال في الخلاصة وفي المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع انتهى قلت وينظر في قوله بالاجماع بما قدمناه
والحاصل ان المصحح المفتى به جواز الطهارة مطلقا بماء راكد كثير وقع فيه نجاسة ولو مرئية من جميع جوانبه ولو من موضع الوقوع وسيأتي
ولقد اصاب في استبدال قوله لا يتحرك طرفه المتنجس **بتحريك طرفه** اي جانب الغدير **الاخر** بفتح الخاء المعجمة اي الذي لم يتنجس
بقول المجمع لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس اذ المراد التحريك بالتوضي والتوضي انما يكون لا في غير المتنجس تأمل قال في الجوهرة التحريك
عند ابي حنيفة رضي الله عنه يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في الغدران اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء
يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يحصل به الى معرفة الحركة وعند محمد يعتبر بالتوضي وصحح
في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى انتهى قلت وقول ابي يوسف
اوسع والله اعلم ثم المراد بالتحريك من غير عنف فلو تحرك بعد المكث لا يضر لان الماء بطبعه سيال يختلط بعضه الى بعض
بلا اضطراب الذي يقع فيه كذا في شرح المنية للحلبي قال ابن ملك في شرح المجمع المراد بالتحرك المنفي تحركه بالارتفاع والانخفاض من ساعته

تحريك الطرف الآخر لا التحريك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد
مع قوته اذا لم يصل من طرف الى آخر فسراية النجاسة مع ضعفها من طرف الى آخر لا تكون انتهى فائدة الطرف الناحية والجمع اطراف
مثل سبب واسباب كذا في المصباح وفيه ان جهة الجانب فاعلة بمعنى مفعولة لانك تحوتها اي تقصدها انتهى وفيه الآخر بالفتح
بمعنى الواحد ووزنه افعل قال الصغاني الآخر احد الشيئين يقال جاء القوم فواحد يفعل كذا وآخر كذا اي وواحد والانثى اخرى بمعنى
الواحدة ايضا قال الله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة قال الاخفش احديهما تقاتل واحديها كافرة انتهى وفي الملتقط وآخر
بفتح الخاء احد الشيئين وهو اسم على افعل الا ان فيه معنى الصفة انتهى وفي شرح الميزان هو في الاصل اسم تفضيل بمعنى اشد تأخرا
ثم نقل الى معنى غير انتهى قلت فمعنى طرفه الآخر طرفه المتأخر او المغاير تأمل او مالم يكن اي ذلك الماء وقت وقوع النجس فيه
كما عرفته اي لم يكن وجه الماء عشرا بالتذكير والتأنيث لحذف التمييز الذراع كذا في شرح الكرماني او لتأنيثه كما في المغرب في عشر
اي معروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا القول مأخذ كذا في النوازل وعليه الفتوى واقل الاقاويل ان يكون سبعا في
سبع كذا في الزاهدي ومثله عن محمد كذا في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل
اربعا واربعين والاول احوط كذا في الكبرى وقيل ستا وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية كذا في
القهستاني وفي شرح المنية للمص عشرا في عشر اي طوله عشرة اذرع وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعين
ذراعا ان كان مربعا اما اذا كان مدورا فالاكثرون اعتبروا جوانبه ثمانية واربعين وقال ابن الهمام ستة واربعون وفي الملتقط
ستة وثلثون وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما نقص باعتبار كل زاوية ذراع من الجانبين من كل جانب
نصف ذراع فينبغي ان يكون ستة وثلثون ذراعا كذا قيل انتهى وفي حاشية نوح افندي واختلفوا في الذراع المعتبر هنا على ثلاثة
اقوال الاول انه ذراع الكرباس ويقال لها ذراع العامة واختاره صاحب الدرر تبعا لصاحب الهداية والظهيرية والخلاصة
والخزانة وصرح في التجنيس بانه المختار وفي الهداية بان عليه الفتوى والمشهور في ذراع الكرباس انها ست قبضات ليس فوق كل قبضة
اصبع قائمة والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة فيكون المجموع اربعا وعشرين اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
والمراد بالاصبع القائمة الابهام كذا في غاية البيان وذكر في فتاوى الولوالجي انها سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والثاني
انها ذراع المساحة ويقال لها ذراع الملك وصححه قاضي خان في فتاواه واختاره في خير مطلوب ورجحه في الكافي وهي سبع
قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة كذا في النهاية وقيل هي سبع قبضات باصبع قائمة في السابعة فمن اختار الاول اراد توسعة الامر
على الناس لانه اقصر من الثاني ومن اختار الثاني نظر الى ان المذروع هنا من الممسوحات وذراع المساحة بها اليق والثالث انه
تعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير تعرض للكرباس والمساحة وصححه في المحيط والكافي وذلك لان الذراع تختلف باختلاف
الامكنة والازمنة قال بعض الفضلاء لا يخفى ما فيه من البعد انتهى وفي شرح المنية للمص وهذا عجيب وبعيد جدا فان المقصود من هذا
التقدير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو بهذا القدر بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة بان يقال
ان النجاسة لا تخلص من جانب الى جانب في ما قدره عشرة اذرع كل ذراع سبع قبضات في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم
كذلك وتخلص في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم ثماني قبضات والكل مبنيا على انتهى كلام نوح افندي رحمه الله تعالى عنه واقره عليه قلت
لكن يقال ينبغي ان يكون المراد من القول الثالث ان المعتبر في كل زمان ومكان الذراع المستعمل فيه من ذراع الكرباس اعتبر هو وفي اي
زمان ومكان استعمل فيه ذراع المساحة اعتبر هو وان استعملا معا فللمفتي ان يعتبر ايهما شاء والله اعلم فائدة
من المغرب ان تانيث العدد المؤنث من ثلاثة الى عشرة بحذف التاء على خلاف سائر الاسماء قال المص في شرح المنية ثم الذراع مما كان
في الاصل اسما للساعد وهو يذكر ويؤنث والتأنيث في قولهم عشر في عشر بحذف التاء ايثارا للتخفيف انتهى قال في المغرب الذراع
من المرفق الى اطراف الاصابع ثم سمي الخشبة التي يذرع بها وهي مؤنثة انتهى وفي المصباح وذراع القياس انثى في الاكثر قال ابن الانباري
ولم يعرف الاصمعي التذكير وقال الزجاج التذكير شاذ غير مختار انتهى قلت وظاهر كلامهما ان تانيث الذراع لا لكونها مستعملة

من الساعد بعينه قال المص في الشرح فقد تبين ان تانيث الذراع التركي واحدة الاذرع التي هي التمييز احد وجهي تانيث عشر على وفق
ما في المغرب كما نقله القهستاني ولفظ المغرب قال دفع اليه غزلا على ان يحوك سبعا في اربعة اي سبع اذرع طولا واربعة اشبار
عرضا وانما قال سبعا لان الذراع مؤنثة وقال اربعة لان الشبر مذكر انتهى ووجه الآخر هو حذف التمييز على ما نقله القهستاني ايضا عن
شرح الكرماني وفي الحديث من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال قال النووي حذف التاء هنا لعدم ذكر الايام صريحا يقال صمنا ستة
ايام ولا يجوز ست ايام فاذا حذف الايام جاز الوجهان كذا قاله اهل اللغة نقله ابن ملك في شرحه للمشارق وقال درويش على افندي
في حواشيه وعن هذا قيل الفرق بين المذكر والمؤنث في العدد انما هو عند ذكر المميز فان لم يذكر جاز فيه التاء وعدمها مطلقا انتهى
وفي شرح الميزان واعلم ان التطبيق انما يجب عند ذكر المعدود فان حذف جاز حذف التاء مطلقا نحو صمنا من الشهر ثلاثا اي ثلثة
ايام ذكره الميداني وفي الكليات وزيادة التاء في عدد المذكر وتركها في عدد المؤنث انما يجب ذلك اذا كان المميز مذكورا بعد اسم العدد
واما اذا حذف او قدم وجعل العدد صفة مثلا فيجوز فيه الوجهان تقول رجال تسع ورجال تسعة وبالعكس صرح به النحاة وعليه بني
الاسلام على خمس اي خمس دعائم او قواعد او خمسة اشياء او اركان او اصول انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي وحاشية
اكمل الهداية لسعدي الدين جواز التاء وعدمها انما هو اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة القاعدة
الاصلية من اثبات التاء في المذكر وحذفها في المؤنث واما اذا كان الايام مع الليالي فالمسموع حذف التاء تغليبا لليالي كذا قرره الامام
السبكي في رسالة ابراز الحكم قال وفي كلام سيبويه وابن مالك ما يدل عليه انتهى و عاطفة على معمولي عامل واحد وهو جائز وكذا
العطف على الضمير المرفوع المستتر جائز عند الفصل فقوله عمقه بالرفع معطوف على ضمير لم يكن الثاني وقوله ما في محل نصب معطوف
على عشرا اي وما لم يكن عمق الماء الذي طوله عشر وعرضه عشر قدرا ويجوز ان يكون الواو للحال وعمقه مبتدا وما في محل رفع
خبره والجملة الاسمية في محل نصب حال من ضمير لم يكن عشرا في عشر والحال ان عمقه قدر لا تنحسر اي لا تنكشف الارض التي تحت ذلك الماء
فيه فالجملة صفة ما والرابط مقدر كما في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا اي لا تجزي فيه بالغرف بفتح الغين قال
القهستاني اي برفع الماء بالكفين انتهى فالباء سببية متعلقة بلا تنحسر والعمق بضم فسكون مصدر عمقت البئر عمقا كقرب
قربا وعماقة بالفتح ايضا تبعد قعرها كذا في المصباح وفي الملتقط العمق بضم العين وفتحها قعر البئر والفج والوادي انتهى وقعر الشيء
نهايته اسفله كذا في المصباح فالمعنى هنا وقعره ونهايته اسفله بالتركي دركلكي والانحسار مطاوع حسر في المصباح حسر ذراعه
حسرا من باب ضرب وقتل كشفه وفي المطاوعة فانحسر وفي الملتقط حسر كمه عن ذراعيه كشفه والانحسار الانكشاف
انتهى بالتركي آچلمق والارض هنا مقلة الماء التي تحت المظلة العالية وفي الملتقط كل ما سفل فهو ارض انتهى والغرف
بالفتح الاخذ باليد يقال غرف الماء بيده غرفا من باب ضرب كذا في الاختري وفي شرح المص للمنية واما العمق فالمختار ما لا تنحسر
ارضه بالغرف رواه ابو يوسف عن الامام وقيل ان لا تصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة انتهى والاول
هو الصحيح كذا في الهداية وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وعليه لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج
الدراية وفي البدايع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في حاشية نوح افندي وفيها ان ما
ذكره صاحب الدرر من الاختلاف في هذا الغرف انه للتوضي وقيل للاغتسال مأخوذ من شرح المجمع لابن ملك لكن قال الشيخ قاسم
في حواشيه هذا الاغتراف لا يتصور فيه خلاف والمعروف ان هذا الاختلاف في تحريك طرف الغدير انتهى وقد سبق ذكره وقوله
فانه مرتبط بمفهوم ما سبق يعني على رأي فان ذلك الماء الراكد كالجاري اي مثل الماء الجاري في حكم الطهارة وهو اي الماء الجاري
ما بالعقر اي تاره بالمد يذهب بفتح الياء بتبنة الباء للتعدية اي يستصحبها ويمضي بها معه وفي الكليات التعدية بالباء اولى لكونها
ابلغ معنى لما فيها من معنى الاستصحاب بخلاف الهمزة فيجوز فيها الاستصحاب وعدمه واعلم انه اختلف في الفرق بين ذهب به و
اذهبه قيل لا فرق بينهما من حيث المعنى فان معناهما جعله ذاهبا استصحبه ام لا وهو مذهب سيبويه واكثر النحاة وفي القاموس
ذهب به ازاله كاذهبه ورد ابن هشام القول بالفرق بقوله تعالى ذهب الله بنورهم والحق ما ذهب اليه الاكثر فحيث قال معنى اذهبه

ازاله وحيله ذاهبًا ومن ذهب به استصحبه ومضى به معه وناهيك دليل على الفرق قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما اتيتموهن لان غرضهم من العضل ليس مجرد ازالة ما اتوا بل ازالته بطريق الاخذ لهم وحيث يتعذر المعنى الحقيقي
كما في ذهب الله بنورهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم اذ لا استصحاب فيه وجب المصير الى الحمل على التجوز كما هو الشأن
في امثاله انتهى التبن بالكسر كما في الملتقط في الربع بعد دياسه كما في المصباح الواحد تبنة كتمر وتمرة في الملتقط هذا هو المذكور
في الكنز وفي شرحه لملا مسكين وقيل الجاري ما لا يتكرر استعماله انتهى وفي الهداية الجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب
بتبنة انتهى وفي الاختيار والجاري ما يعده الناس جاريا هو الاصح انتهى وجعله صدر الشريعة في المختصر ما هو جار في عرف
الناس وفي شرحه للقهستاني وقيل هو ما يحتمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعوض يده كما ذكره
الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة انتهى تريد بالاول ما في المختصر وفي تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة والجاري هو ما يعد جاريا عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر
والثاني اشهر وان وصليه لم يكن جريانه بمدد في الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلا مدد جاز لانه جار وكذا
لو حفر نهرا من حوض صغير او صب رفيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضيه
به ثانيا ثم وثم وتمامه في البحر ان لم ير اي لم يعلم اثره فلو فيه جيفة او بال فيه رجل فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم ير في الجرية
اثره وهو اما طعم او لون او ريح ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو ما رجحه الكمال وقال تلميذه الشيخ قاسم انه المختار وقواه في النهر
واقره صاحب المنح وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو احوط
والحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضي
من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منها به يفتى كما في القهستاني معزيا للقنية انتهى وعن
محمد ماء المطر اذا مر بالنجاسة ولا يوجد اثرها يتوضأ منه لانه كالجاري كما في الاختيار ولو جلس الناس صفوفا على شط
نهر وتوضأوا منه جاز هو الصحيح وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من الجنابة
هل يتوضأ رجل اسفل منه قال نعم من الجوهرة والحاصل ان الماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وظاهر المتون ان الماء الجاري
اذا وقع فيه نجس مرئيا كان او غير مرئي لا ينجس ما لم ير له اثر فيه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز وضوءه
ما لم يظهر في الجرية اثر البول ولو استقر النجس فيه بان كان جيفة مثلا فتوضأ انسان من اسفله جاز اذا لم يظهر في الجرية
اثره ويدل له ما في الذخيرة عن محمد في كتاب الاشربة ان جبا من خمر اذا اريق في الفرات ورجل اسفل منه يتوضأ جاز اذا لم يتغير
احد اوصاف الماء وما روى هشام في صلاة الاثر عن ابي يوسف في نهر صغير فيه كلب ميت قد سد عرضه فيجري الماء فوقه
فلا بأس بالتوضي من اسفل من الكلب اذا لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه قال الشيخ قاسم وهو المختار اخرج اصحاب
السنن الثلاثة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم
الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح وفي رواية ضعيفة
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمعنى لا ينجسه شيء الا نجس غير احد اوصافه لان الطاهر لا ينجس الطاهر وبئر بضاعة لم يتغير ماؤها
بما يطرح فيها لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوي عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين الى هنا من حاشية
نوح افندي والحاصل ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع نجس فيه الا اذا غير احد اوصافه فيجوز الطهارة بماء جار وقع فيه نجس
ما لم ير اثره فيه واذا كان الماء الراكد الكثير على الاختلاف الآتي الواقع فيه نجس كالماء الجاري **فيجوز الطهارة** مطلقا به
اي بماء الراكد الكثير الواقع فيه نجس كما تجوز بماء الجاري الواقع فيه نجس في التنوير والدر وكذا يجوز براكد كثير وقع فيه نجس وتوفي
موضع وقوع المرئية به يفتى انتهى **ما لم ير** بضم الياء وفتح الراء المجهول مضارع رأى اصله يرأى اعل بحذف الهمزة وسقطت الياء بلم
الجازمة اي ما لم يعلم كما في الدر المختار فالرؤية قلبية لا بصرية لان من الاثر ما لا يبصر وهو الطعم والريح خلافا لاكمل الدين حيث حملها على الابصار

وتامه

مطلب التوضي من الحوض … من النهر

وتمامه في حاشية نوح افندي فاذا رئي فيه اثر النجاسة ظهر تنجسه فلا تجوز به الطهارة اجماعا **وهو** اي اثر النجاسة المرئي فيه المانع من
الطهارة به **لون** من حيث الرؤية **او طعم** من حيث الذوق **او ريح** من حيث الشم او رد الفاصلة لان ظهور احدها كاف خلافا لما في
الدرر ولا يخفى ان هذا البيان للتعليم والتفهيم كما هو دأبهم ولقد ابعد الشيخ نوح افندي حيث قال وفسر الاثر بذلك كيلا يتوهم
منه الاثر المتداول بين اهل الحديث انتهى فانه لا يتوهم من الاثر المضاف الى ضمير النجس الآن يلاحظ بالنسبة الى الذين اوردوا
حد الماء الجاري الجلد والسفينة والله اعلم وقد يجيء الاثر بمعنى العلامة كما في المصباح فلعل اثر النجاسة علامتها واللون صفة الجسم من
البياض ونحوه فيقال لونه احمر مثلا وجمعه الوان كما في المصباح وفيه الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق فيقال طعمه حلو او حامض والذوق
ادراك طعم الشيء بواسطة الرطوبة المنبثة بالعصب المفروش على عضل اللسان وفيه الريح بمعنى الرائحة عرض يدرك بحاسة الشم
انتهى مزيدا به لا يجوز لانه يتكرر استعمال الماء الكثير النجس دخل في الحوض الكبير لا ينجسه لانه حكم بالطهارة زمان الاتصال الحوض
اذا كان ذا طول وعمق لا عرض وما بقدر ما الحوض الكبير فهو كبير تحمل النجاسة فلا ينجس وقيل لو توضأ من جار الى سمرقند والمختار
الاول توسعة التوضي من الحوض افضل من التوضي بالجاري رغما للمعتزلة بناء على مسألة الجزء الذي لا يتجزى من البزازية والخلاصة
قال في الذخيرة وسئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني عمن قدر على الماء الجاري وماء الحوض فالتوضي بايهما افضل قال بماء الحوض
لان مذهب الاعتزال قد ظهر في هذا الزمان وهم لا يريدون التوضي في الحياض فنحن نتوضأ بماء الحياض رغما لهم انتهى وقال
في فتح القدير وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق يكون النهر افضل انتهى وبيان ذلك ان الجزء الذي
لا يتجزى عند اهل السنة موجود في الخارج فتنفصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزيته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة و
الفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم قيل في هذا البيان نظر ووجهه ان المعتزلة
حنفيون في الفروع وقائلون بالجزء الذي لا يتجزى فما وجه الرغم والبناء اجيب بانه مبني على امر مختلف فيه بينهم وبيننا وهو ان الجزء يتنجس
بالمجاورة عندهم ولا يتنجس عندنا بالمجاورة بل بالسراية فاذا ظهر اثرها فيه علم انها سرت الى جميع اجزاء الماء فحكم بنجاسة الكل وان لم
يظهر اثرها علم انها لم تسر الى جميع اجزاء الماء بل الى بعضها فلزم ان يكون بعض الاجزاء منه طاهرا لكن لم تعرف الاجزاء الطاهرة
من الاجزاء النجسة فحكم بطهارة الكل لانه الاصل من حاشية نوح افندي قلت يستفاد من هذه المسألة ان العمل بخلاف ما عليه اهل
البدعة بنية الرغم لهم مثاب عليه فاغتنم ذلك وخالفهم تحرز اجورا جزيلة والله الموفق الهادي قال في الخلاصة الماء النجس اذا دخل
الحوض الكبير لا ينجس الحوض الكبير وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا
عليه انتهى ومر عن البزازية قريبا قال ابن الهمام في فتح القدير الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان النجس
غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا قالوا بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره او اكثر
ممره طاهرا انتهى قال نوح افندي الماء الواصل الى ماء يبلغ قدر عشر في عشر طاهر سواء كان قليلا او كثيرا وسواء وصل الى النجاسة
قبل وصوله اليه او بعده انتهى قلت قد طغى النهر الكبير كما هو دأبه ببلدتنا دار النصر والدولة العلية ادرنة المحمية حماها الله تعالى
عن الفتنة والبلية سنة ست عشرة بعد المائة فدخل البيوت ووقع على آبار النجاسات وآبار المياه فسئلت عن حال الآبار فاجبت انها
طاهرة كما هو ما لم ير اثر النجاسة فيها وتذكره ما ذكرته قبل وسيأتي بيان حكم بئر يبلغ ماؤها عشرا في عشر وفي حاشية نوح افندي الاوجه
ما قاله شيخ مشايخي ان الماء اذا كان بحيث لو بسط كان عشرا في عشر حكم عليه بانه كثير فلا ينجس شيء من جوانبه الا بالتغير انتهى
والحاصل انه ان بلغ سطح الماء بالبسط مائة ذراع فهو عشر في عشر لا ينجس الا بالتغير والا فهو دون عشر في عشر ينجس بمجرد الوقوع
في الملتقط ان كان عرض الغدير ذراعين وبلغ طوله وعرضه عشرا في عشر فبال فيه انسان فالماء طاهر انتهى قلت فعشر
في عشر نوعان حقيقي وحكمي وهما طهارة ونجاسة سيان والله تعالى اعلم ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض
الحمام كما في الدر المختار مطلب وان كانت العذرة عند ميزاب السطح لا ينجس الماء الا اذا كان اكثره يجري عليها
[illegible] وان كانت العذرة على السطح متفرقة ولم تكن على رأس الميزاب لا يكون الماء نجسا وكذلك اذا جرى الماء على العذرة

واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يرث هذ فيه النجاسة من الظهيرية سطح عليه نجاسة رطبة او غير رطبة فاصاب السطح مطر فوكف
السطح واصاب ذلك الماء الثوب ان كان السماء تمطر في حال ما اصاب لم ينجس الثوب وان كانت لا تمطر ينجس من حاشية الفتاوى
في فتاوى الحجة الحوض والبئر والحب تنجس ماؤه فامتلأ من الماء الطاهر وخرج منه شيء طهر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وصار
كالماء الجاري وكذلك قصعة الحمام اذا امتلأت من ماء الانبوب وخرج منها شيء طهر وعلى هذا حوضه وتمامه في المضمرات والحمد
على التوفيق والماء المستعمل بفتح الميم اسم مفعول والاستعمال اعمال يقال استعمله بمعنى انه اي عمل واستعملته بمعنى
جعلته عاملا واستعملت الثوب ونحوه بمعنى اعملته فيما يعد له كذا في المصباح والاخير هو المراد هنا ثم المراد والماء الذي يقال له
الماء المستعمل في اصطلاح الفقهاء فلا دور طاهر في نفسه ولو استعمله جنب كما ستعرفه وقال نجم الدين الزاهدي قد صحت الروايات
عن الكل سوى الحسن ان الماء المستعمل طاهر وعليه الفتوى وكذا قال غيره ان الفتوى عليه ووجهه ان بدن المحدث والجنب طاهر
اذا لم يكن عليه نجاسة حقيقية والماء الطاهر اذا لاقى طاهرا فمن اين يكتسب النجاسة ويشهد لطهارة الماء المستعمل ما في الصحيح عن
جابر رضي الله عنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ فصب علي وضوءه وفي الاختيار ان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتبادرون الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمسحون به وجوههم ولو كان نجسا لمنعهم كما منع الحجام
من شرب دمه كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقال المص في شرحها ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
وصحابته رضي الله عنهم التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل على طهارته انتهى لكنه يكره شربه
كما في خزانة الفتاوى وفي الدر المختار وهو طاهر ولو من جنب على الظاهر لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية نجاسته
تحريما انتهى واعلم ان الكلام في الماء المستعمل يتعلق بصفته وحكمه وسببه ووقت ثبوته وكلام الملتقى متعرض لكل ذلك فما ذكر صفته
وحكمه انه غير مطهر بكسر الهاء المشددة اي شيء ما كما هو ظاهر الاطلاق قال في الدر المختار وحكمه انه ليس بطهور لحدث بل لخبث على
الراجح انتهى وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا
انتهى قوله في الروايات الظاهرة تاشير بان ما روي عن زفر من طهورية الماء المستعمل اذا كان المستعمل متوضئا ليس برواية ظاهرة عنه والرواية
الظاهرة عنه ايضا انه غير مطهر مطلقا ولو استعمله متوضئ كما ذكره البرجندي في شرح النقاية عن المضمرات وفي الهداية والماء المستعمل لا يطهر
الاحداث انتهى قال شراحه قيده بالاحداث لما انه يزيل الانجاس فان ازالتها بالمائعات الطاهرة تجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف والماء المستعمل
منها وجملة الكلام فيه ان الماء المستعمل يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا عن البدن عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف
فيه روايتان وقال محمد وزفر لا يزيل النجاسة الحقيقية لا عن الثوب ولا عن البدن لان عندهما يشترط في الحقيقية ما يشترط في الحكمية
من كون المطهر ماء مطلقا والماء المستعمل مقيد وليس بمطلق ثم قال ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد ومن قال انه لا يزيلها اتفاقا
فقد حفظ شيئا وغاب عنه اشياء انتهى ثم وجه كونه غير مطهر ان الماء متى استعمل في محل انتقل حكم المحل اليه وحكم اعضاء المحدث
والجنب اذا لم يكن عليها نجاسة حقيقية جواز الصلاة معها حتى لو صلى حاملا لها جازت صلاته ولا تجوز صلاتهما ما لم يزيلا حدثهما
فتحول هذا الحكم الى الماء فتجوز الصلاة معه ولا تجوز لو توضأ به كذا في شرح المنية لابن امير حاج ولفظ المص في شرحها ان الماء اذا
استعمل في محل فاقتضى حاله ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى به جازت صلاته لكن لا تحل اداء
الصلاة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب جازت صلاته ولو توضأ به لم تجز صلاته وكون النبي صلى الله
عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم لم يرو عنهم حفظه ولا جمعه في الاسفار سيما في الاماكن العديمة المياه ولم يرو عن احد منهم انه اخذ
الماء الذي سال من وضوء غيره او غسله في اناء فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له بذلك علم ضروري انتهى
وفي حاشية مولانا اخي واما عدم كونه مطهرا فلانه اقيمت به قربة فصار سببا لزوال الاثام فتمكن فيه نوع خبث كالصدقة لما اقيمت
به قربة لم يبق طيبا حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطاهرة من بني هاشم رضي الله عنهم انتهى ولفظ المص في شرح المنية انه لما
اديت به قربة صفته كمال اديت به زكاة يصير وسخا ويحرم تناوله للغني والهاشمي وانما ابيح للفقير ضرورة كما احلت الميتة لها فكذا الماء

لم يبق مطهرا كذا في الكافي انتهى وقوله هو المختار مرتبط بقوله طاهر بدلالة ما بعده اي القول بطهارة الماء المستعمل هو القول المختار
وهو الصحيح كما في المجمع وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في شرح الكنز لملا مسكين والفتوى على رواية الطهارة لعموم البلوى الا في
الجنب كما في التجنيس والولوالجية قال نوح افندي قال في النهر الاطلاق اولى انتهى فيكون احترازا عن روايات النجاسة ويجوز
ان يرتبط بمجموع قوله طاهر غير مطهر فيكون احترازا عن رواية المطهرية وستعرفه قلت بل لا خلاف لاصحابنا في طهارة
الماء المستعمل عند مشايخ العراق قال نوح افندي ولم يثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفة الماء المستعمل بل قالوا هو طاهر
غير طهور عند اصحابنا والخلاف المثبت انما هو عند مشايخ بلخ كذا في البدائع انتهى وبقول مشايخ بلخ اخذ صاحب الهداية والمجمع وتبعهما
صاحب الملتقى فقال وروى الحسن عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه اي الماء المستعمل نجس بكسر الجيم لانه في مقابلة طاهر وقوله
مغلظ بفتح اللام المشددة مجاز في الاسناد اي مغلظ نجسه بفتح الجيم بمعنى انه نجس بنجاسة مغلظة ويجوز انه بفتح الجيم ويحمل
الوصف على المبالغة وعند ابي يوسف ورواه عن الامام انه نجس مخفف بفتح الفاء المشددة قال في شرح المجمع للمصنف
والاقوال الثلثة روايات عن ابي حنيفة الاول رواية محمد عنه وبه اخذ والثاني رواية الحسن عنه وبه اخذ والثالث رواية ابي يوسف عنه وبه
اخذ وظاهر هذا وكذا ظاهر قول المص وعنه انه مذهب ابي يوسف وقال نوح افندي الصحيح عند ابي يوسف ايضا طهارة الماء المستعمل
انتهى وراجع ما قدمناه عند قوله طاهر واي ما صح ان في الماء المستعمل عندنا خمس روايات الاولى انه نجس نجاسة مخففة وهي رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة والثانية انه نجس نجاسة مغلظة وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة والثالثة انه طاهر غير طهور مطلقا وهي رواية محمد
وزفر عن ابي حنيفة قال في البحر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى والرابعة انه نجس ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر ان كان طاهرا
وهي رواية عن ابي يوسف والخامسة انه طاهر ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر وطهور ان كان طاهرا وهو قول زفر واحد قولي
الشافعي رح انتهى هذا وفي البحر ذكر صاحب الهداية والتجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلنا
عنه وعن الولوالجي انفا فانه جعل دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتى
المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة انتهى اقول ذكر في كثير من
الكتب ان الفتوى على رواية الطهارة من غير فصل بين المحدث والجنب لكن ذكر في المنصورية ان الفتوى على ان الماء المستعمل
طاهر الا في الجنب فانه غير طاهر وبه اخذ الامام ابو الليث من حاشية نوح افندي وقد سبق عن النهر ان الاطلاق اولى فتدبر وفي
البدائع وغيرها ان ما يصيب ثوب المتوضي من الماء المستعمل معفو عنه بالاتفاق انتهى وفي الاشباه ويعفى عن ثياب المتوضي اذا
اصابها من الماء المستعمل على رواية النجاسة للضرورة ولا يعفى عما يصيب ثوب غيره لعدمها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
قال في البدائع وعلى هذا الاصل يبنى ان التوضي في المسجد مكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قذر
فمحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف على اصله انه نجس واما عند ابي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة فلانه
مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم وفي الخانية وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى
وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان المحدث اذا توضأ في ارض المسجد لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الماء المستعمل نجس عندهما
واذا توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى اقول المراد بعدم الجواز الحرمة لان تنجيس المسجد حرام لا عدم الصحة لان الوضوء فيه صحيح
حتى لو صلى بذلك الوضوء جازت صلاته الا انه يأثم لتركه الواجب وهو صون المسجد عن التنجس والتعبير عن الحرمة او الكراهة كثير في كلامهم
فعليك بالتنبه له حيث وقع فالمراد بالكراهة في قول البدائع التحريم لقوله فيجب تنزيه المسجد عنه ولقول قاضيخان لا يجوز وقوله وقال
محمد لا بأس به يحتمل ان يكون معناه لا كراهة فيه اصلا لانه طاهر عنده ويحتمل ان يكون معناه لا كراهة تحريم فيه بل كراهة تنزيه وهذا
اولى لان الماء المستعمل وان كان طاهرا الا انه سبب لتلويث المسجد فيستحب تنزيهه عنه انتهى جوهرة نفيسة
الماء المستعمل طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي واحمد بشرطه وفي الرواية [illegible]
ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف ومطهر في قول الامام مالك رحمه الله من منع الطهارة به كون الخطايا خرجت فيه كما ورد في الحديث الصحيح

فهو مستقذر شرعاً عند كل من كمل مقام اجابته وكان صاحب كشف فلا يناسب كل من كمل في مقام الابتهاج ان يتطهر به كما لا يناسب احدا
ان يتضمخ بالبصاق او المخاط او الصنان ويقوم يناجي ربه والعفو تابع للمشقة فلا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه ووجه من قال تصح
الطهارة به كون القذر الذي حصل في الماء من نحو الخطايا امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد فالاول
خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال انه نجس مغلظ او مخفف الاخذ بالاحتياط
للمتوضئ به مثلا فانه لو كشف له لرأى ماء الميضاة التي يتكرر الطهارة منها للعوام كالماء الذي القي فيه ميتة كلب او غيره حتى صارت
رائحته منتنة رضي الله عن الامام ابي حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها
كبائر وصغائر فمثال غسالة الكبائر مثال ميتة الكلب او بولها ومثال غسالة الصغائر مثال ميتة الكلب من ماكول او غير ماكول
فوجه كون الغسالة كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضئ به مثلا لاحتمال ان يكون غسالة كبيرة من الكبائر ووجه
كونها كالنجاسة المتوسطة احسان الظن به بعض الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من يجوز الطهارة
به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضئ اكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف
الاولى فمثال الاول ميتة البعوض ومثال الثاني ميتة البرغوث ومثل ذلك لا يؤثر في الماء تغيرا يظهر لنا في العادة وسمعت سيدي
علياً الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتنزيه اعضاء العبد نظافة حساً وتقديساً
ظاهراً وباطناً والماء الذي خرجت فيه الخطايا حساً وكشفاً او تقديراً وايماناً لا يزيد الاعضاء الا تقذيراً وقبحاً بتعلق تلك الخطايا
التي خرجت فيه فلو كشف للعبد لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر على غاية القذارة والنتن وكان من نفسه لا تطيب
باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او بعوض على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر
وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى فقلت له فاذا كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف رحمه الله من اهل الكشف حيث قالا
بنجاسة الماء المستعمل فقال نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف كان ابو حنيفة اذا رأى الماء الذي يتوضأ منه الناس
يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الماء ويميز غسالة الكبائر عن غسالة الصغائر والصغائر عن غسالة المكروهات
وغسالة المكروهات عن غسالة خلاف الاولى كالامور المجسدة على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شاباً
يتوضأ فنظر الى الماء المتقاطر منه فقال يا ولدي تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال له
من الزنا فقال تبت من ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال له يا اخي تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو فقال تبت منها فمن ثم كانت هذه
الامور كالمحسوسة عنده على حد سواء من حيث العلم بها وبلغنا انه رضي الله عنه سأل الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه
من الاطلاع على سوآت الناس فاجابه الله تعالى الى ذلك فعلم ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل
تابعاً لما يراه فقد يخرج فيه من كبائر او صغائر او مكروهات وخلاف الاولى وكان لا يعم القول بالنجاسة كل ما خرج من المطهرين على حد سواء
فاين غسالة الزنا واللواطة وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الربا والديانة والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية
او القبلة لها او مواعدتها على الفاحشة او الوقوع في الغيبة واين غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء
باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام بغير حاجة وتكبير العمامة
والتبسط في المأكل والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك كحصول الغفلة في حين من الاحيان عن شيء من امور الآخرة انتهى فقلت له
فما حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم الضعفاء في ذلك فقال هم مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت
في الماء والا فالاحتياط الاولى لهم فيجتنب احدهم الغسالة لكونها غسالة كبائر او صغائر من غير اساءة ظن بمن هي غسالته
وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة من اتى الكبائر او الصغائر من غير ان يعتقد وقوعها منه وسمعته مرة اخرى يقول الاولى لكل
مقلد ان يجتنب الماء المستعمل كانه نجاسة غليظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه الرتبة جعله كالنجاسة المتوسطة كبول
البهائم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيئا من الصغائر كما هو الغالب وان نزل عن هذا المقام جعله كالنجاسة المخففة حملا

على ان ذلك المتطهر انما ارتكب مكروها وان نزل عن ذلك اجتنبه كما يجتنب ماء البطيخ ونحوه مما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لارتكاب
المتطهر به خلاف الاولى انتهى وسمعته مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة في الماء
فيحكم باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة في الماء فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر
متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهي مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة فثبتت اقواله الثلاثة ان صحت عنه في غسالة واحدة
انتهى وتأمل في حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من صفية كذا تعني انها قصيرة فقال يا عائشة لقد قلت
كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم اي لو قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرته او ما فيه فاذا كان
مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل التغيير فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت من المتوضئين في مطهرة مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التي لم تتحرك لما يجري فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء من الانهار
او الآبار او البرك الكبيرة او من الحياض العظام فان هذا الماء انعش لاعضاء الطهارة لنظافته وكثرة حياته لا سيما اعضاء
امثالنا الذين اعتادت ان تكثر من كثرة المخالفات فيصح ان ينبغي الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل ولو كثيرا فانعم
والله بانعم اصحاب هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانه اولى بكل حال الا ان كان هناك ضعف في الجسد او فتور وقوة وانتعش وان
لم يكن هناك ضعف ازداد الجسد حسنا ووضاءة وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول لا شك في ان مذهب الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه اولى بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهر من ميضأة الماء فليتوضأ من ماء الآبار والانهار والبرك مما لم يستعمل
ولينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذي يجتنب فيه ايدي الناس ومن هنا يتضح لك يا اخي سر الامر
بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع لنا الطهارة به لاحياء اعضائنا التي ماتت من
المعاصي والغفلات ولم يطلع بعضهم على هذا الوجه فقال ان تخصيص استعمال الماء بالطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى والحق
ان معناه معقول مشهود وهو انتعاش الاعضاء واحياؤها بعد فتورها وموتها فافهم من ميزان الشيخ الشعراني رحمه الله تعالى واما
سبب الاستعمال فاحد ثلاثة اشياء من اسقاط فرض واقامة قربة ورفع حدث عند ابي حنيفة وابي يوسف واقامة قربة فقط
عند محمد والى هذا قصد المصنف بقوله وهو اي الماء المستعمل ما اي ماء استعمل مجهول اي استعمله شخص في البدن فلو توضأ
صبي بنية فالمختار انه يصير مستعملا ان كان عاقلا كما في شرح المنية للمصنف وغسالة غير البدن كقدر وقصعة ليست مستعملة كما في
المنية وغيرها لقربة اي لاجل تحصيل ما ينال به ثواب الله تعالى والقربة مصدر قرب الشيء قربا وقربة وقيل ما يتقرب به الى الله تعالى
قربة مثل غرفة ويجمع على قرب وقربات كغرف وغرفات كما في المصباح او استعمل لرفع حدث اي لاجل ازالته والرفع اعم من
ان يكون تاما كما اذا توضأ او اغتسل كاملا او موقوفا كما اذا غسل بعض اعضائه فانه يرفع الحدث رفعا موقوفا على الاتمام
فيشمل كلامه اسقاط فرض هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في عامة الشروح وفي الهداية هذا عند ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا
خلافا لمحمد في الاخير ولذا اعاد اللام وهذا الاسلوب كثير في كلامه فلينتبه له في مواقعه وفي الهداية وقال محمد لا يصير مستعملا
الا باقامة القربة انتهى والتحقيق ان الماء المستعمل ما رفع به حدث سواء كان معه نية قربة اولا وما تقرب به سواء رفع حدثا
اولا وما سقط به الفرض عن عضو بغمسه من غير حاجة الى غمسه فالماء الذي رفع الحدث فقط ما انفصل من اعضاء غير المحدث
المتطهر بنية والماء الذي سقط به الفرض عن عضو بغمسه فيه لا لحاجة تدعو الى غمسه ما في الاناء الذي ادخل المحدث يده او رجله
فيه لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية
الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وانما قيدنا بقولنا لا حاجة الى غمسه لانه لو دعت حاجة الى غمس اليد
في الاناء لاخراج الكوز الذي سقط فيه او لمعرفة حرارة الماء او نحو ذلك لا يسقط الفرض ولا يصير الماء مستعملا ثم هذا كله عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث كذا في شرح المنية لابن
امير حاج وفي الدرر الماء يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي

يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا انتهى قال الشرنبلالي كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو
سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال انتهى وفي زاد الفقير وشرحه للشيخ احمد
التونسي ويثبت الاستعمال بامور الاول اسقاط الفرض عن عضو المحدث في غير قصد اغتراف او اخراج شيء من الماء ككوز وثمر
وهو الحاجة الثاني رفع الحدث بنية او بغير نية بان كان الاستعمال لغيره وهو محدث فانه يرتفع بذلك الحدث الثالث استعماله
للقربة وهي ما يتقرب به الى الله تعالى لطلب الاجر بان يكون طاهرا يريد زيادة النور اي زيادة الاجر وذلك كالوضوء على الوضوء
فانه نور على نور وكذا لو غسل اليد الطاهرة قبل الاكل او بعده وعلله في المحيط بانه اقام قربة قال في البحر وهذا يفيد اشتراط
قصده انتهى وعليه ينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفي ذلك تردد وقالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا
لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عادتها قال في النهر ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك
بالفريضة وينبغي انه لو توضأت لتهجد عادي لها او صلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير مستعملا ولم اره لهم انتهى وفي
التنوير وشرحه الدر او بماء استعمل لاجل قربة اي ثواب ولو مع رفع حدث او من مميز او حائض لعادة عبادة او غسل ميت او يد
لاكل او منه بنية السنة او لاجل رفع حدث ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد او تعليم او لطين
بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة وكغسل نحو فخذ او ثوب طاهر او دابة تؤكل او لاجل اسقاط
فرض هو الاصل في الاستعمال كما بينه الكمال بان يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله في جب لغير اغتراف ونحوه
فانه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وان لم يزل حدث عضو او جنابة ما لم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد
قلت وينبغي ان يزاد وسنة ليعم المضمضة والاستنشاق فتامل انتهى قلت ويجد كله يظهر ان ما زعمه
بعض القاصرين من ان جنبا لو شد مثل اصبعه شيئا يمنع وصول الماء الى ما تحته لحرفة عليه غلطة وانغمس في بئر وخرج ثم غسل
لم يصر ماء البئر مستعملا غلط فاحش لان في ذلك وجد سقوط الفرض كاف في ثبوت الاستعمال بل هو الاصل فيه وتوهم عضو
فضلا عما سوى عضو صغير وفي شرح المنية للمص عن الخلاصة وان ادخل الجنب او المحدث يده في الاناء يريد الغسل ان ادخل الاصابع
دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا انتهى ولو غسلت يدها من دبغ او عجين لا يصير الماء مستعملا كما في المنية
قال العلامة ابن امير حاج في شرحها هذا اذا لم تنو قربة وهي طاهرة اما لو نوت قربة بان غسلت يدها من طعام او للطعام بقصد
اقامة السنة كان الماء مستعملا سواء كانت طاهرة او غير طاهرة وكذا لو كانت محدثة او جنبا او منقطعا حيضها او نفاسها لسقوط
الفرض بذلك انتهى وفي شرح المص للمنية ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقى
طهورا قال قاضيخان هو الصحيح اما لانه صار مستعملا لسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا انتهى مهمة
واذا غسل اطراف اصابعه ولم يغسل عضوا تاما لا يصير مستعملا من مختارات النوازل تنبيه اسقاط الفرض انه كان
فيه ثواب فهو قربة لكن الذي يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح انه لا ثواب فيه لان الثواب في الوضوء المقصود وهو غسل الاعضاء
الثلاثة ومسح الراس فغسل عضو ليس بوضوء فلا يثاب عليه لا سيما اذا كان بلا نية اللهم الا ان يقال انه يثاب على غسل
كل عضو ثوابا موقوفا على الاتمام فان اتم اثيب على غسل كل عضو والا فلا تنبيه اخر في الخلاصة لو غسل محدث
فخذه او جنبه الاصح انه لا يصير مستعملا انتهى فان قلت كيف يصير مستعملا على القول الذي هو خلاف الاصح ولم يوجد واحد
من الاسباب الثلاثة قلت اجيب عنه بان هذا مبني على خلاف آخر وهو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن
وجعل غسل كل الاعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصر
مستعملا على الاصح بخلافه على الاول تنبيه اخر في البدايع لو زاد على الثلاث فان اراد ابتداء الوضوء صار مستعملا
وان اراد زيادة على الوضوء الاول اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص
وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء فكانت قربة انتهى من حاشية نوح افندي قلت قدمنا في محله ان التكرار

الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس لا اذا لم يختلف وينبغي ان يكون الجواب ههنا على ذلك التفصيل فيقال ان اراد وضوءا آخر واختلف
المجلس كان قربة فيصير الماء مستعملا وان لم يختلف لم يكن قربة فلا يصير الماء مستعملا والله اعلم واما وقت ثبوت الاستعمال ففيه
اختلاف بين المشايخ ذكره بقوله ويصير الماء مستعملا اذا انفصل عن البدن ظرف يصير اي وقت انفصال الماء عن كل البدن
في الغسل او بعضه في نحو الوضوء وهو الصحيح كما في الهداية وهو المختار كما في الاختيار وعبارة المختار ويصير مستعملا اذا انفصل
عن العضو وعبارة التنوير وشرحه الدر اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر في شيء على المذهب انتهى قال الاتقاني في غاية البيان
وهو اختيار صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى وذلك لان الماء الذي يتقاطر من الاعضاء يصيب ثياب المتوضئ فاذا قلنا
باستعماله بالانفصال فقط تنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضئ وبعضهم الى حمله على الغسل
كما نقله الكاكي في معراج الدراية لكن ما توهموه من الحرج ليس موجودا فانه ذكر في البدايع وغيرها ان ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه
بالاتفاق وقد مر واما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج من حاشية نوح افندي واما قوله اذا انفصل لانه لا يكون مستعملا قبل
الانفصال قال الشيخ اكمل الدين وقد اتفق علماؤنا ما دام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال انتهى حتى لو صرف بلة عضو الى لمعة
جاز والى لمعة غيره لا يجوز في الوضوء ويجوز في الجنابة كما في الخلاصة وقد مر وقيل وهو قول طائفة من مشايخ بلخ والثوري
والنخعي وهو اختيار الطحاوي كما في غاية الهداية واختاره فخر الاسلام وغيره وفي الخلاصة وغيرها انه المختار كما في شرح زاد الفقير
للتونسي وهو المذكور في الكنز لكن اورده في الكافي بصيغة قيل كالمص يصير مستعملا اذا استقر اي وقت استقرار الماء وثبوته
بعد انفصاله عن البدن قال في المصباح الاستقرار التمكن في مكان من ارض او ثوب او آنية او كف متوضئ كما في شرح زاد الفقير
والمختار عدم الحكم بالاستعمال قبل ان يستقر ويسكن عن التحرك من البزازية ويظهر اثر الخلاف فيما لو انفصل وسقط على عضو
انسان محدث فاجراه عليه صح على الثاني لا على الاول من شرح زاد الفقير للتونسي واستدل القائلون باشتراط الاستقرار
بمسائل منها انه اذا توضأ وبقي على عضو من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فصرف البلة التي على ذلك العضو الى اللمعة جاز واذا اغتسل
وبقي على جسده لمعة فاخذ البلة من اي عضو كان وغسل بها اللمعة يجوز ومنها ان نقل البلة من مغسول الى ممسوح جائز وان
وجد الانفصال ومنها ان الخرقة التي تمسح بها تجوز معها الصلاة وان كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا ومنها انه لو تقاطر على
ثيابه لا يمنع جواز الصلاة وان كثر مع وجود الانفصال واستدل القائلون بكفاية الانفصال بما ذكر في الاصل انه اذا مسح
راسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح راسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعللوه بانه ما قد
مسح به مرة وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى ممسوح واجابوا عن مسائل الاولين الاربع عن الاولى بان القياس صيرورة
الماء مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان فيه حرجا عظيما فسقط
اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة في الوضوء وحكما في الغسل فاذا زايل العضو زالت الضرورة فاظهر حكم الاستعمال
بقضية القياس وعن الثانية بانه ذكر الحاكم انه على التفصيل وذلك انه ان لم يكن استعمله في شيء من اعضائه يجوز اما اذا كان استعمله
لا يجوز قال في التبيين والصحيح انه يجوز بعدما استعمله في المغسول لان الفرض يتأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف
وغيرها انتهى وقال في البحر فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث لا يجوز
لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا انتهى وعن الثالثة والرابعة بان ما اصاب المنديل او تقاطر على الثوب
مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر على الراجح المفتى به وعلى رواية نجاسته فهو عفو فسقط الاعتبار للحاجة
الضرورة كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وههنا مسائل تسمى مسألة جحط كما في النهاية قال في
الكنز ومسألة البئر جحط قال المولى مسكين اي ضابطة حكمها او جوابها جحط والجيم من النجاسة والحاء من الحال والطاء من الطاهر
رتب حروفه على ترتيب الائمة فالحرف الاول للامام الاول والثاني للثاني والثالث للثالث انتهى ولفظ النهاية الجيم عبارة عن
نجاسة كل واحد من الجنب والماء والحاء ربقاء كل منهما على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام الثلاثة على ترتيب العلماء

الثلاثة انتهى وفي القاموس المحيط بكسر الجيم والحاء زجر للغنم وصورتها مذكورة في الهداية وعبارتها والجنب اذا انغمس في البئر
لطلب الدلو فعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند
محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب وعند ابي حنيفة رضي الله عنه كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض
(ح اي التوبة ورفع الحدث)
عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان
الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه انتهى ومذكورة في المجمع ايضا وعبارته والماء والجنب
المنغمس لطلب الدلو التقاء نجسان والرجل طاهر في الاصح وعلى حالهما وطاهر وطهور قال مصنفه في شرحه اما عند محمد فلانه لم ينو القربة
خرج هو من الماء طاهرا لانه قد ارتفع حدثه بملاقاة الماء بالاستعمال فكان الرجل طاهرا والماء طهورا وصار كما ادخل يده للاغتراف
زال حكم الحدث عن اليد ولم يتصف الماء بالاستعمال واما عند ابي يوسف فانه اذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم
باستعمال الماء ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا يحصل له الطهارة بالماء المستعمل فكان الحكم بطهارته مستلزما
للحكم بنجاسته فبقي الرجل بحاله والماء بحاله وعلل بعضهم بان الصب شرط رفع الحدث عنده ولم يحصل فبقي على حاله وبقي الماء
طاهرا لعدم انتقال الحدث اليه وعنه رواية اخرى ان الماء نجس لملاقاة بدنه نجسا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان احديهما
ان الرجل نجس والماء نجس اما الرجل فلانه لما انتقل الحدث عنه الى الماء طهر وتنجس الماء لكنه بخروجه عن الماء النجس تنجس
والرواية الاخرى وهي الصحيح ان الرجل طاهر لان ثبوت الاستعمال بعد مزايلة الماء العضو انتهى وفي الاختيار بعد ذكر اختلافهم
في الماء المستعمل وتظهر ثمرته في الجنب المنغمس في البئر لطلب الدلو فعند محمد هما طاهران لان النية عنده شرط في صيرورة الماء
مستعملا وليست بشرط في ازالة الجنابة وعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب والماء بحاله لعدم ازالة الحدث وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
هما نجسان الماء لازالة الجنابة عن البعض والرجل لبقاء الحدث في باقي الاعضاء وقيل يطهر من الجنابة ويتنجس بنجاسة الماء
المستعمل حتى يجوز له قراءة القرآن ونحوه وقيل هو طاهر لان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال انتهى قلت
فتحصل لنا من هذه النقول ان في المسألة عن الامام رضي الله عنه ثلاث روايات فاذا احصلت هذا فاستمع لما يلقي عليك المص رحمه الله
بقوله ولو انغمس هو مطاوع غمسه في المصباح غمسه في الماء غمسا من باب ضرب فانغمس هو وفي الاختري الانغماس صويه طالق
رجل لا يأتي من قوله الماء والرجل جنب مستنجيا كما في الدر المختار ليس عليه نجس حقيقي من مني ونحوه كما في النهاية ولم
ينو تلك كما في الدر المختار واما الطاهر ففي شرح المنية للمص عن الخلاصة الطاهر اذا اغتسل في البئر بنية القربة افسده وان انغمس
لطلب دلو وليس على بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده لم يفسد عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك جسده لا لازالة الوسخ ينبغي
ان لا يفسده لان الفرض انه طاهر ولم ينو القربة انتهى ما في البئر على المجاز المرسل او المجاز في الاعراب قال في المصباح البئر انثى
ويجوز تخفيف الهمزة انتهى وفي الاختري البئر بالكسر فئو وينبغي ان يراد بها ما هو دون عشر في عشر ويأتي تمامه في فصل البئر
ان شاء الله تعالى بلا نية قد قرن الباء في مثل بالاجارة والمعنى غير ناو انغماسا واقعا بغير نية فلو انغمس فيها بنية الاغتسال فسد
الماء عند الكل كما في النهاية وقوله بلا نية اعم من قولهم لطلب الدلو فهو افيد فقيل تضعيف منه للروايتين عن الامام رضي الله عنه
الماء اي ماء البئر والرجل الجنب المنغمس فيه قال فيهما نجسان والرجل بفتح الراء وضم الجيم ضد المرأة قال في المصباح الرجل الذكر من
الاناس نجسان عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه نجاسة مخففة الماء لاستعماله باسقاط الفرض عن اول عضو لاقى الماء فيكون على رواية نجاسة
الماء المستعمل وقد قرر تصحيحها في التجنيس والولوالجية والمنصورية ونجاسة الرجل نجاسة حكمية لبقائه على جنابته وفي رواية
وعلى هذا لا يجوز له الصلاة ولا قراءة القرآن حتى يتطهر ونجاسة حقيقية حاصلة من اصابة الماء النجس في اخرى وعلى هذا لا يجوز له الصلاة
حتى يطهر بدنه ويجوز له قراءة القرآن لخروجه عن جنابته فهاتان الروايتان ضعيفتان عند المص والاصح ان الرجل طاهر على الحالة
والماء مستعمل طاهر على الاصح المفتى به عنده اي عند الامام رضي الله عنه قال نوح افندي في اواخر فصل البئر والحاصل في المسألة
المذكورة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاثة اقوال احدها ان الماء والرجل نجسان وثانيها ان الماء نجس والرجل طاهر وثالثها انهما طاهران

اما الماء

اما الماء فلان الماء المستعمل طاهر ولو من جنب على الاولى كما مر واما الرجل فلان الماء لا يصير مستعملا ما دام هو فيه فاذا خرج منه
صار الماء مستعملا فالرجل طاهر والماء غير طهور انتهى قال في الهداية والزيلعي وهو اوفق الروايات عنه وفي شرح المجمع
لمصنفه وهي الصحيحة وفي المجمع وشرحه لابن ملك وهي الاصح وفي زاد الفقير لابن الهمام وبسبب عدم اشتراط النية في ارتفاع الحدث
وعدم ثبوت الاستعمال قبل الانفصال كان اوفق الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الجنب المنغمس في البئر لطلب الدلو انه
طاهر والماء المستعمل انتهى وذكر نوح افندي في اول الماء المستعمل ما نصه قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع المحدث يقال
بمعنيين معنى المانعية الشرعية لما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة
الحكمية وهذا يتجزى ثبوتا وارتفاعا عند ابي حنيفة واصحابه وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية فمن سال البئر سقط الفرض عن
الرجلين بلا خلاف فالماء الذي اسقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف على الصحيح انتهى هذا هو التحقيق فخذه فانه بالاخذ
حقيق ولا تغتر بما قاله اكثر الاكابر واسمع من قال كم ترك الاول للاخر والى هذا اشار ابن الكامل الماهر بقوله
واني وان كنت الاخير زمانه لآت بما لم تستطعه الاوائل انتهى كلام نوح افندي يقول العبد الضعيف سامحه الله في دنياه
واخرته ينبغي ان يكون ادخال الرجلين في ماء البئر لطلب نحو دلو كادخال اليدين للاغتراف بجامع الضرورة فلا يكون الماء به
مستعملا وان اسقط الفرض عمل الانفصال لم يتحقق وفي شرح المنية للمص وفي قاضيخان المحدث او الجنب اذا
ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء يعني لا ينجس ولا يصير مستعملا وكذا لو ادخل يده في الحب الى
المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجليه في البئر لطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة انتهى
فالتحقيق الحقيق بالقبول ما قاله اكثر الاكابر الفحول ولقد صدق القائل في الباطن والظاهر كم ترك الاول للاخر تنبيه
والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء من الدر المختار قلت وقد سبق ان الماء المستعمل اذا خالط
الماء المطلق تعتبر الغلبة بالوزن فان كان اكثر منه او مساويا جعله مقيدا وان اقل منه لا فاغتنم ذلك وعند ابي يوسف هما
اي الماء والرجل متبقيان بحالهما او ثابتان على حالهما من الطهورية والجنابة فالماء طاهر وطهور والرجل جنب وعند محمد الرجل
طاهر مطلقا والماء طهور وهذا اوسع الاقوال وموت مبتدأ مضاف الى ما اي حيوان وتوعبير ما كول بدلالة الامثلة يعيش على
وزن يبيع في المصباح عاش عيشا من باب سار وصار ذا حياة في الاختري العيش بالفتح زيستن حياة يعني زندگي اي يصير حيا في الماء
ظرف يعيش وهو صفته ما وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء كما في الهداية قلت وذلك لعدم دمه
وسيأتي تمامه واحترز بقوله يعيش في الماء عما يتعيش فيه ولا يعيش فيه كطير الماء فانه ينجسه كما في الجوهرة وهذا اما
افاده صاحب الهداية بقوله وما يعيش في الماء دون ما في المولد مفسد انتهى قال في العناية كالبط والاوز ونحوهما انتهى فيه
اي في الماء ظرف موت وسيأتي بيانه ويعلم ان الكلام في ماء راكد قليل كما نبه عليه الدر المختار وخبر المبتدأ لا ينجسه بكسر الجيم
المشددة مستكنة لموت وبارز للماء اي لا يجعل هذا الموت الماء نجسا ويجوز تخفيف الجيم في الملتقط نجس الشيء من باب
سلم وظرف وانجسه غيره ونجسه تنجيسا انتهى فاعله وتفعيله مستعملا والمشهور هو الثاني وانما لا ينجسه لانتفاء
النجس الذي هو الدم فيما يعيش في الماء وحيث شرطنا انه في التعليل اصح ذكره نوح افندي وعلل في الهداية به وبكونه في معدنه
حيث قال ولانه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مخها دما ولانه لا دم فيه اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم
هو المنجس انتهى وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه لا دم له اذ الدموي لا يسكن الماء لان طبيعة الماء منافية لان الحرارة
لازمة الدم والبرودة لازمة الماء وهما نقيضان ولو كان له دم لما عاش بدوام السكون في الماء كما في غاية البيان وما يخرج منه
يسود بدم لانه يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود كما في معراج الدراية انتهى وتمامه في الهداية وفي غير الماء قيل غير السمك
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وكذا في الجوهرة قال في الغرر والدرر وكذا الحكم لو مات في سائر
المائعات وفي الدر المختار وحكم سائر المائعات كالماء في الاصح وقال وكذا الحكم لو مات خارجه والقي فيه في الاصح انتهى

قلت ومن هذا كله ظهر ان قوله وفيه مذكور بناء على الغالب وليس باحتراز عن غير الماء ولا عن الموت في الخارج وما يعيش في الماء **كالسمك** ولو طافيا وقال الطحطاوي وموت الطافي منه يفسد الماء وغلطه شمس الائمة السرخسي وقال في غاية البيان انه غير ماكول ونحوه كالضفدع والسرطان في شرح المنية لابن امير حاج **والضفدع** المائي لان التقييد بما يعيش في الماء يفيد في الهداية والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن انتهى وصحح في السراج عدم الفرق بينهما لكن قال في البحر هذا اذا لم يكن للبري دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح انتهى قال الشارح والبحري ما بين اصابعه سترة بخلاف البري في حاشية نوح افندي وفي الدر المختار وضفدع بري له دم سائل وهو ما لا سترة بين اصابعه مفسد في الاصح كحية برية لها دم والا لا انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج لا فرق بين الضفدع المائي والبري اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه مفسد على الصحيح انتهى قلت سئلت عما اذا لم يعرف كونه مائيا او بريا بان اخرج تماما فيه فالتحقيق بغير تأمل فيه فاجبت ببقاء الطهارة لما في الاشباه واذا شك في وجود النجس فالاصل بقاء الطهارة انتهى والضفدع بكسر الضاد والدال وقد تفتح الدال والكسر افصح قاله نوح افندي وفي الاختري الضفدع بالكسر وبكسر الدال وفتحها نوع غوك كه مشهور در تقال هو بوزن الخنصر واحدة الضفادع والانثى الضفدعة والكثير من يقولون بفتح الدال انتهى وفي المصباح الضفدع بكسر تين الذكر والضفدعة الانثى ومنهم من يفتح الدال وانكره الخليل وجماعة والجمع الضفادع وربما قالوا الضفادي كما قالوا الاراني في الارانب جمع ارنب على البدل **والسرطان** بفتحتين خرچنگ ديگر ديكر جانور در من الاختري وجمعه بالالف والتاء على لفظه في المصباح **مهمة** ولو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه من الدر المختار ويكره شربه كراهة تحريمية قال في التجنيس ويحرم شربه اي ابن امير حاج وقوله نحو ضفدع اي من غير السمك الطافي قال ابن امير حاج اذا انتفخ في الماء مائي او غيره يكره شربه لانه لا يؤكل عند اصحابنا انتهى سئلت عن لحم دنگي سقطت في البئر فدودت وانتن ما حال الماء فاجبت بانه طاهر يتطهر به ولا يشرب لما في القنية وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر وفي مشكل الاثار اللحم اذا انتن يحرم اكله انتهى **وكذا** خبر مقدم لعدم تعرفه مثل او مثل موت ما يعيش في الماء بجامع انتفاء الدم السائل **موت** مبتدا مضاف الى **ما** اي حيوان لا يعيش في الماء بدلالة المقابلة ولكن **لا نفس له سائلة** موجودة اي لا دم له سائلا موجود على ان لا لنفي الجنس ونفس مبني على الفتح اسمها وله صفة نفس وسائلة بنصب او رفع صفة اخرى وخبرها محذوف وضمير له لما رابط لجملة الصفة بموصوفها ومعنى التشبيه انه لا ينجس ما وقع فيه ولو غير الماء لعدم المنجس الذي هو الدم السائل قال القدوري وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه وقال في الجوهرة تقييده بالماء ليس بلازم بل الجواب يطرد في الماء وغيره لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا لكونه في معدنه وقال ايضا وكذا اذا مات في الخارج ثم القي فيه لا ينجسه ايضا انتهى هذا واعلم ان قوله نفس بسكون الفاء بمعنى الدم سمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها بالدم كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح النفس الدم ومنه قولهم لا نفس له سائلة اي لا دم له يجري وسمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها به انتهى والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل من الجوهرة وفي المصباح وقولهم لا نفس له سائلة لا لنفي الجنس وله في موضع نصب صفة للنفس وسائلة مرفوعة خبر لا والنفي مسلط على السيلان ولا يجوز نصبها لانها صفة ثانية للنفس لان النفي حينئذ يكون مسلطا على وجود النفس فيفسد المعنى انتهى قلت ليس كذلك بل النفي في كلام قيد بما يصلح قيدا للاثبات متوجه الى القيد كما هو مبسوط في اوائل حواشي حسن جلبي على المطول فعلى هذا يكون النفي مسلطا على السيلان ويكون المعنى ليس له دم سائلا سواء لم يكن له دم اصلا او كان ولم يكن سائلا فالتحقيق جواز النصب والرفع وكلاهما واحد قال في الدرر ما لا دم له سائلا وقال نوح افندي قوله سائلا نعت لاسم لا يجوز فيه حملا على لفظه او محله القريب ويجوز فيه الرفع حملا على محله البعيد وهو صادق على ما لا دم له اصلا وعلى ما له دم لكنه غير سائل انتهى وما لا نفس له **كالنمل** والبرغوث **والبق** سواء مص الدم او لا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجس الماء كما في القهستاني عن الزاهدي والبق بتشديد القاف كبار البعوض واحده بقة وتسمى القعقس وقيل حيوان كالقراد شديد النتن ذكره نوح افندي وفي الدر المختار فسر البق بالبعوض ثم قال وقيل بق الخشب انتهى وفي الاختري

البق بالفتح والتشديد القاف بوبك سوري سكك بعوض عظيم معاسنه وفي المصباح البق كبار البعوض الواحدة بقة وبقة اسم حصن بالبمن وقالت امراة تلاعب ابنها حزقة حزقة ترق عين بقة انتهى قلت وفيه نظر فان في الجامع الصغير حزقة حزقة ترق عين بقة وكيع في الغرر وابن السني في عمل اليوم والليلة خط وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال المناوي وسببه انه صلى الله عليه وسلم كان يرقص الحسن والحسين ويقوله مداعبة له انتهى حزقة بضم المهملة والزاي وشدة القاف القصير الضعيف وقيل العظيم البطن بالرفع والتنوين اي انت حزقة وبرويه بالضم غير منون اي يا حزقة من قبيل اطرق كرا والثانية تاكيد وترق امر من ترقى اي تصعد يقال ترقى في العلم وغيره اي رقي فيه درجة درجة وعين بقة منادى اي يا عين بقة اريد به صغر عينه شبهها بعين بعوضة كذا في شروح الجامع الصغير **والذباب** بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان ويجوز ان يكون جمع ذبابة نقله صاحب المحكم عن ابي عبيدة قيل سمي به لكثرة ذبه اي طرده آب بالمد اي رجع ذكره نوح افندي قلت نظيره ما قيل في زعون ان معناه فرعون وفي كل ذلك نظائر في من علم من تجل قال في المصباح وفرعون فعلون اعجمي انتهى والذباب من الذب وهو الدفع سمي به لانه يدفع والله اعلم الذبابة واحدة الذباب وجمعه في القلة اذبة وفي الكثرة ذبان كغراب واغربة وغربان من المنتقط الذباب بالضم ترة سكك جمع اذبة وذبان كلاهما من الاختري **والزنبور** بالضم انواع منها النحل ولهذا جمعه القدوري وصاحب الهداية وقال الحدادي وذكر الزنابير بلفظ الجمع لانها اجناس شتى ذكره نوح افندي الزنبور بوزن العصفور الدبر وهو طائر يلسع من المنتقط الزنبور بالضم آري ديه كلدن سكك جمع زنابير كلون النحل بالفتح بال ايجي آري الدبر بالفتح بال آروسي من الاختري ويقال للزنابير دبر ومنه قيل لعاصم بن ثابت الانصاري حمي الدبر وذلك ان المشركين لما قتلوه ارادوا ان يمثلوا به فسلط الله عليهم الزنابير الكبار تابر الدابغ فارتدعوا عنه حتى اخذه المسلمون فدفنوه من المنتقط قلت سبحان الله القاهر فوق عباده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل سلط المشركين على سيد الشهداء عم المصطفى صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه فمثلوا به ما فعلوا وسلط الله الزنابير عليهم لحرمة عاصم رضي الله عنه والمهاجرون افضل من الانصار رضي الله عنهم اجمعين فانظر في ذلك واعتبر وارض وسلم واصبر **والعقرب** يطلق على الذكر والانثى ويقال للذكر عقربان وربما قيل للانثى عقربة بالهاء قال الشاعر كان مرعى امكم اذا غدت عقربة يكوها عقربان لجمع بين اسم الذكر الخاص واسم المؤنثة بالهاء كذا في المصباح العقرب بالفتح وسكون القاف بر مشهور جانور در ذوات سموم دن العقربان بضم العين والراء عقرب اركگي وعند البعض بر اصل جانور آيا قلري چوق اينجه جانور در ذوات سموم دن قرق اياقلي ديكله معروف در من الاختري العقرب واحدة العقارب من المنتقط قلت ومنه ما في المثل الاقارب كالعقارب هذا وما لا نفس له سائلة دود الثمار كما في غاية البيان وغيرها وفي شرح المجمع ودود النحل وسوس الثمار لا يفسد اتفاقا انتهى وفي الدر المختار رمز الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة انتهى هذا وقد استدل به على عدم تنجيس موت ما لا نفس له سائلة فيما مات فيه ما اخرجه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر شفاء كما في جامع الصغير ولفظ الاختيار اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه ثم انقلوه ووجه الاستدلال على ما في الاختيار ان الذباب اذا مقل في الطعام يموت لا سيما في الحار منه ولو كان موته ينجس الطعام لما امر به انتهى وجعل في حكمه سائر ما لا دم له سائلا بجامع انتفاء المنجس قوله واداء سما فيه قوة سمية يدل عليه الحكمة العارضة من لسعته ووجد انه يتقي بجناحه الايسر فعلم ان الشفاء في جناحه الايمن كما في شروح الجامع الصغير واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة بلا تكلف لا يصار الى المجاز الذي يكون بتكلف ولذا حمل الداء والشفاء على الحقيقة قال الخطابي لا يبعد في قدرة الله تعالى وحكمته ان يجمعهما في جزء حيوان واحد كالعقرب يهيج من ابرتها السم ويتداوى من ذلك بجرمها بل قد يجعل الله تعالى نفس الداء دواء حكى ان بعضهم سقي افيونا كثيرا ليموت ثم طرح في بيت مظلم فلدغته حية عظيمة فابل حيث لدغها بزر الافيون فبرئ كما في شرح المشارق لدرويش علي **مهمة** ذكر في الاختيار عند قول المختار وكذا ما ليس له نفس سائلة

كالذباب الآدمي الميت اذا وقع في الماء نجسه لانه ينجس بالموت وان وقع بعد الغسل فكذلك ان كان كافرا وان كان
مسلما لا ينجسه لانه لما حكم بجواز الصلاة على المسلم حكم بطهارته ولا كذلك الكافر فافترقا انتهى وفي الوجيز الميت اذا وقع في
الماء قبل الغسل ينجس وبعد الغسل لا ينجس الا ان يكون كافرا فانه ينجس وان غسل فهو بمنزلة الخنزير وروي الحسن لو
وقع سقط يفسد الماء وان غسل لانه لا يصلى عليه جلدة الانسان اذا وقعت في الماء او قشرة ان كان قليلا مثل ما يتناثر من
شقوق الرجل لا يفسده وان كان كثيرا مقدار الظفر يفسده انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وما ابين من الآدمي الحي
مما تتم تقطعه ميتة في الحكم كالاذن انتهى قلت ومنه جلدة الذكر التي يقطعها الختان والظاهر انها تفسد الماء ولا تفسخ
الصلاة معها والله اعلم وسيأتي قريبا وفيه ايضا الاجزاء التي لا دم فيها نجسة في رواية وطاهرة في رواية وهي الصحيحة لان
المتنجس هو الدم ولا دم فيها الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها كما اذا طحن سن الآدمي او عظمه مع الحنطة لا يباح تناول
الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونها نجسة بل احتراما للآدمي انتهى وسيأتي قريبا اخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وابو حنيفة
والشافعي واحمد والبزار واسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واخرجه
مسلم بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر وفي لفظ دباغه طهوره واخرج الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال اسناده حسن من
حاشية نوح افندي وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها اخرجه ابن حبان
في صحيحه من شرح ابن حاج وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تصدق على مولاة لميمونة رضي الله عنها بشاة
فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب
السنن الاربعة وحسنه الترمذي عن عبد الله بن عكيم رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر
ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فليس في قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه وينسخه على انه اختلف في صحبة ابن
عكيم وعلى تقدير التسليم فالاهاب اسم لما لم يدبغ وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب مضعف بفضالة بن مفضل من شرح العيني للمنية والاهاب بكسر الهمزة بوزن كتاب
يجمع على أهب بوزن كتب اسم لكل جلد مدبوغ قابل للدباغ ذكره نوح افندي وسيأتي والدباغ منع النتن والفساد عنه وهو
حقيقي ان كان بشيء طاهر من الادوية كالعفص والقرظ وحكمي ان كان بدونه كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح فلو
جف ولم يستحل لم يطهر قاله الزيلعي والنوعان مستويان في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو انه اذا اصابه الماء بعد الدباغ
الحقيقي لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمي فيه قولان في قول يعود نجسا لعود الرطوبة وفي قول لا يعود وهو الاقيس لان
الرطوبة النجسة قد تلاشت وذهبت والعائدة رطوبة متجددة من ماء طاهر فهي طاهرة ذكره نوح افندي قال في الاشباه
في بيان ان الساقط لا يعود ولا تعود النجاسة بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت
الارض بالشمس ثم اصابها ماء لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها ثم عاد انتهى لكن انما يكون الاصح عدم العود
فيما اذا جف اسفل البئر اما اذا عاد الماء ولم يجف الاسفل فالاصح العود كما افاده الحداد في شرح القدوري قاله نوح افندي
واعلم ان جلد الحية والفارة لا يحتمل الدباغ فلا كلام فيه قاله نوح افندي واما جلد الآدمي والخنزير ففيه قولان احدهما انه يقبل
الدباغ والثاني انه لا يقبله قال في البدائع قيل ان جلد الخنزير لا يحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالآدمي
انتهى ذكره نوح افندي قلت والتخيير مع قيل يفيد ترجيح القبول وعلى تقدير القبول فجلد الخنزير لا يطهر به قال في
البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة النجسة بل هو نجس العين فكان وجود
الدباغ في حقه وعدمه بمنزلة واحدة وفي المبسوط في ظاهر الرواية ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ ذكره نوح افندي واما جلد الآدمي
ففي البدائع ينبغي ان يطهر لانه ليس بنجس العين وفي الغاية اذا دبغ كان طاهرا وبه جزم الزيلعي فاعترض على المصنف بهما
مع جلد الخنزير ذكره نوح افندي لكن قال بعضهم انه لا يطهر وسيأتي واذا تحققت كل ذلك فاعلم ان مسئلة الاهاب من حيث

الطهارة تتعلق بكتاب الصيد ومن حيث الصلاة عليه وفيه تتعلق بكتاب الصلاة ومن حيث الوضوء منه بان يجعل دلوا او قربة
او راوية تتعلق بالمياه ولذا ذكره في بحث المياه قاله نوح افندي وقال مولانا اخي ومناسبته لهذا المقام باعتبار جعله قربة
يتوضأ من مائها كما ان ذكر الشعر والعظم ونحوهما باعتبار اذا وقعت في الماء هل يجوز به الوضوء او لا فلا يتوجه توهم كونها من غير هذا
الباب انتهى ويقول العبد الضعيف لما اتم المص ذكر المياه شرع في ذكر ما يتعلق بوقوع نجس في الماء فقال وكل اهاب وهو جلد
مستعد للدباغة ولم يدبغ بعد قاله مولانا اخي حلبي وفيه مسبق من نوح افندي وترك قيد القابلية والاستعداد في نحو الدرر بناء
على ظهوره من وصف الاهاب بقوله دبغ فان ما لا يقبل الدباغ لا يدبغ قطعا فافهم واذا دبغ سمي شنا واديما وصرما وجرابا
قاله نوح افندي وفي تنكير الاهاب بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ قاله القهستاني
قلت هذا مبني على ما ذكره من ان لفظ كل اذا اضيف الى منكر يفيد عموم الافراد وبفتح الهمزة ويسمى افرادا بكسر الهمزة واذا
اضيف الى معرف يفيد عموم الاجزاء ويسمى هذا مجموعيا كما في الكليات ولذا صدق كل رمان ماكول وكذب كل الرمان ماكول كما
في ضوء المصباح قلت فرمان لا يتناول الاجزاء والا لما صدق كل رمان فكذا اهاب لا يتناول الاجزاء فلا يفيد الكلام طهارة
جميع اجزائه هذا ولكن اهابا هنا موصوف بقوله دبغ والدباغ هو العلة لطهارته فلا جرم يفيد الكلام بمنطوقه طهارة كل جزء
منه اصابه الدباغ وبمفهومه عدم طهارة كل جزء منه لم يصبه الدباغ فافهم هذا فانه دقيق والله بيده التوفيق وقلنا بان دبغ صفة
للاهاب لما قال في المغني في كل فتى يتقي فاز ان الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم للحكم عليه انتهى قال ب
فاعله لان الاصل عود الضمير الى المضاف ما لم يكن لفظ كل وامثاله كما في حاشية المطول لحسن حلبي وفي الكليات الاصل في عود
الضمير ان يكون الى اقرب مذكور الا ان يكون مضافا ومضافا اليه فح الاصل عوده الى المضاف لانه المحدث عنه وقد يعود الى
المضاف اليه نحو كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى وعلى هذا قوله فقد طهر بفتح الهاء على الافصح لانه اكثر استعمالا ولعلها على الفصيح
لانه سالم عن تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي قاله نوح افندي والجملة خبر كل والفاء قد تدخل في خبر كل مضاف الى
نكرة موصوفة نحو كل رجل يأتيني فله درهم او غير موصوفة نحو كل نعمة فمن الله لشبهه بالشرط والجزاء كما في الميزان وشرحه واذا
طهر جازت الصلاة عليه وفيه بان يلبسه والوضوء منه كما في الجوهرة وغيرها قلت وكذا لو وقع في ماء راكد قليل لا ينجسه
قال القهستاني ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد تلبيقا للباس انتهى ومثل الاهاب المثانة والكرش كما في الدر المختار فلو دبغ
مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز كما في القهستاني وعن محمد اذا اصلح مصارين ميتة او دبغ المثانة طهرت حتى يتخذ
منه الاوتار كما في الاختيار وكذلك الكرش اذا قدر على اصلاحه وعن ابي يوسف انه لا يطهر كما في الظهيرية ثم التحقيق ان الا استثناء
من ضمير طهر فالمستثنى منه هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة اي طهر كل اهاب مدبوغ الا جلد بالنصب لكون المستثنى منه
مذكورا في كلام موجب والجلد يطلق على المدبوغ وغيره فهو اعم من الاهاب فكل اهاب جلد وليس كل جلد اهابا فاذا دبغ وحكم عليه بالطهارة
ثم استثنى منه ما سبق ذلك كله التعبير بالجلد خلافا لما في الغرر فالمراد من الجلد ما هو المدبوغ فالاستثناء متصل الآدمي اي الشخص
المنسوب الى آدم عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كافرا فانه لا يطهر بالدباغ لكن لا يستعمل قاله القهستاني وعليه مشى المولى مسكين
لكرامته اي تبقية له بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وايضاحه ان القول بعدم طهارة جلد الآدمي تعظيم له حتى لا يتجاسر احد على سلخه
ودبغه واستعماله ولانه لا يجوز الانتفاع به لا يؤثر الدباغ فيه ذكره نوح افندي ولمن يقول بطهارته ان يقول المعنى طهر طهارة
يجوز معها الاستعمال الا جلد الآدمي فانه لا يطهر طهارة يجوز معها الاستعمال بل يطهر ولا يجوز استعماله فالاستثناء من المراد لا من
الملفوظ ذكره مولانا اخي في جواب اعتراض الزيلعي قلت فاستعماله لم يجز اتفاقا وانما ثمرة الخلاف في وقوعه في الماء
فعلى عدم طهارته ينجسه وعلى طهارته لا والله اعلم قلت وهكذا وقع في تقديم الآدمي في المختار ولعله لكرامته كما يشعر
به قوله لكرامته ولعل هذا اصوب من تأخيره وجلد الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ كما في القهستاني لنجاسة عينه اي نجاسة
ثابتة في ذاته قال القهستاني وعن ابي يوسف انه يطهر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الخنزير بجميع اجزائه نجاسة مغلظة انتهى

وذكر القهستاني في الصيد ان الخنزير ليس بنجس العين عند ابي ح كما في التجريد وغيره انتهى وعظم الخنزير وسائر اجزائه نجس وعند
محمد شعره طاهر من الوجيز حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجس كما في المحيط الرضوي ولو صلى ومعه شعره اكثر من قدر الدرهم يجوز
صلاته عند محمد كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح الخنزير فنعيل حيوان خبيث يقال انه حرم على لسان كل نبي والجمع
خنازير وفي الاختري الخنزير معروف جانورك آيدر انتهى وبالفارسية خوك وبالتركية طكوز كما في نعمة الله والاقتصار في
الاستثناء على الخنزير مع التعليل بنجاسة عينه افادات غيره من السباع المحرمة ليست بنجسة العين فجلودها وتوميات
تطهر بالدباغ بالاتفاق الا اثنين فقد اختلف فيهما احدهما الفيل كما قال والفيل بفاء مكسورة في المصباح الفيل معروف والجمع
افيال وفيول وفيلة مثال عنبة قال ابن السكيت ولا يقال افيلة وصاحبه فيال وفي الملتقط قال سيبويه يجوز ان يكون اصل
فيل فُعُل بضم فكسر لتصح الياء كبيض في جمع ابيض وقال الاخفش هذا يكون في الجمع ولا يكون في الواحد وفي الاختري الفيل
بالكسر بر مشهور جانورك آديدركه عامة تحريف ايدوب ييل ديرلر لكن في نعمة الله ييل عربيه فيل در تركيده دخي مستعمل
بيوك جانوردر معروف قلت نقول العامة ييل ليس بتحريف وانما هو لفظ فارسي فاحفظه كالسبع بفتح السين
المهملة وضم الموحدة معروف واسكان الموحدة لغة حكاها الاخفش وغيره وهي الفاشية عند العامة وقرئ بالسكون في
قوله تعالى وما اكل السبع وهو مروي عن الحسن البصري وغيره وحكاها بعضهم عن عبد الله بن كثير احد السبعة ولا يجمع في لغة الضم
الا على سباع كرجل ورجال وقد يجمع في لغة الاسكان على اسبع مثل فلس وافلس ويقع السبع على كل ما له ناب يعدو به ويفترس
كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قاله الازهري كذا في
المصباح المنير وفي الاختري السبع بالفتح وضم الباء يرتجي جانور لربها ممدة اولسون طيور دن اولسون جمع سباع كلور والمعنى
والفيل في حكم النجاسة كسائر الحيوان المحرم غير الخنزير فهو نجس وليست نجاسته لعينه فيطهر جلده بالدباغ وينتفع به كسائر
السباع هذا عند ابي ح وابي يوسف وهو الصحيح في حاشية نوح افندي وهو المعتمد كما في الدر المختار وعند محمد الفيل في حكم النجاسة كالخنزير
فهو عنده نجس العين مثله فلا يطهر بالدباغ ولا ينتفع به قال ابن ملك في شرح المجمع قال محمد رحمه الله الفيل نجس العين لانه كالخنزير
في الشكل ووجه اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه انتهى وقال مصنفه في شرحه قال محمد لا يجوز الانتفاع بشيء من اجزاء الفيل ولا
يجوز بيع عظمه ولا يطهر جلده بالدباغ ولا بالذكاة لانه نجس العين لانه حيوان حرام اللحم غير منتفع به فيكون كالخنزير انتهى
وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في المبسوط في باب الحدث قولهما هو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها سوارين من عاج وظهر استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى اقول
الحديث المذكور اخرجه الامام احمد وابو داود ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها قلادة من عصب وسوارين
من عاج واخرج البيهقي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج وقال الجوهري العاج عظم الفيل انتهى
وفي الملتقط العاج عظم الفيل الواحدة عاجة وفي الاختري العاج فيل كميكي هذا وفي المصباح المنير العاج ظهر السلحفاة البحرية وعليه
يحمل انه كان لفاطمة رضي الله عنها سوار من عاج ولا يجوز حمله على انياب الفيلة لان انيابها ميتة بخلاف السلحفاة والحديث
حجة لمن يقول بالطهارة انتهى قلت قد سمعت الحق وانما ذكرت ذلك ليعرف ما فيه لا ليعمل به وثانيهما الكلب ولم يتعرض له
المص وفي البدائع الصحيح انه ليس بنجس العين انتهى وكذا صححه صاحب المحيط واختاره صاحب الهداية حيث قال وليس الكلب
بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وتبعه شارحوه وصرح في عمدة الفوائد بان الفتوى على طهارة عينه
وذكر فيه عن الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب او ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا تخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد وفي
المضمرات عن النصاب عن محمد ان جلد الكلب او الذئب اذا ذبح لا بأس به ويجوز ان يصلي فيه وان يلبسه وكذا جلد القرد وعليه
الفتوى هذا وفي الدرر الكلب نجس العين صرح به شمس الائمة قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس
اشار اليه محمد في الكتاب انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية

لا يطهر

لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى واختاره قاضيخان بنجاسة عينه وفرع عليه فروعا قال الشيخ كمال الدين فقد اختلف
المشايخ في التصحيح والحق تصحيح عدم النجاسة فيطهر جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا كذا في حاشية نوح افندي وفي
التنوير وشرحه الدر واعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة
فيباع ويؤجر ويضمن ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه
ما لم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيرا وشرط الحلوائي شد فمه ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره انتهى وفي الدرر عن
التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة انتهى قال نوح افندي عن الزاهدي في القنية عن مجد الائمة واختلف في نجاسة
الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي ح ليس بنجس العين وفائدته تظهر في كلب
وقع في بئر واخرج حيا فاصاب ثوب انسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي ح وتمامه ان الثمرة تظهر في مسائل منها ان
جلده لا يطهر بالدباغ على رواية نجاسة عينه ويطهر به على رواية طهارة عينه ومنها انه اذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على الاولى
ويطهر جلده اتفاقا ولحمه على قول على الثانية ومنها انه اذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على الاولى
ولا ينجس الا اذا وصل فمه على الثانية ومنها انه اذا صلى وهو حامل جرو صغير لا تصح صلاته على الاولى مطلقا وتصح على
الثانية اما مطلقا واما مقيدا بكونه مشدود الفم كما نقله صاحب البدائع عن ابي جعفر الهندواني وتقييده بالجرو الصغير اشارة
الى انه اذا كان كبيرا لا تصح مطلقا لما انه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان ماواه النجاسات ومنها ان سنه وعظمه
نجس على الاولى طاهر على الثانية فلو صلت امرأة وفي عنقها قلادة فيها سن كلب لا تصح صلاتها على الاولى وتصح على الثانية ومنها
ان بيعه وتمليكه باطل على الاولى جائز على الثانية انتهى وفي الدرر وقيل جلده نجس وشعره طاهر قال نوح افندي في الظهيرية
وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع على هذا ان الكلب اذا اصابه المطر فاصاب ثوب انسان ان اصاب المطر جلده
ينجس وان اصاب شعره لا ينجس انتهى وفي فتح القدير وما ذكر في الفتاوى من التنجس فوضع رجله موضع رجل كلب في
الثلج او الطين ونظائر هذا من الفروع مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى وعلم مما قررناه ان الاصح
طهارة عين الكلب وان المختار عدم دخول الشعر في قول من يقول بنجاسة عينه وكلام صاحب الدرر مشعر بان الصحيح نجاسة
عين الكلب كما مر وان المختار دخول الشعر فيها والتحقيق خلاف كلامه في الامرين والله اعلم انتهى قلت وخلاصة المقام
ان الكلب ليس بنجس العين عند الامام وهو الاصح المختار المفتى به وان جلده وشعره طاهران على الراجح وكذا سنه وعظمه وان
لحمه نجس بلا خلاف والحمد لله على التوفيق واعلم ان المص رحمه الله قال في شرح المنية بعد بسط الكلام في المسألة الآتية فالحاصل
ان في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بها اختلافا والصحيح النجاسة لان سؤره نجس وقد عللوا النجاسة حتى صاحب الهداية بانه
متولد من لحم نجس فاللحم نجس حال الحيوة فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر حال الحيوة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكاة انتهى
قلت ولما وقع الاختلاف بين المتأخرين في مسألة اللحم وكان القول بطهارته مرجوحا صدر منقوله من الهداية والوقاية
بقالوا فقال قالوا تنبيها على المرجوحية فانما هو بالنسبة الى مسألة اللحم بالنسبة الى كل المقبول المنقول واياك ان تجعله
للتضعيف فان القول المرجوح مصحح مختار كالراجح كما ستعرفه وهذه الواو واو المنقول عنه فان عبارة الهداية وما يطهر جلده
بالدباغ وعبارة الوقاية وما ظهر جلده بالدبغ ما يجوز ان يجعل موصولة لكن جعلها موصوفة اولى لانها اخصر اي حيوان او الحيوان
الذي طهر اختار ما في الوقاية لاختصاره ولموافقته ما سبق ولتقدم الماضي على المضارع جلده الضمير رابط للجملة بما بالدباغ بكسر الدال
مصدر دبغ كدبغ اختار ما في الهداية لقوة معناه بكثرة اوزانه فالمعنى بالدبغ الصحيح المعتبر شرعا والحيوان الذي طهر جلده بالدباغ
هو ما سوى المستثنى طهر ضميره راجع الى الجلد المضاف الى ضمير ما لا الى ما او لي الى الجلد والمعنى طهر جلده فالارتباط من المبتدأ والخبر
حاصل ولا تفكيك في الضمير ايضا خلافا لما توهمه صاحب الدرر كما افاده نوح افندي فانظر وتبصر قال في الدر المختار طهر على المذهب
انتهى فافاد اختلافا وترجيحا وقد قدمناه آنفا عن شرح المص للمنية خلافا لما في بعض الشروح من ان الجلد يطهر بلا خلاف

بالذكاة في المصباح ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة انتهى فالذكاة بفتح ذال معجمة وبهاء في آخره على وزن الصلاة اسم
بمعنى التذكية وهي الذبح كما في الملتقط اي بالذبح الشرعي بان يكون من الاهل في المحل بالتسمية ولو حكما كما في الناسي والمحل ما بين الحلقوم
واللبة والاهل المسلم او الكتابي فذكاة المجوسي وتارك التسمية عمدا لا يطهر بها الجلد كما في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه
الدر وهل يشترط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية بان تكون من الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر لان
ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والمجتبى واقره في البحر انتهى وضعف الاول قاضيخان
كما ذكره في النهاية ولا يخفى ان الاول احوط والثاني اوسع وكذا عبارة الهداية وكذلك يطهر لحمه فالمعنى كما طهر جلده بالذكاة طهر لحمه
بها ولك ان تقول ومثل جلده لحمه فلحمه على الاول فاعل وكذا حال وعلى الثاني مبتدأ وكذا خبر فتدبر وان لم يؤكل اي الحيوان اي وان
لم يكن الحيوان المذبوح ماكولا لحرمته او وان لم يؤكل لحمه مع طهارته فكم من شيء طاهر لا يحل اكله كما في البرجندي وفي ميزان الشعراني ذبح الحيوان
ولو غير ماكول يطهر لحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة ومكروه عند مالك ولا يلزم من طهارته حله فقد يحرم الشيء الطاهر لضرر في بدن او عقل وكم
مالا يؤكل وان قيل بطهارته يضر بالبدن ويورث اكله البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها انتهى قال في الهداية وكذا
يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن ماكولا انتهى اي ويطهر لحم الحيوان بالذبح كما يطهر جلده به حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح اكثر
من قدر الدرهم جازت صلاته واختاره صاحب الوقاية والنقاية والاصلاح وهو مختار الكرخي فانه قال كل حيوان يطهر بالدباغ
فهذا يدل على انه يطهر لحمه وجلده وسائر اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء كذا في البرهان وصححه ايضا صاحب التحفة والمحيط والمفيد
وعلله صاحب المفيد بقوله لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون نجسا واختاره حافظ الدين في الكنز في الذبائح حيث
قال وذبح ما لا يؤكل يطهر لحمه وجلده الا الآدمي والخنزير وقال في البدائع هو الاقرب الى الصواب وقال في منية المصلي كل حيوان
اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان ماكول اللحم وقال الشيخ اكمل الدين في العناية قوله هو الصحيح
احتراز عما قال في الاسرار وغيره انه نجس والذي اختاره المص وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة وقال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشراح
كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما وقال في الاسرار ومن مشايخنا من يقول ان اللحم نجس وهو الصحيح عندنا وقال في الكافي و
لحمه نجس في الصحيح وذكر الطحاوي انه اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان
كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز الصلاة ولو وقع في الماء افسده وقال
في الخلاصة هو المختار وفي التتارخانية والظهيرية ولحم السباع نجس وان كانت مذبوحة هو الصحيح وقال شيخ [illegible] في شرح
نظم الكنز واعلم ان الذكاة الشرعية كالدباغ تطهر جلد غير الماكول دون لحمه في اصح ما يفتى به كما نص عليه شيخ [illegible]
في البرهان انتهى وفي طهارة جلد غير الماكول ولحمه بالذكاة الشرعية اربعة اقوال في قول يطهر جلده ولحمه بها مطلقا سواء
كان سؤره طاهرا او نجسا وفي قول لا يطهر جلده ولا لحمه بها ان كان سؤره نجسا ويطهر كل منهما ان طاهرا وفي قول
يطهر جلده بها مطلقا ولا يطهر لحمه الا اذا كان سؤره طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولو سؤره نجسا ولا يطهر لحمه بها
مطلقا ولو سؤره طاهرا وهذا اصح ما يفتى به والله اعلم والحاصل ان جلد كل حيوان يطهر بالدباغ ويطهر بالذبح الشرعي ولو غير
ماكول الا الخنزير على الصحيح واختلف في طهارة لحم غير الماكول بالذبح الشرعي قال بعضهم الصحيح طهارته وقال بعضهم الصحيح
نجسه وقال بعضهم الاول وان كان صحيحا لكن الثاني اصح منه وثمرة الخلاف تظهر في الماء وجواز الحمل للطيور والكلاب
وجواز الصلاة معه والحاصل ان الحيوان اما ماكول اللحم او غيره والماكول ان ذبح ذبحا شرعيا فهو طاهر جلدا ولحما بالاجماع وان مات
حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ بالاتفاق وغير الماكول ان ذبح طهر جلده مطلقا على الصحيح وفي طهارة لحمه
روايتان وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ سوى الخنزير والكلب في رواية الى هنا من حاشية
الدرر لنوح افندي وخلاصة المقام ان الراجح عند صاحب الدرر وصاحب الملتقى عدم طهارة لحم غير الماكول بالذكاة وهو

اصح ما يفتى به والله اعلم وفي التنوير وشرحه الدر لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول هذا اصح ما يفتى به وان قال في الفيض
الفتوى على طهارته انتهى فرع ما يخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك
فغسله افضل من الدر المختار تتمة في الدرر وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ
من نوح افندي وهذا يقتضي ان لا يطهر جلده بالدباغ الا اذا ذبح وليس هذا في الخلاصة ولفظه فيها وفي الخنزير لا يطهر جلده بالدباغ
ولا يطهر لحمه بالذكاة والاصل ان ما يطهر جلده بالدباغ تلحقه الذكاة وما لا فلا وعن ابي يوسف ان الخنزير تلحقه الذكاة ويطهر
جلده بالدباغ انتهى وقال في البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ كما في انتهى ولمسق عبارة المختصر وشرحه
للقهستاني ثبت فيها زيادة فائدتها وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في
شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره
نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم
يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع
اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما بقي نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبما لا مدخل للذكاة
في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة لدسومة الشعور
والعظام كما يأتي وكذا مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه
وانما خصص بعد التعميم لان في لحم السباع خلافا حتى ان في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده
بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه
ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فالشرى كما قر انتهى قوله كما قرر يريد
به ما ذكره في غسل الوجه بقوله وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المص في النكاح
لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها انتهى م في قضاء الاشباه لا يجوز
الاحتجاج بالمفهوم المخالفة في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به فهو خلاف ظاهر
المذهب كما في عمدة الظهيرية واما مفهوم الرواية فحجة كما في غاية البيان انتهى قوله لا يجوز الاحتجاج بها اقول ينبغي ان يستثنى
من ذلك عبارات الواقفين فانه يحتج بمفهومها قوله مفهوم الرواية الخ وكذلك مفهوم التصنيف حجة ذكره في انفع الوسائل ولا يقال في
مفهوم الرواية ينبغي بل هو مفهوم عبارات الاصحاب انتهى من حاشية سيد الحموي وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة
ما زال روحه بلا تذكية من القهستاني واراد بالميتة غير الخنزير لانه بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره من الابلع وعند محمد
شعر الخنزير طاهر من الوجيز وقد مر في رسالة الاهاب والكلب ليس كالخنزير في الاصح من حاشية نوح افندي وفي حاشية مولانا
اخي في شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس من القهستاني واراد بالشعر المجزوز او المحلوق لا المنتوف فان شعر الميتة
من الحيوان اذا جز او حلق فهو طاهر واذا نتف فهو نجس وكذا شعر الآدمي في الجوهرة والسراج اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا
فانه طاهر اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الآدمي ان كان محلوقا او مجزوزا فانه طاهر وان كان منتوفا فهو نجس
من حاشية نوح افندي وعظمها اراد به الخالي عن الدسومة واما الموجودة فيه الدسومة فينجس حتى لو وقع في الماء القليل نجسه
كذا في المحيط وقال في الخانية وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها اذا يبس ولم تبق عليه دسومة لا يفسد الماء
انتهى ومفهومه انه اذا بقيت عليه دسومة افسد الماء من حاشية نوح افندي وعصبها في المغرب العصب بفتحتين الاصفر من اطناب
المفاصل والعقب بفتحتين الابيض منها كما في الملتقط وفي الاختري العصب بالتحريك پي جمع اعصاب كلوه وهذا على المشهور
كما في الدر المختار لان العصب عظم كما في غاية البيان وفيه رواية اخرى وهي انه نجس لان فيه حياة ويتألم به الحي وصحح الحدادي
نجاسته ذكره نوح افندي وقرنها بفتح القاف وسكون الراء عظم ينبت في راس الثور وغيره قاله مولانا اخي وحافرها بالحاء المهملة

ان المفهوم المخالفة معتبر في الرواية بالاتفاق

والقارهو من النوس وغيره بمنزلة الظفر من الانسان قاله مولانا اخي وفي المصباح حافر النوس والحمار من حو الارض كأنه يحفر الارض
بشدة وطئه عليها انتهى وشعر الميتة مع ساقته مبتدأ خبره طاهر ان كلمة هذه الجملة قال القهستاني وفي الاضافة
اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهر بالطريق الاولى ومع هذا ترك الميتة اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا
فنجسة كما في قاضيخان وغيره انتهى ومثل ما ذكر الخف والظلف والسن والمنقار والمخلب كما في الاختيار قال الكمال الذي
ذكره هنا يعتبر انه اذا وقع في الماء هل يجوز الوضوء به او لا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة انتهى ووجه الطهارة ان ما ذكر لا حياة
فيه حتى لا يتألم الحيوان بقطعه اذا لم يتصل الاثر باللحم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت
اذ الموت زوال الحياة وانما النجس من الميت ما كان فيه حياة زالت بالموت قال في العناية قول صاحب الهداية اذ الموت
زوال الحياة يشير الى ان ما بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق
الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان ... التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة
النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولا حياة في دلالة على ان في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام انتهى
وفي المحيط ومعراج الدراية ان المراد بالعظام النفوس وفي وهي رميم استخدام لان الضمير للعظام بمعناها الحقيقي لان الرميم العظم البالي
كذا في حاشية نوح افندي وهذا جواب ثالث ذكره في المدارك قال من يحيي العظام تمسك به من يثبت الحياة في العظام فقال انها
نجسة من الميتة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها واصحابنا قالوا ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت فهي طاهرة واما
الآية فقالوا المراد باحياء العظام ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى قلت فما في شرح روضات
الجنات في اوائل الروضة الثانية خلاف المذهب فاعرفه هذا ومن الاعتراض القوي على صاحب الهداية اذ الموت زوال الحياة
ما قيل انه مذهب المعتزلة لان الموت عندهم امر عدمي ومذهب اهل السنة انه امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت
والحيوة واجيب بانه تفسير باللازم قال في الكافي قولهم الموت زوال الحياة مع انه وجودي داخل تحت الخلق بالنص ما قال والمعنى
الموت حالة يلزم منه زوال الحياة انتهى قال نوح افندي ومما يدل على ان الموت امر وجودي قوله صلى الله عليه وسلم اذا صار اهل
الجنة الى الجنة واهل النار الى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد يا اهل الجنة لا موت ويا اهل النار
لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم والمعدوم لا يذبح انتهى وقال في البدائع ولاصحابنا طريقان
احدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد او
بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء
السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء انتهى قال نوح افندي اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان
على الطريقة الثانية ولا يخفى ان ما في الهداية لا يجري في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحس لان الحي يتألم بقطعه ولهذا كان فيه
روايتان فالا ولى ما في غاية البيان فانه يجري فيه لانه صقيل لا يتصور فيه الاختلاط بالدماء والرطوبات النجسة وكذا في العظم
والشعر انتهى واعلم ان ما تقدم من دلائل يأتي فمعنى ذلك توهم انه تكرار محض لكنه ليس كذلك لان السابق لا خلاف فيه بين
اصحابنا بخلاف اللاحق ففي الخانية وشعر الآدمي طاهر في ظاهر الرواية اذا وقع في الماء القليل لا يفسده وعلى قول من يقول انه نجس يفسد
اذا كان اكثر من قدر الدرهم وفي الظهيرية عظم الآدمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر وفي الخلاصة وشعر الآدمي طاهر وتجوز الصلاة
معه لكن لا يجوز الانتفاع به ثم قال بعد سطرين وفي نسخة الصدر الشهيد شعر الآدمي طاهر عندنا هو الصحيح انتهى اشار بقوله طاهر
عندنا الى انه نجس عند غيرنا واشار بقوله هو الصحيح الى ان هناك قولا آخر لكنه غير صحيح وعن محمد في شعر الآدمي وظفره وعظمه روايتان
فبنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخي وهو الصحيح وفي غاية البيان
الاصح ان شعر الانسان وعظمه طاهران انتهى والمختار طهارة عصبه ايضا لانه طاهر من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان
المكرم اولى وفي النقاية وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر وكذا شعر الانسان وعظمه وعصبه طاهر وكذا صوفه لكن لا يجوز الانتفاع

ان الموت وجودي ام عدمي

بشيء منها للكرامة انتهى والمختار طهارة سنه ايضا فقد ذكر في كثير من الكتب ان سن الآدمي ان كان سن في نفسه تجوز الصلاة
معها عند ابي يوسف وان زادت على قدر الدرهم وقال محمد لا تجوز ان زادت على قدر الدرهم وان كانت سن غيره وزادت على
الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن المختار ان السن عظم والعظم طاهر وعلى تقدير انها عصب فالعصب طاهر في المختار وفي ظاهر المذهب
وهو الصحيح ان سن الآدمي طاهرة مطلقا سواء كانت عظما او عصبا وسواء كانت سن نفسه او سن غيره كما في الكفاية وعلى
ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم
الانسان نجس انتهى ومثله في الكافي وايضا ان السن عظم على المختار وعظم الانسان طاهر في ظاهر المذهب وهو الصحيح واما
وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت نابتة طاهرة واسنان الآدمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة
وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الآدمي فضعيف فان صاحب البدائع والكافي والكفاية وغيرها صرحوا بان سن الآدمي طاهرة
على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدائع بانه لا دم فيه والمنجس هو الدم لانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من
الآدمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للآدمي والله اعلم من حاشية نوح افندي قلت ومثل هذا التصريح
والتنصيص من شفقة المؤلفين على ضعفة الطلبة فان منهم من لا يكفيه الاشارة بل منهم من لا يكتفي بادنى تنبيه وتصريح ويحتاج
الى كلام كثير فلله در المؤلفين المشفقين على العاجزين قلت ولمكان ما ذكر من الاختلاف وقع عن المص رحمه الله النص والفصل
بقوله وكذا طاهر على الراجح شعر الانسان الميت قاله القهستاني لكن قال مولانا اخي وتبعه نوح افندي انه شامل لشعر الانسان
الحي والميت يفصح عنهم استدلالهم على طهارته بتقسيم النبي صلى الله عليه وسلم شعره بين اصحابه انتهى وعظمه ولو سنه قال
القهستاني وعظمه محترم احترامه حتى لو انطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل ومن الخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان
شعره طاهر كما في الزاهدي وفي الدرر وكذا شعر الخنزير عند محمد لضرورة استعماله قاله نوح افندي يعني شعر الخنزير مثل المذكورات
في الطهارة عند محمد لضرورة استعماله للخرازين لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وقال ابو يوسف شعر الخنزير نجس فلا يجوز استعماله اصلا
ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجسه وان صلى معه جاز عند محمد
وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم وذكر السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه
في البدائع ورجحه في الاختيار وشيخ مشايخنا علي المقدسي بعد ما نقل كلام محمد قال في زماننا استغنوا عنه قلت فعلى هذا
لا يجوز لهم استعماله الا ان عند محمد لانعدام الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة انتهى وافاد في البحر هنا ان دم السمك طاهر و
علله في الدرر بانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف انتهى وفي الزيلعي دم السمك طاهر في ظاهر الرواية والصحيح ظاهر
الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموي لا يسكن الماء والسمك يعيش في الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض في الشمس
والدم يسود بها فلا يكون دما وقع على طهارة كل ما ذكر بقوله فتجوز الصلاة معه اي مقارنة لما ذكر وان جاوز اي تعدى
ما ذكر قدر الدرهم وزاد عليه قال في الوقاية ويجوز صلاة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم يعني بلا خلاف لان
السن عظم والعظم طاهر وكذا سنه مع غيره والخلاف الذي ذكره صدر الشريعة على الرواية الشاذة التي جاءت ان عظم
الانسان نجس واما على ظاهر المذهب الذي هو الصحيح فلا يتصور الخلاف كما نبه عليه مولانا اخي وفي التنوير وشرحه وشعر الانسان
غير المنتوف وعظمه وسنه مطلقا على المذهب طاهر واختلف في اذنه ففي البدائع نجسة وفي الخانية لا وفي الاشباه المنفصل
من الحي كميتة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر انتهى قلت عبارة الطهارة من
الاشباه الجزء المنفصل من الحي كميتة كالاذن المقطوعة والسن الا في حق صاحبه فطاهر وان كثير انتهى فقوله
والسن ان قطعت اقول فيه ان السن ان قطعت لا تتنجس بالانفصال لانه لا حياة فيها كما في التتمة في الحظر والاباحة وفي
مفسدات الصلاة من المجمع ولو اعاد سنه نفسه او غيره الى فيه جازت الصلاة وفي الاصح مطلقا قال شارحه لان عظم
الانسان طاهر في ظاهر المذهب فقيد بالاصح لانه في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس من حاشية للسيد الحموي قلت

طهارة السن ونجاستها

شعر الخنزير

ويجوز صلاة من اعاد سنه الى فمه

قال مصنف المجمع في شرحه واورد صاحب المنظومة هذه المسألة في باب قول ابي يوسف خلافا لمحمد فقال اذا ما السن نقل الى
مكانها جازت الصلاة عند ابي يوسف ولا تجوز في سن غيره ان جاوزت قدر الدرهم وقال محمد لا تجوز في سن نفسه ايضا
وقد فرق ابو يوسف بين سنه وسن غيره بان سن نفسه اذا استحكمت في مكانها فكانها لم تزل منه وسن غيره قد ابينت
من حي وقد قال صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت لكن هذا الخلاف مبني على رواية شاذة في تنجيس عظام الناس
وظاهر المذهب وهو الرواية الصحيحة ان عظام الناس طاهرة وعلى هذا لا يتصور الخلاف واما من اعاد سنا طاهرا له او لغيره
في فيه جازت صلاته سواء كان بمقدار الدرهم او اكثر فلذلك زاد في المتن لفظة او غيره وقيد بالتصحيح والاطلاق وبحال
المسألة على ظاهر المذهب ونبه عليه بقيد الاصح انتهى قلت ومما سبق ظهر ان العلقة وهي الجلدة المقطوعة من الذكر نجسة
في حق الغير فلو صلى معها وهي فوق درهم لا تجوز صلاته والله اعلم هذا والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والله اعلم
ان المص رحمه الله اراد ان يختم ما يتعلق بوقوع نجس من الآبار لانه ذكرت في الهداية في فصل البئر وفي الكنز بعيد نزح البئر وفي
المجمع في فصل الانجاس وفي الغرر والدرر فيما نحن فيه فقال **وبول** هو في الاصل مصدر بال كقال ثم استعمل في العين وجمع على ابوال
كما في المصباح وفي الملتقط بال وتبول والاسم البيلة كالجلسة ويقال اخذه بوال بضم اي كثرة بول وكثرة الشرب مبولة بفتح
والمبولة بكسر الميم كوز يبال فيه انتهى وهو مبتدأ مضاف الى **ما** اي حيوان **يؤكل** بسكون الهمزة وفتح الكاف مشترك بين مجهول
يأكل مضارع اكل الثلاثي المتعدي الى واحد كما هنا وبين مجهول يؤكل بكسر الكاف مضارع آكل الرباعي المتعدي الى اثنين والاكل
البلع بعد المضغ وذلك كالابل ونحوها وزيد في بعض النسخ لحمه على وفق الهداية والترك على وفق المجمع وهو الاخصر الاوفق **نجس**
خبر المبتدأ وهو بفتح الجيم عين النجاسة وعرفا في الشرع قذر مخصوص يمنع جنسه الصلاة كبول ودم وخمر كما في المصباح والمغني
انه نجاسة خفيفة عند الامام وابي يوسف حتى ان وقع في البئر يكون الماء نجسا **خلافا لمحمد** قال هو طاهر فلا ينجس به الماء قال نوح
افندي وانما ذكر هذه المسألة هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في الماء ينجسه عند الامام وابي يوسف رحمهما الله
ولا ينجسه عند محمد لكن اذا غلب عليه يخرجه عن ان يكون طهورا انتهى ولو اصاب الثوب ينجسه الا انه يجوز فيه الصلاة ما لم يكن
المصيب فاحشا عندهما ولا ينجسه حتى جاز فيه الصلاة وان امتلأ منه عنده كما في المسكين قال في الحقائق بول ما يؤكل لحمه طاهر
عند محمد نجس عندهما وثمرة الخلاف تظهر في ثلاث مسائل احدها ان ماء البئر ينزح كله منه عندهما وعند محمد لا ينزح شيء منه والثانية
ان الكثير الفاحش منه في الثوب يمنع جواز الصلاة عندهما خلافا لمحمد والثالثة هل يحل شربه وذكره المص بقوله **ولا يشرب**
مجهول يشرب مضارع شرب من باب طرب والشرب مخصوص بالمصنف حقيقة وقد يطلق على غيره مجازا كما في المصباح والمغني
لا يحل شرب بول ما يؤكل **ولو** كان شربه **للتداوي** اي لاجل التعالج به لدفع داء ما والتداوي بكسر الواو مصدر تداوى بفتحها
في الملتقط داواه مداواة عالجه وتداوى بالشيء تداوى يتعالج به انتهى هذا عند الامام رضي الله عنه **خلافا لابي يوسف** قال يحل شربه
للتداوي وتحرير الاقوال ما في الحقائق انه لا يحل شرب بول ما يؤكل لحمه مطلقا عند ابح ويحل للتداوي لا لغير عند ابح ويحل للتداوي
لا لغير عند ابي يوسف ويحل مطلقا عند محمد فابو حنيفة مر على اصله انه نجس ومحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف اباح شربه مع انه
نجس لضرورة التداوي بحديث العرنيين انتهى قال في المجمع وشرب بول ما يؤكل حرام ونجيزه للتداوي لا مطلقا وقال في شرحه
قال ابو حنيفة بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة لا يجوز شربه للتداوي ولا لغيره وقال ابو يوسف نجس نجاسة خفيفة ويحل
شربه للتداوي لا لغيره وقال محمد هو طاهر ويحل شربه مطلقا للتداوي ولغيره له ان قوما من عرينة جاؤوا الى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يوافقهم سكناها فانتفخت بطونهم واصفرت الوانهم فاذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل الصدقات فيشربوا
من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ثم قتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه في اثرهم فاخذهم
وقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم والقاهم في الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم اباح ابوالها كما اباح البانها
وانه يقتضي الطهارة والحل مطلقا ولهما في تنجيسه قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل

بين ما كول اللحم وحرامه والتخفيف عند ابي حنيفة لتعارض الآثار وعند ابي يوسف لاختلاف العلماء كما بيناه وتحليل شربه عند ابي يوسف
لحديث العرنيين لانه صار ما استدل به محمد خاص وما استدل به عام والخاص وان كان مبيحا يقدم على العام المحرم كقوله صلى الله
عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال مع قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم قدم الخبر على الكتاب
لخصوص الخبر وعموم الكتاب لانا نقول العام كالخاص في ايجاب ما تناوله لفظه على ما حقق في الاصول فاذا عرف تاريخ العام
كان ناسخا وحديث العرنيين كان في مبتدأ الاسلام عند اباحة المثلة وحديث الاستنزاه من الحوادث فيضاف الى اقرب
اوقات الامكان وهو آخر عهده صلى الله عليه وسلم فكان متأخرا فكان ناسخا للخاص واذا تحققت النجاسة حرم شربه للتداوي
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واما اطلاق اولئك في شرب ابوال الابل فاما انه منسوخ كما بيناه
او اطلع على ان شفاءهم فيه بطريق الوحي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي قد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي
بالمحرم على انه يجوز ان اخبر به طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه انتهى وفي الدر المختار اختلف في التداوي بالمحرم
وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المص ثمة وهنا عن الحاوي وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص
الخمر للعطشان وعليه الفتوى انتهى قال قاضيخان معزيا الى نصر بن سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا شفاء فيها واما فيه شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة
انتهى وفي الذخيرة ان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء واما اذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء
به الا ترى الى ما ذكر محمد في كتاب الاشربة اذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب
قدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب الزيادة على الكفاية وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه
ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فقال يجوز ان يقال ان عبد الله رضي الله عنه قال ذلك فيما عرف له دواء آخر غير المحرم فانه
يستغني بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال ترتفع الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء في الحرام بل في الحلال انتهى اقول ظاهر هذا الكلام
يشعر بان الحديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه وهو كذلك عند البخاري لكن اخرج الطبراني باسناد صحيح عن ام سلمة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاذا حمل ما في قاضيخان على ما في معجم الطبراني وما في
الذخيرة على ما في صحيح البخاري اندفع التناقض بين الكلامين انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس لان الحرمة قطعت عند الاستشفاء
الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يجوز له اكل الميتة انتهى قلت فعلى هذا لا يكون التداوي بالحرام بل يكون
بالحلال لان الحرمة تزول عند الحاجة والاضطرار قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه اي في كل حال كونه غير طالب للذة
وشهوة ولا متعد مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار فيتقدر بقدر ما تندفع به الضرورة والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي
قالوا الضرورات تبيح المحظورات فجاز اكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر الا ان يكون المحظور فوق الضرورة فلا يحل
لمضطر اكل لحم نبي مات لان حرمة النبي اعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر وما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها فلا يأكل المضطر
من الميتة الا قدر سد الرمق وتمام ذلك في الاشباه والنظائر **تتمة** في الغرر والدرر ونافجة المسك طاهرة الا
ان تكون رطبة ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي ايضا طاهرة
والمسك طاهر حلال كذا في الخانية وزاد وقوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب انتهى قال نوح افندي في فتح القدير
الاصح ان نافجة المسك طاهرة مطلقا انتهى يعني سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت لدابة مذبوحة او غير مذبوحة انتهى
وفي التنوير وشرحه والمسك طاهر حلال يؤكل بكل حال وكذا نافجته طاهرة مطلقا على الاصح كما في فتح القدير وكذا الزباد كما
في الاشباه انتهى قلت ما في الغرر والدرر خلاف الاصح وفي الاشباه في قاعدة المشقة تجلب التيسير من ذلك القول
بطهارة المسك وان كان اصله دما والزباد وان كان عرق حيوان محرم الاكل انتهى قال في فتح القدير وعن المسك قالوا يجوز
اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم ار لهم تعليلا انتهى وقيل عليه ان المسألة معللة فقد قال في الخانية والمسك حلال على كل حال

مطلب هل يجوز التداوي بالمحرم ام لا

مطلب لا يجوز للمضطر اكل لحم نبي مات

يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى والمراد
بالتغير الاستحالة الى الطيب وهي من المطهرات عندنا وانما قال حلال دون طاهر لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب بخلاف
العكس وانما صار الزباد طاهرا لاستحالته الى الطيب من حاشية السيد الحموي والمسك من الطيب معروف فارسي معرب وكانت
تسميه المشموم وثوب ممسك مصبوغ به من المنتقط والمسك طيب معروف وهو معرب والعرب تسميه المشموم وعند
افضل الطيب قال الفراء المسك مذكر وقال غيره يذكر ويؤنث وقال السجستاني من انث المسك جعله جمعا وواحده مسكة
قال ابن السكيت اصله مسك بكسرتين وقال السجستاني اصله السكون والكسر قد جاء لضرورة الوزن وجاء مسك بكسر
ففتح على انه جمع مسكة مثل خرقة وخرق وقربة وقرب من المصباح ونافجة نفج من باب قتل عظمت ومنه نافجة المسك [illegible]
وهي عربية ويقال النافجة كل شيء يبدو وابتدأ ونفجت الريح جاءت بقوة من المصباح قلت والظاهر منه كسر الفاء وفي
المنتقط والنافجة اول كل ريح تبدو بشدة تقول نفجت الريح اذا جاءت بقوة وكانت العرب تقول في الجاهلية اذا ولد لاحدهم
بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تاخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفج واما نافجة المسك فمعربة انتهى وفي الاختري
النافجة بفتح الفاء وكسرها والفتح اشهر مسك كوبكي نافه درمو بدر حبوب النجه كلو رحيله وحامله لغته انتهى وفي لغة نعمة الله
زباد خوش تحو لو جانور در

فصل في البئر

كما في الهداية قال في الغرر بئر دون عشر في عشر ثم قال
في الدرر قيد به لانها لو كانت عشرا في عشر لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او اثره ذكره قاضيخان وغيره انتهى قال قاضيخان
في فتاواه البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما تفسد به الحوض الصغير الا ان يكون عشرا في عشر لبعض ائمة البئر ان لم تكن عشرا
في عشر فهي كالحوض الصغير فيتنجس ماؤها كله بقليل النجاسة وان كانت عشرا في عشر فلا يتنجس شيء منها الا بالتغير وفي القنية
عن شرح صدر القضاة اذا كان عمق ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال وعن جمع
التفاريق رواية الماء في البئر اذا كان بقدر الحوض الكبير لا ينجس بوقوع النجاسة فيه انتهى وفي المبتغى اذا كان عمق البئر عشرا
في عشر لا يتنجس الا بالتغير وعزاه التمرتاشي في شرحه الى الايضاح وفي خزانة الفتاوى البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها
عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل وفي التفاريق عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما
البئر لا يتنجس كالماء الجاري انتهى وفي حاشية الشيخ علي المقدسي ومولانا اخي وعبارته عند قول الوقاية بئر فيها نجس لكن ينبغي
ان يختص هذا الحكم ببئر هي اقل من عشر في عشر لانها لو كانت كذلك لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه كذا في المعتبرات
انتهى وكذا القهستاني وعبارته عند قول المختصر عشر في عشر هو اعم من الحقيقي والحكمي ما له طول بلا عرض بحيث لو بسط لصار عشرا في
عشر وكذا بئر عمق مائها عشر في عشر انتهى قال الشيخ نوح افندي اطلقت البئر في اكثر المعتبرات من المتون والشروح والفتاوى
وقيدت بكونها عشرا في عشر في بعضها كما وقع في الخانية وغيرها والميل الى جانب الاطلاق هو الراجح عند الحذاق انتهى وكذا ما
في الدر المختار عند قول التنوير في بئر دون القدر الكثير ولا عبرة للعمق على المعتمد انتهى يقول العبد الضعيف قواه الله في دنياه
واخرته بجاه نبيه وشفاعته صلى الله عليه وسلم من المعلوم ان مطلق التصانيف يحمل على المقيد والتقييد اوسع وارفق بالناس
فليكن المعتمد وكفانا مثل قاضيخان في ذلك سلفا وسندا ومثل مولانا خسرو عونا ومددا واعلم انهم ذكروا ان مسائل
الآبار مبنية على اتباع الآثار لا على قياس الآراء والانظار لكن ينبغي ان يعرف ان الحكم بتنجيسها بوقوع النجاسة فيها
وان لم تتغير على وفق القياس وانما الذي على خلاف القياس الحكم بطهارتها بنزحها فقط بنزح مقادير معينة كذا نبه عليه
الشيخ قاسم في حاشية شرح المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج وكان القياس اما ان لا تطهر اصلا كما نقل عن بشر المريسي
لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا فتنطم وتحو غيرها من مواضع [illegible] واما ان لا
تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث يتعذر الاحتراز منها او تطهيرها كما نقل عن محمد رحمه الله انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف
على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ثم قلنا وما علينا ان نامر

بنزح دلاء

بنزح دلاء منها جريا على ما جاءت به الآثار ومن تبع السلف فيكون قد عملنا فيه بالامرين وانما قال انه ماء جار لانه ينبع من جانب
ويتخرج من جانب وقيل اراد بقوله ماء جار ماء الحق بالماء الجاري حكما لاجل الضرورة لان التحرز عن وقوع النجاسة في البئر
غير ممكن وقول محمد في الاخر وما علينا ان نامر بنزح دلاء منها يدل في الظاهر انه يناقض اول الكلام لانه قال في اول الكلام لا ينجس
ولكنه في الحقيقة لا يناقض معنى قوله في اول الكلام لا ينجس بنجاسة لا يمكن رفعها هذا كقول الشيخ رضي الله عنه ان المؤمن اذا مات
لا ينجس معناه لا ينجس بنجاسة لا يمكن رفعها قلت وبعد ذلك نقل نوح افندي عن البدائع كلاما ثم اورد ما اورد عليه
ثم دفعه ثم قال فظهر بهذا ان طهارة الآبار بالنزح انما ثبتت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة انتهى وراجع حاشيته تجرحه
وحاشيته تنزح بتانيث مضارع مجهول نظرا الى تانيث ما اسند اليه من قوله البئر فانها انثى بدليل تصغيرها على بؤيرة بالهاء كما في
المصباح وتانيث المسند مع مسند اليه ظاهر مؤنث غير حقيقي اولى عند عدم الفصل واما معه فالتذكير اولى كما ذكره الرضي
وغيره وفي المصباح نزحت البئر من باب نفع استقيت ماءها كله وفي المنتقط نزح البئر استقى ماءها كله وفي المغرب نزحت
البئر ونزحت ماءها استقيته اجمع انتهى والاستقاء اخذ الماء واخراجه من محله وهذا ظاهر في ان نزح البئر حقيقة وهذا المعنى
كنزح الماء حتى قال القهستاني ثمه قول المختصر بنزح كل مائها والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا
الى البئر او مائها كما في المغرب على انه ليس في الاساس والصحاح الا الاول انتهى فلا حاجة الى تقدير الماء في الكلام لا على سبيل
المجاز في الاعراب ولا على سبيل المجاز المرسل وان كادت كلمة الشراح تتفق على ان الكلام مجاز مرسل حتى قال الزيلعي اسند
الفعل الى البئر والمراد ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها انتهى
والمعنى يستقى ماء البئر ويخرج كله لتنجس كله قال القهستاني اي اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في
الزبدة والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي انتهى وقد قدمنا ما هو اوسع من ذلك والحمد
لله على التوفيق ثم المراد ان امكن نزح الكل بدلالة ما سياتي وذلك كما قال القهستاني بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان
يقل حتى لا يمتلئ الدلو نصفه او اكثره كذا في شرح الزاهدي انتهى واعلم انه يخرج الواقع الموجب للنزح اولا ان كان ممكن
اخراجه ثم ينزح اذ لا يعتد بالنزح قبل الاخراج كما في الدرر وحواشيه وفي القهستاني يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي
لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن
اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر انتهى خشبة نجسة او عظم نجس او خرقة
ملطخة بالنجاسة وقع في بئر ينزح ماء البئر كله وان لم يقدر على العظم والخشبة والخرقة لا باس وطهر الكل من خزانة الفتاوى
ولو وقعت في البئر خشبة نجسة او قطعة ثوب نجس وتغيبت فتعذر اخراجها طهرت الخشبة والثوب تبعا لطهارة البئر
من الظهيرية ولو تعذر نزح الفارة ينزح ثلثمائة دلو وقال محمد لا ينتفع بنزح الماء قبل اخراج الفارة من خزانة الفتاوى ثم المراد
نزح الماء الذي كان في البئر وقت الوقوع ذكره ابن الكمال ولو نزح بعضه ثم زاد في الغد نزح قدر الباقي في الصحيح كما في الخلاصة واعلم
ان اللام الداخلة على المصدر تكون بمعنى بعد كما في قوله تعالى لدلوك الشمس اي بعده فمعنى قوله لوقوع بعد سقوط نجس فيها
واخراجه منها وهو بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا كما في القهستاني
قلت وكذا ميت ولو مسلما قبل الغسل او كافرا ولو بعده فان الميت المسلم اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل نجسه
واذا وقع بعده لا ينجسه والكافر نجس الى التيمم وسياتي تمامه وكذا ذنب فارة او قطعة منه لم يشمع والا ففيه ما في
الفارة كما في الجوهرة والدر المختار فالقدوري واذا وقع في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال في
الجوهرة فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو والرشاء ويد النازح انتهى قال في البرهان روي ذلك عن ابي يوسف والحسن
ان نجاسة هذه الاشياء كانت بنجاسة الماء فتكون طهارتها بطهارته نفيا للحرج انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وبعد
اخراج النجاسة الماء غليظة وبقدر ما اخرج من الماء تخف النجاسة [illegible] انتهى واحترز بنجس عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه

لم ينجس لكنه يكره كما في الخانية عن الزندويستي **ولا تنزح** البئر بل ولا شيء منها كما هو ظاهر **بسبب** وقوع **نحو بعر وروث وخثي فيها**
فيها لانها لا تتنجس بذلك في ظاهر الرواية استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وآبار القرى والامصار
والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في القهستاني وقال الامام التمرتاشي الاصح التسوية اي بين ابار الفلوات والبيوت وبعضهم
سوى بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى واكثر المشايخ على انه
لا يطلق التسوية في كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة العامة فما وجدت فيه كابار الفلوات غير المحفوظة الكثيرة الطارق والاستعمال
لا يحكم بنجاسته وما لم توجد كابار البيوت والاماكن المحفوظة القليلة الطارق والاستعمال فهو بمنزلة الاناء لا يعفى فيه القليل
وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه كما في المنية وشرحها للمص قلت فاطلاقه في المتن بناء على ما في الهداية ونحوها قال في غاية البيان
اختلف المشايخ في البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى وكذا في التبيين قلت والحاصل
ان لا اعتماد على الضرورة لكن بعضهم اعتبر الضرورة العامة وبعضهم اعتبر الضرورة في الجملة والله اعلم **تنبيه** البعر
بفتح وسكون ويحرك رجيع ذي الخف والظلف واحدته بهاء والجمع ابعار والفعل كمنع كذا في القاموس وفي المصباح والبعر
معروف وهو من كل ذي ظلف وخف والجمع الابعار مثل سبب واسباب وبعر ذلك الحيوان بعرا من باب نفع اذا تغوط
انتهى قال نوح افندي البعر للابل والغنم وفي الصحاح والقاموس الروثة واحدة الروث والارواث وقد راث الفرس ونحوه
روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر والروثة الواحدة منه انتهى قال نوح افندي الروث للفرس والبغل والحمار
والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون المثلثة رجيع البقر والفيل في القاموس خثي البقر او الفيل يخثي خثيا رمى بذي بطنه و
الاسم الخثي بالكسر وجمعه اخثاء وفي المصباح خثي البقر خثيا من باب رمى وهو كالتغوط للانسان والاسم خثي وخثي
وزان حمل وحمل والجمع اخثاء انتهى قال نوح افندي الخثي للبقر والفيل وحكم هذه الثلاثة يأتي في باب الانجاس **ما** ظرف للا
لم يستكثر مجهول في المصباح استكثره عده كثيرا انتهى ونائب الفاعل للواقع اي لا تنزح البئر بذلك مدة عدم استكثار
الواقع من ذلك فيها ومفهومه انه اذا استكثر الواقع من ذلك تنزح والحاصل ان القليل من ذلك عفو في البئر دون الكثير قال في
الهداية وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة رضه وعليه الاعتماد انتهى وفي التنوير وقيل القليل المعفو عنه ما يستقله
الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد انتهى وفي القهستاني وينجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد ما يؤخذ ربع الماء وقيل
كله كما في التحفة والصحيح انه ما يستكثره الناس كما في الكافي انتهى قال في الغرر وبعرتا ابل او غنم ثم قال في الدرر يشير الى ان
الثلث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي قال نوح افندي واختلفوا في حد الكثير على اقوال اصحها قولان احدهما ما لا يخلو دلو
عن بعرة صححه في النهاية وعزاه الى المبسوط والثاني ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي وقال في
الهداية وعليه الاعتماد وقال في معراج الدراية هو المختار فظهر بهذا ان ما ذكره المص من ان الثلاثة كثير ضعيف وان نقل عن الامام
التمرتاشي انتهى ومما تقدم ان القليل عفو في البئر لانه غير عفو في الاناء لان الضرورة في البئر لا في الاناء كذا في الكافي وقال في البداية
ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رضه انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين انتهى وقال في الكافي
شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ترمى البعرة ويشرب اللبن كذا روي عن علي رضي الله عنه ولان فيه ضرورة فان الغنم لا يمكن
ان تحلب من غير ان تبعر وقال في الهداية وقالوا في الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة
يعني اذا وقع من الشاة بعرة او بعرتان في المحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب اللبن وقيده في النهاية وغاية البيان
والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لها لون على اللبن وتبعهم المص واختاره في فتح القدير وقال ترمى من ساعته
فلو اخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانه تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراء ذلك من الحالب
انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان وقعت اي البعرة والبعرتان في اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق لها لون لم
ينجس اللبن ايضا اي كما لا تنجس البئر وروي عن علي رضي الله عنه للضرورة اذ من عادتها ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة بان ترمى

كلام على المص رحمه

من ساعته ولم يبق لها لون ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وان وقع في غيره وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه في سائر الاواني
قيل يعفى فيه البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه ينجس لعدم الضرورة وامكان الاحتراز انتهى **قلت** والحاصل ان القليل
من ذلك الواقع في المحلب وقت الحلب لا ينجسه بشرطه المقدم ذكره فالمحلب وقت الحلب كالبئر بجامع الضرورة وينجسه في غير وقت
الحلب كسائر الاواني لانتفاء الضرورة واما الكثير فينجس الكل فافهمه **تنبيه** ان قوله نحو بعر ولا خرء الخفاش وبوله وذرق
سباع الطير ففي المنية وشرحها لابن امير حاج وخرء الخفاش وبوله لا يفسد ماء البئر وكذا غيره من المياه والثياب والخفاش
معروف ويسمى الوطواط قال المص في شرحها للضرورة وفيها وشرحها لابن امير حاج وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهما
خلافا لمحمد وقال بعضهم روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ذرق سباع الطير لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد ماء الاواني وان قل
ولا يفسد ماء البئر وهذا فرع على القول بان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور نجاسة خفيفة وهو مأثور من ابي حنيفة وابي يوسف والفرق بين
الاناء والبئر بناء على دعوى عدم تعذر الاحتراز عنه في الاناء وتعذره في البئر وقد قيل انه لا يفسد الاناء ايضا ففي الخانية ذرق ما لا
يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لتعذر الاحتراز منه انتهى فيشمل ماء الآبار والاناء وغيرهما
بناء على دعوى تعذر الاحتراز منه في كلها وفي الخانية ايضا ذرق سباع الطير والحدأة والبازي لا يفسد الثوب وهذا فرع على
القول بطهارته لكن الاصح عند القاضي وغيره انه نجس نجاسة خفيفة عندهما وانه اوجه ثم في المغرب ذرق الطائر يذرق بضم وكسر
ذرقا سلح والذرق السلاح تسمية بالمصدر وفي طلبة الطلبة زرق بالزاي مكان الذال لغة ايضا انتهى فمن ثم وقع في بعض
نسخ الخانية بالزاي انتهى وفي المصباح في الذال ذرق الطائر ذرقا من بابي ضرب وقتل وهو منه كالتغوط من الانسان واذرق بالالف
لغة وفيه في الزاي زرق الطائر زرقا من بابي قتل وضرب بمعنى ذرق ومنه سلح الطائر سلحا من باب نفع وهو منه كالتغوط من
الانسان وهو سلحه تسمية بالمصدر انتهى **قلت** والحاصل ان خرء الخفاش وبوله وذرق سباع الطير مع نجاسته
على الاوجه لا يفسد ماء البئر لتعذر الاحتراز لانه يذرق من الهواء وكذا يتناول قوله نحو خرء البط والاوز الطيار ففي المنية وان
وقع خرء الدجاج افسده قال المص لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف الطيار
فان فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى **قلت** وبهذا ظهر ان لفظ نحو وان لم يوجد في المآخذ لكنه زيادة حسنة وصدقة
خفية وكلمة مفيدة فلله در الشيخ المص ما ادق نظره والطف بصره واعمق فكره واكمل خبره نفعنا الله بعلومه في الدنيا والآخرة
ولا تنزح كما مر **بسبب** وقوع **خرء نحو حمام وعصفور** من طير مأكول كعقعق وغراب زرع وعلل هذا النفي الاخير بقوله **فانه** اي
لاجل ان هذا الخرء **طاهر** وليس بنجس وبهذا التعليل وان لم يوجد هنا في المآخذ لكن قال في الاجناس المختار ان خرء ما يؤكل لحمه
من الطيور طاهر الا الدجاجة والبط فنجاستهما مغلظة وقال في المجمع ايضا ونطهره من مأكولها الا البط والدجاج والاوز ثم
قال في شرحه قال اصحابنا خرء الطيور المأكولة اللحم طاهر الا ما استثناه وقال الشافعي هو نجس انتهى ويجيء تمامه في الانجاس
وهذه الزيادة ايضا صدقة خفية وكلمة طيبة **تتمة** الخرء بالضم العذرة والجمع خروء كجند وجنود وكذا في الصحاح و
القاموس والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب لان ما قبل الهمزة اذا سكن تكتب الهمزة على صورة نفسها وهي عين تثنية الخبء
ودفء وقرء من حاشية نوح افندي وفيها ان الخرء للطير كما ان النجو للكلب والعذرة للانسان انتهى ولعل الاسم الشامل
لما في بطن كل حيوان هو الرجيع ففي المنتخب الرجيع ذو البطن وفي المغرب الرجيع كناية عن ذي البطن لرجوعه عن الحالة الاولى ومنه
نهى عن الاستنجاء برجيع او عظم انتهى فيقال العذرة رجيع الانسان والنجو رجيع الكلب والخرء رجيع الطير والبعر رجيع الابل والغنم
والروث رجيع الفرس والبغل والحمار والخثي رجيع البقر والفيل والله اعلم **والحمام** قال في القاموس كسحاب طائر بري لا يألف البيوت
معروف او كل ذي طوق وتقع واحدة على المذكر والمؤنث كالحية والجمع حمائم ولا تقل للمذكر حمام انتهى قال نوح افندي يعني ان التاء
فيه للوحدة اي للدلالة على انه واحد من الجنس لا للتأنيث فتقع على المذكر والمؤنث انتهى وفي المصباح والحمام عند العرب كل ذي
طوق من الفواخت والقماري وساق حر والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك الواحدة حمامة تقع على الذكر والانثى

وقال الزجاج اذا اردت تصحيح المذكر قلت رأيت حماما على حمامة اي ذكرا على انثى والعامة تخص الحمام بالدواجن وكان الكسائي
يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يألف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير الصحراء انتهى والعصفور
بضم العين والفاء طائر والانثى عصفورة من المغرب والجمع عصافير من المصباح الحمام بالفتح كبوتر جبين ويه كلان قدش واو كنجشك
بيان كوكر جنته يانه دريل وقيل بالعكس الصعفور بالضم سرجه ديه كلان كجيك قوش من الاختري كما في الغرر وان عفى خرء حمام
وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر وغبار نجس فقال نوح افندي قوله وان عفى خرء حمام وعصفور يعني ان خرئهما نجس لاطلاق العفو
عليه كقطرات البول وهو قول بعض العلماء حكاه في المعراج وغيره والصحيح من المذهب انه طاهر قال في الولوالجية خرء ما يؤكل لحمه
من الطيور كالحمامة والعصفور طاهر وقال قاضيخان خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا ما له رائحة كريهة كخرء الدجاج والبط والاوز
فهو نجس نجاسة مغلظة وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسة خرء الحمام والعصفور وطهارته مع
اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند آخرين للضرورة قال في البحر ولم يذكروا فائدة
هذا الاختلاف وقال في النهر يمكن ان تظهر فيما لو وجد في ثوب او مكان وثمه ما هو خال عنه لا تجوز الصلوة فيه على الثاني لانتفاء
الضرورة وتجوز على الاول انتهى قوله وتقاطر بول الخ صرح الامام الحدادي بان عفو تقاطر بول كرؤس ابر فيما اذا كان التقاطر
على بدن او ثوب اما اذا كان على الماء فانه ينجسه ولا يعفى عنه لان طهارة الماء آكد ولان سقوط اعتباره كان لدفع الحرج ولا
حرج في الماء وقيل لا ينجسه والاول اصح انتهى فعلم من هذا ان قول المص هنا مبني على القول الضعيف قوله وغبار نجس قال في
قنية الفتاوى لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب انتهى اعلم ان الاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته
كما في الاشباه فمن وجد في ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من آخر ما رقد او احدث او رعف كما في الدر المختار وقد عمل الشيخان بهذه
القاعدة فحكما بنجاسة البئر اذا وجد فيها فأرة ميتة من وقت العلم من غير اعادة شيء لان وقوعها حادث فيضاف الى اقرب
اوقاته والامام الاعظم استحسن اعادة صلوات ثلاثة ايام ان كانت منتفخة او متفسخة والا فمنذ يوم وليلة عملا بالسبب الظاهر
دون الموهوم احتياطا كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به الى الجرح كذا في الاشباه فاذا عرفت هذا فاعلم انه
اذا علم او ظن قاله القهستاني وقت الوقوع اي وقوع النجس في البئر حكم بالتنجس اي تنجس البئر من وقته متعلق بالتنجس اي من
وقت الوقوع بلا خلاف قاله القهستاني قريبا كان او بعيدا فلزمهم اعادة ما توضؤا بمائها وتطهير ما اصابه من ذلك الوقت
والا اي وان لم يعلم وقت الوقوع فان كان الواقع مما ليس من شأنه الانتفاخ والتفسخ فيحكم بالتنجس من وقت الوجدان
بناء على القاعدة المذكورة فلا يلزمهم شيء مما ذكر واما ان كان الواقع مما من شأنه ذلك بان كان حيوانا مات في البئر او
خارجها فالقي فيها فيحكم بالتنجس من يوم وليلة ان لم ينتفخ اي لم يتورم ولم يتغير الواقع الميت في البئر ولم يتفسخ اي لم يتقطع
ولم يسقط شعره كذا في القهستاني وقال مولانا اخي الانتفاخ بالخاء المعجمة والفاء عظم الشيء بالنفخ يقال انتفخ بطن فلان اذا كان
عظيما بالريح او غيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة والخاء المعجمة الانتشار والتلاشي يقال تفسخت الفارة في الماء
اي تقطعت وقال نوح افندي والتحقيق انه يجوز ان ينفك كل من الانتفاخ والتفسخ عن الآخر بان ينتفخ من غير ان يتفسخ
وان يتفسخ من غير ان ينتفخ فلا يستغنى بالاول عن الاخير انتهى وهذا الحكم في حق الوضوء والغسل فيعاد ما ادى بوضوء
المحدث او غسل الجنب بمائها في تلك المدة ولا اعادة لشيء في وضوء المتطهر وغسله به كما في الجوهرة وكذا في حق ما عجن به كما في
الدر المختار وذكر الاسبيجابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف به المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي
المذهب او داود المذهب كما في تنوير البصائر واختار الاول في البدائع كما في منح الغفار واما في حق غيرها كغسل ثوب فيحكم
بالتنجس في الحال كما في الدر المختار لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بذلك الماء لم يلزم
الا غسلها هو الصحيح كذلك قال الزيلعي كذا في الدرر يعني يلزم غسلها لتنجسها ولا يلزم اعادة ما ادوا بها فالآن من موقتها وتمامه في
حواشي مولانا اخي وحواشي نوح افندي و يحكم بالتنجس من ثلثة ايام ولياليها الثلاث كما في القهستاني على الوجه السابق ان انتفخ

فيه ما فيه

الواقع

الواقع او تفسخ قد سبق وجه ذكره وهذا قوله استحسانا وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد اذا لم يعلم وقت الوقوع يحكم بالتنجس مطلقا
من وقت الوجدان اي وجدان الواقع في البئر ومصادفته فلا يلزم من استعمال مائها شيء في الملتقط وجد مطلوبه وجودا ووجدانا
بالكسر ووجد ضالته وجدانا بالكسر انتهى قياسا وبقولهما يفتى كما في الدر المختار وفي تصحيح الشيخ قاسم عن الغياثي وزاد المختار قولهما
قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله واكثر من كتب المذهب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه كما في تنوير البصائر
وقال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع نقل في الحقائق عن فتاوى العتابية ان الفتوى على قولهما قلت لم يوافق على ذلك فقد
رجح دليل الامام في جميع المصنفات وهو الاستحسان وهو الاحوط في باب العبادة كما في حاشية نوح افندي وصرح في البدائع
ان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات كما في حاشية الشرنبلالي وفي غاية البيان وما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه
احتياط في امر العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس كما في شرح المنية لابن امير حاج والله اعلم تنبيه
استبعد الشيخ المص من بعد الواقع في الكنز والوقاية وافاد ان مدة نزحها لاول المدة لا لجميع المدة قال نوح افندي بعد تقرير كلام
الغرر المشتمل على مدة منه فمنذ في المحلين يعتبر اول المدة لا المعتبر جميعها وان كان الوهم يذهب اليه انتهى وبالاخير جزم القهستاني
حيث قال فمنذ اي مدة نجسها يوم وليلة فهو يعتبر جميع المدة وبالاول حيث قال وقالا منذ اي اول تلك المدة زمان وجده وينزح
عشرون فهو عطف على الشرط ينزح البئر دلوا تمييز وهي التي يستقى بها كما في الملتقط وتانيثها اكثر كما في المصباح بالتركي قوغه كما في
الاختري وسطا صفته دلوا وهو بالتحريك المعتدل بين طرفين كما في المصباح اي لا صغير ولا كبير قال القهستاني وهو الدلو المستعمل
لاكثر في البلاد في الاصح ولو يسع صاعا انتهى وهو رواية الحسن عن الاصح قاله نوح افندي وعلى هذا الكبير ما زاد على الصاع
والصغير ما دون الصاع كما في عيون الحقائق والكنز الدقائق منتهية الى ثلثين دلوا وسطا فهو حال من عشرون قال في الهداية
والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وفي القهستاني والدلو المخرق كالصحيح الا اذا اصبت منه نصف الى رفضا عدا
كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءه نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في
التمرتاشي بسبب موت نحو فارة في البئر وهي بالهمزة وقد يخفف بقلب همزتها الفا قاله نوح افندي بالتركي سيچان كما في الاختري وروي
عن انس رضي الله عنه انه قال الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا ذكره في الهداية وغيرها وقال
الشيخ قاسم رواه ابو زيد الدبوسي في الاسرار باسناد منقطع وقال في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمته حديث انس
وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عاداتهم وقال في فتح القدير ذكر مشايخنا غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا بعيد لولا انهم وصلوا
الى اصل ثابت لما تجرؤا على الذكر وبناء الحكم عليه الا ان قصور نظر اخفى ذلك عنا ويؤيده ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي
ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا تتنجس بوقوع النجاسة كحوض الحمام اذا كان
الماء ينصب من جانب ويغترف من جانب آخر لا يتنجس بادخال اليد المتنجسة فيه ثم قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالآثار
فان هذا يدل على ان تلك الآثار كانت ثابتة عندهما وروى القاضي ابو جعفر الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في الفارة تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون دلوا انتهى من حاشية نوح افندي او عصفور او سام ابرص
بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول
على الفتح واعربت الثاني اعراب ما لا ينصرف وان شئت بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر من الجوهرة وتقول في التثنية
هذان ساما ابرص وفي الجمع هؤلاء سوام ابرص وان شئت قلت هؤلاء السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هؤلاء البرصة
او الابارص ولا تذكر سام من الملتقط بيوك كلر سام ابرص در اميك تشديديله من الاختري والآثر وان ورد في الفارة
وحدها لكن الآثار مبنية على الآثار لا مدخل للقياس فيها لكن الحق بها ما يشاكلها في الجثة بطريق الدلالة لا بالقياس كما في البحر عن
المعراج وانما يكون النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت فيها فلا يعتد بشيء من النزح من الجوهرة وينزح اربعون دلوا وسطا منتهية
الى ستين دلوا وسطا قال في الدرر الاربعون بطريق الوجوب والستون بطريق الاستحباب وفي الهداية وفي الجامع الصغير اربعون

اربعون او خمسون وهو الاظهر قال نوح افندی وعلى الظهور فی غاية البيان ان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فكان الظهور
من جهة الرواية لا من جهة الدراية وفی شرح المنية لابن امير حاج لان الجامع الصغير آخر تصانيف محمد بن الحسن ففيه دلالة الاستقرار
عليه والرجوع عن غيره اليه وللقائل ان يقول ينبغی استحباب السبعين لما روى الطحاوی بسنده عن عبد الله ابن سبرة الهمدانی
عن الشعبی قال سألناه عن الدجاجة تقع فی البئر فتموت فيها قال ينزح فيها سبعون دلوا الا ان الاكثر يؤتى به لعلة ترك اللفظ
المروی انتهى قلت واذا كانت السبعون اعدل الوجوه فلا جرم اختير فی المتون والله اعلم بسبب موت **نحو حمامة او دجاجة**
او سنور روی عن ابی سعيد الخدری رضی الله عنه انه قال فی الدجاجة اذا ماتت فی البئر ينزح منها اربعون دلوا ذكره فی الهداية وقد
اخرج الطحاوی بسنده الى حماد بن ابی سليمان انه قال فی دجاجة وقعت فی البئر فماتت ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم
يتوضأ منها والى ابراهيم النخعی فی البئر يقع الجرذ والسنور ينزح اربعون دلوا والى الشعبی فی الطير والسنور ونحوهما يقع
فی البئر قال ينزح منها اربعون دلوا قال الشيخ تقی الدين بن دقيق العيد فی الامام واسناده صحيح ذكره ابن امير حاج وفی المصباح
الدجاج معروف وتفتح الدال وتكسر ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بضمتين مثل عناق وعنق وكتاب وكتب
وربما جمع على دجايج وفی الملتقط الدجاج معروف وفتح الدال افصح من كسرها الواحدة دجاجة ذكرا كان او انثى والهاء للافراد
وفی الاختری الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح تا كی كه مشهور رد وفی المصباح السنور الهر والانثى سنورة
قال ابن الانباری وهما قليل فی كلام العرب والاكثر ان يقال هر وضيون والجمع سنانير وفی الملتقط السنور بالكسر وفتح
النون المشددة وسكون الواو واحد السنانير وهی الهرة وفی الاختری السنور بالكسر مع تشديد النون گربه **و** ينزح
كله ای جميع الماء بسبب موت **نحو** ما ذكر كالظبی **كلب او شاة او آدمی** وكذا سقط وسخلة وجدی واوز كبير
من الدر المختار **او** بسبب **انتفاخ** فهو عطف على المضاف المقدر النحو تأمل **الحيوان** ولو صغيرا **او تفسخه** ولو قبل فی وقوعه
فی البئر كما ذكره المولى الوانی واعلم ان الشيخ المصنف ذكر اولا حكم وقوع نجس ما كان فی البئر ثم ذكر وقت الحكم بالتنجس ثم
ذكر حكم موت حيوان فيها بلا انتفاخ وتفسخ ثم ذكر حكم انتفاخ حيوان او تفسخه ولو بلا موت فيها وقد توافق الحكم الاول والآخر
وهو نزح الكل فظن تكرارا ولا غبار فيه ووجهه فلله دره ما احسن نظمه غير انه لم يتعرض لحكم حيوان اخرج حيا وفی الوجيز وان
وقع فی البئر حيوان نجس العين كالخنزير واخرج حيا ينزح جميع الماء والصحيح ان الكلب ليس بنجس العين حتى لو وقع فی الماء
ثم اخرج حيا لا يفسده وان وقع فی البئر حيوان طاهر ولم يكن على بدنه ومخرجه نجاسة كالآدمی وحيوان ماكول لا ينزح شیء وذكر
القدوری ان كان الآدمی محدثا نزح اربعون دلوا وان كان جنبا نزح كله وهذا على رواية ابی يوسف وعلى رواية محمد وهو المختار
لا يصير مستعملا ما لم ينو الغسل او الوضوء وان كان حيوانا لا يؤكل كسباع الوحش والطير فالصحيح انه لا ينجس وكذلك الحمار و
البغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان ابدان الحيوانات طاهرة وان وصل الى الماء شیء من لعابه يصير الماء فی حكم لعابه انتهى
وقال نوح افندی الحيوان الواقع فی البئر اذا اخرج حيا فان كان خنزيرا او كلبا على القول بنجاسة عينه تنجس جميعا
فوجب نزح كل ما فيها والاصح فی الكلب انه ليس بنجس كما مر وان كان آدميا او ماكول اللحم وليس على بدنه ومخرجه نجاسة
لا يتنجس شیء منه لانه طاهر لاقی طاهرا وان كان على بدنه او مخرجه نجاسة تنجس جميعه فوجب نزح كل ما فيها وان كان
سباع الوحش والطيور فالصحيح انها لا تنجس وان كان حمارا او بغلا لا يصير الماء مشكوكا فيه لان ابدان هذه الحيوانات
طاهرة وانما تنجس بالموت وهذا كله اذا لم يصل الى الماء شیء من اللعاب والا اعتبر بالسؤر فان كان طاهرا فالماء طاهر
وان كان نجسا فنجس وان كان مشكوكا فيه فمشكوك فيه فيجب فی الصورتين ان ينزح جميعه وان كان مكروها فمكروه فيستحب
نزحه وظاهر هذا استحباب نزح الجميع اذا لم يقدر بشیء لكن قدره فی الخلاصة بعشر دلاء حيث قال وان كان سؤره مكروها فالماء
مكروه ويستحب ان ينزح منه عشر دلاء وقدره فی الولوالجية بعشرين دلوا حيث قال وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه
يستحب نزح عشرين دلوا انتهى وانما ينزح فی المشكوك فيه جميع الماء لاشتراك المشكوك فيه والنجس فی عدم الطهورية وافتراقا

من جهة الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد والصلاة به غير مجزئة فينزح كله كذا روی عن ابی يوسف فی الفتاوی ولم يذكر
خلافه انتهى **تنبيه** قولهم اذا مات فی البئر آدمی نزح جميع ما فيها يدل على ان الانسان يتنجس بالموت كما
هو مذهب بعض اصحابنا لان له دما سائلا فيتنجس كسائر الحيوانات الا انه لما دام سائر الا ان الغسل اثر فی ازالة النجاسة
الحاصلة بالموت فيطهره فعلى هذا اذا وقع قبل الغسل فی الماء القليل نجسه واذا وقع بعده لا ينجسه هذا اذا كان مسلما
اما اذا كان كافرا فانه نجس فی الحالتين وفی الذخيرة عن النوازل عن ابی يوسف ان المسلم بعد الموت قبل الغسل نجس لو وقع فی
الماء افسده وبعد الغسل لا يفسده وقال ابو القاسم الصفار لا يفسده وفی الوجيز وقال الفقيه ابو بكر الاعمش يفسده وفی الوجيز
وفی كتاب الصلاة للحسن الكافر اذا وقع فی البئر وهو حی نزح الماء والسقط لو وقع فی الماء افسد الماء وان غسل نشرات
انتهى فالقول الصحيح ان الآدمی مسلما كان او كافرا يتنجس بالموت الا ان المسلم يطهر بالغسل دون الكافر فالمسلم الميت اذا وقع
فی الماء قبل الغسل نجسه وبعده لا ينجسه والكافر الميت اذا وقع فيه قبله او بعده نجسه والكافر الحی اذا وقع فی البئر و
اخرج منها حيا لا ينجسه الا اذا كان على بدنه نجاسة ان لم يكن مستنجيا بالماء وقوله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس اخرجه
البخاری ومسلم عن ابی هريرة رضی الله عنه لا يدل على انه لا يتنجس بالموت لان معناه لا يتنجس نجاسة لا يمكن رفعها كذا فی حاشية
نوح افندی **وفی** المنية وان ماتت فيها شاة او كلب او آدمی نزح جميع الماء قال المصنف رحمه الله فی شرحها لما روى الدارقطنی
عن ابن سيرين ان زنجيا وقع فی زمزم يعنی مات فامر به ابن عباس رضی الله عنه فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت
من الركن قال فامر بها فدست بالقباطی والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم ورواه ابن ابی شيبة عن عطاء بسند
صحيح وروى الطحاوی عن عطاء ان حبشيا وقع فی زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين
تجری من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقی الدين بن دقيق العيد به فی الامام وما نقل
عن ابن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجی الذی قالوا انه وقع فی زمزم وقول
الشافعی لا يعرف هذا عن ابن عباس مدفوع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا فی دين الله تعالى ولا ينافی علم غيرهما ثم ان بينهما وبين
ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما وقول
النووی كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعی لاحمد انتم اعلم
بالاخبار الصحيحة منا فمن كان عنده خبر صحيح فليعلمنی به حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف
يصل هذا الى اولئك ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المختص بروايتها الشاميون والعراقيون دون الحجازيين اكثر
من ان تحصى وهو غير جاهل بها لكن التعصب وهلة وذهول فی ذلك لان الصحابة رضی الله عنهم انتشروا فی البلاد خصوصا
العراق قال العجلی فی تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة انتهى وعبارة الشيخ نوح افندی
جمهور الصحابة رضی الله عنهم كعلی رضی الله عنه واصحابه وابن مسعود واصحابه وابی موسى الاشعری واصحابه وابن عباس وجماعة من
اصحابنا وسلمان الفارسی وعامة اصحابه والتابعين رضی الله عنهم لبعضهم انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة والمدينة الا
القليل وانتشروا فی البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم فی جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلی فی
تاريخه نزل الكوفة من الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فيجوز ان يعرف اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر
او معاند ولا يتوقف فيه الا جاهل او حاسد وتأييد هذا ان عامة اصحاب كتب الاحاديث المتداولة المبنية عليها احكام الشريعة
خصوصا الكتب الستة ليسوا من اهل مكة ولا المدينة بل اكثرهم من العراق ونواحيه خذ هذا وتأمل فيه واترك التعصب فانه يعمی ويصم بالله
نستعيذ منه وبه نعتصم انتهى **قلت** وفی الجامع الصغير حبك الشیء يعمی ويصم حم تخ د عن ابی الدرداء الخرائطی فی
اعتلال القلوب عن ابی برزة ابن عساكر عن عبد الله بن انيس رضی الله عنهم **و**اعلم ان نزح كل ماء فی البئر مقيد بالامكان
كما نبهت عليه فاذا وجب نزح جميع ماء البئر ولو كانت البئر لا تنزح لكونها ذات معين جارية فكما نزح ماء شیء نبع غيره

بحث ان نزح جميع الماء من البئر مقيد بالامكان

منابع الآبار ان امكن ثم ينزح ما فيها من الماء النجس كما امر ابن عباس رضي الله عنهما بذلك في زمزم كما تقدم فان لم يمكن سد منابعه
فلم يمكن اي لم يتيسر نزحها اي نزح البئر وهو استفراغ ما فيها كله كما هو حق نزح قدر ما كان اي وجد وقت ابتداء النزح فيها
اي في البئر وفي معرفة ذلك طرق منها ما روي عن ابي يوسف انه يحكم ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها بحكمهما فان قالا ان ما فيها
ذلك الوقت الف دلو مثلا نزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اي الاخذ بقول العدلين اشبه بالفقه قال في الكافي انه الاصح اذ
الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من الشرع كما في الحكمين واثبات العيب وتقويم المتلف قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وقوله وقت ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا وفيه دفع لما قيل ان البئر تنجس ماؤه فاراد وان نزح الماء بعد زمان اختلفوا فيه
منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزح بعد ذلك القدر ونقص مقدار ربع او ذراعين يعتبر الماء طاهرا وطهورا وثمرة
ذلك تظاهر في الرجل اذا اخذ في النزح فجيء في الغد فوجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار
الماء الذي بقي عند الترك وهو الصحيح انتهى وهذه الثمرة انما هي بناء على ان المعتبر مقدار الماء وقت ابتداء النزح اولا على ان المعتبر
مقداره وقت وقوع النجاسة اولا ثم قد علم منها ان الصحيح ما قاله الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح من شرح المنية للمص وفي شرحها
لابن امير حاج عند قولها يحكم ذوا عدل يعني يؤتى برجلين عدلين لهما بصارة بامر الماء فما ذكرا ان البئر مشتملة عليه من الدلاء
اخرج منها وحكم بعد اخراجه بطهارتها وهذا مروي عن ابي نصر محمد بن سلام ونص في التحفة والبدايع على انه الاوثق في الباب
لان ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب وفي الهداية وهذا اشبه بالفقه قال في النهاية وغيرها اي بالمعنى
المستنبط من الكتاب والسنة لان الله تعالى اعتبر قول رجلين عدلين في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم وانما
اشترطت البصارة لهما في الماء لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم بها اصله قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونص
صدر الشريعة على انه الاصح وفي شرح جامع الصغير لقاضي خان ثم قال في الكتاب ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الماء في النزح
لانه متفاوت فينزح حتى يظهر العجز وهو الصحيح انتهى واعتمد على هذا في الحاوي القدسي وزاد وهو مفوض الى رأي المبتلى والذي
يتخلص ان الاظهر انه اذا وجب نزح الجميع وكانت البئر معينا رجع الى عدلين ان امكن والا نزحوا حتى يظهر لهم العجز لغلبة
ظنهم ووجه اولوية هذا التفصيل غير خاف على الفقيه النبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل انتهى وقال في البحر فليكن العمل عليه
انتهى واعلم انه روي عن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو كما في المنية قال المص في شرحها وانما اجاب بذلك بناء
على كثرة الماء في ابار بغداد كذا في المبسوط والمروي عن ابي حنيفة انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وهو بناء على ابار الكوفة لقلة الماء
فيها كذا في الكفاية فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوهما مطلقا بل ينظر الى غالب ابار البلد وهو الايسر على الناس والاول
اعني اعتبار مقدار الماء في كل بئر على حدة احوط انتهى وفي حاشية نوح افندي رحمه الله وروي عن محمد انه ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة قالوا
انما افتى به بناء على ما شاهد في بغداد لان ماء غالب ابارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروي عن ابي حنيفة انه قدر بمائة دلو قالوا انما
افتى بذلك بناء على قلة المياه في ابار الكوفة وذكر في الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وفي معراج الدراية عن فتاوى العتابي
المختار ما عن محمد وقال بعض الفضلاء الافتاء بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابي نصر احوط انتهى قلت
وجزم في الكنز بالمائتين وفي الوجيز عن محمد ينزح مائتان او مائتان وخمسون وعليه الفتوى وفي المختار واذا لم يمكن اخراج جميع
الماء نزح مائتا دلو الى ثلثمائة وفي الاختيار لان غالب الابار لا يزيد على ذلك وهذا ايسر على الناس وهو المروي عن محمد انتهى
وفي المجمع واو بمائتين الى ثلثمائة وفي شرحه للمصنف وعن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو فان الغالب في الابار نحو ذلك
انتهى قلت فقد اختير للفتوى [illegible] لكونه ايسر على الناس فلا جرم قال المص ويفتى اي يجاب السائل عن ذلك في
الملتقط استفتاه وفي [illegible] الفتوى [illegible] وفي المغرب الفتوى جواب عن حادثة انتهى فالفتوى الجواب والاستفتاء
طلب الجواب والافتاء اعطاؤه والله اعلم وتمامه في القضاء لكن ضعفه في الدر المختار فقال وقيل يفتى بنزح مائتي دلو مستقيين
الى ثلثمائة من الدلاء بعشر وجوبا [illegible] والله اعلم قال القدوري وقد روي عن محمد رحمه الله انه قال ينزح منها ما بين مائتي دلو الى

ثلثمائة وقال في الجوهرة وعند محمد وجهان احدهما ما في المتن والثاني ما بين مائتين وخمسين الى ثلثمائة وفائدة الخلاف بين ما في المتن
والوجه الثاني انه يكتفي بنزح مائتين وعشرين على ما في المتن وعليه الفتوى ولا يكتفي به على الوجه الثاني انتهى قلت وعلى ما في الملتقى
على وفق المختار يكتفي بنزح مائتين وهو الموافق لما جزم به في الكنز فافهم قلت وايسر الاقوال نزح مائة دلو فيما روي عن
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واحوطها نزح ما قدره ذوا البصارة بالماء والحمد لله على التوفيق والله اعلم انه قال فيما سبق دلوا
وسطا فنبه على ما هو المعتبر قال في الوقاية والمعتبر الدلو الوسط وقال القدوري وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل
للآبار في البلدان فما اي دلو زاد على الدلو الوسط بان وسع امثاله احتسب بجعله معتبرا ما زاد وقدره اي بالوسط مثلا
اذا كان دلو عظيم يسع عشرا اوسط نزح به مرتين في الفارة كما في شرح الوقاية دلو وسع عشرين وسطا نزح به مرة كما في الزيلعي و
شرح المجمع للمصنف وعلى هذا وقال القدوري فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط احتسب به جاز وقال في الجوهرة
لحصول المقصود مع قلة التقاطر وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها
فيكون في حكم الجاري وهذا لا يحصل بنزح دلو عظيم مرة او مرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون نزح انتهى اعلم
انه قال في الهداية ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي يستقى به منها وفي المختار ويعتبر في كل بئر دلوها فالمص نبه على انه رجوع عنه
فيعتبر في نزح القدر الواجب من كل بئر دلوها الخاصة بها المعتادة الاستعمال فيها قال في الاختيار لان السلف اطلقوه فينصرف
الى المعتاد وفي التنوير وشرحه الدر بدلو وسط وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به ويكفي ملء
اكثر الدلو ونزح ما وجد وان قل وجريان بعضه وغوره ان قدر الواجب وفي حاشية الدر لنوح افندي اختلف في تفسير الدلو
الوسط فقيل هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل ما كثر استعماله في تلك البئر وقيل ما يسع صاعا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
وقيل يعتبر في كل بئر دلوها ورجحه في الهداية والمحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية لاطلاق السلف فينصرف الى المعتاد وقال الشيخ
زين والذي يظهر لي ان البئر اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة
وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وح فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد
عظيم اجزأ وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وقال الحسن لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء
من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدايع ونقله في النهاية والتبيين
عن زفر قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح
في كل يوم دلوا جاز انتهى قلت هذا هو المختار انتهى قلت ومفاد كل ذلك ان الدلو الوسط هو دلو كل بئر وان
اعتبار دلو كل بئر هو الراجح ولا يخفى ان هذا ايسر على الناس والمص جعل الدلو الوسط غير دلو كل بئر وجعل اعتبار دلو كل بئر
مرجوحا فتبصر وانظر ماذا ترى مهمات الفارة الواقعة في البئر اذا كانت هاربة من هرة او مجروحة نزح الماء
كله وان اخرجت حية لانها تبول والبول والدم نجاسة مائعة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من كلب او مجروحة فارتان كفارة
اجماعا والثلاث والاربع كهرة ايضا والخمس كهرة الى الست والعشر ككلب عند ابي يوسف وقال محمد ثلاث كهرة وست ككلب
وكذلك العصفور ونحوه وفي هرتين نزح الكل اجماعا وما بين فارة وهرة كفارة وما بين هرة وكلب كهرة ولو ان هرة اخذت
فارة فوقعتا جميعا في بئر ان كانت الهرة حية والفارة ميتة نزح عشرون وان كانتا ميتتين اخرجتا نزح اربعين ويدخل الاقل
في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا لا ينزح شيء وان كانت الفارة مجروحة او بالت نزح الكل وهل يطهر البئر بالدلو الاخيرة اذا
انفصلت عن الماء او اذا تنحت عن رأس البئر عند ابي يوسف اذا تنحت عن رأس البئر وعند محمد اذا انفصلت عن الماء وفائدته
فيما اذا اخذ من البئر بعد الانفصال قبل التنحي عن راس البئر فعند ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجف بعد وقوع فارة
او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا بالنزح عند ابي يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد
خلافا لابي يوسف ولو نضب الماء ولم يجف اسفلها حتى عاد الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد والصحيح انه لا بد من النزح ولو وجب

نزح عشرين فنزح عشر فنفذ الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم نزح عشر اخرى عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شي
آخر وهل يشترط المتابعة في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط وفي سنورين او دجاجتين او
حمامتين نزح الكل وان شاة اذا انتفخت جيفته ولم تكن هاربة من سبع فالماء طاهر وان كانت هاربة نزح الكل عندهما خلافا لمحمد
من الجوهرة النيرة شرح القدوري للحداد وان كانت الفارة كبيرة كالهرة فانها في حكم الهرة من الحاوي القدسي واذا نزح مقدار ما
وجب نزحه على التفاريق جاز واذا ازيل الدلو الاخير عن وجه الماء لا يجوز التوضي بها ما لم ينفصل عن رأسها عندهما خلافا لمحمد
واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهو
الصحيح وادنى ما ينبغي ان يكون بين البئر والبالوعة خمسة اذرع وفي رواية سبعة اذرع والصحيح قدر ما لا يخلص احد
المائين الى الآخر ويعرف ذلك بتغيير من وجيز السرخسي البعد بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس اثر من الدر المختار و
المختار ما قاله شمس الائمة الحلواني من ان المعتبر ظهور اثر البالوعة في البئر وهو الطعم واللون والرائحة فان ظهر فيها شيء منها
فالماء نجس وان كان البعد بينهما عشرة اذرع وان لم يظهر فيها شيء منها فالماء طاهر وان كان البعد بينهما قدر ذراع
فالمعتبر في تنجس البئر وصول النجاسة اليها وفي عمقها وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها من حاشية نوح افندي
فان قال صبي ان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا يصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق
ولم تجعل اوسع من الاول فجوانبها نجسة وقعرها طاهر من الدرر ولو علم وقت وقوع الحيوان ولم يعلم وقت موته يحكم بموته من وقت
الوقوع اخذ الماء من البئر فوجد في الاناء فارة ميتة فالاناء نجس والبئر طاهرة وكذا حكم الكوز اذا اخذ من الجرة من خزانة الفتاوى
واعلم انه قد يخرج الحيوان الواقع في البئر حيا ويكون العرق ح بلعابه ولهذه المناسبة اورد صاحب الملتقى تبعا للكنز والوقاية
مسائل السؤر في فصل البئر ولم يفصله عنه بفصل كالهداية والمختار والمجمع **فصل** اعلم ان السؤر بالهمز ما من الفارة
وغيرها كالابريق من الاناء كذا في المصباح وقد قيل ان المراد به هنا اللعاب لكنه ليس بشيء قاله المسكين والتحقيق على ما ذكره نوح
افندي ان السؤر لغة مطلق البقية وعرفا بقية الشراب التي يبقيها الشارب وقد يطلق عرفا على بقية الطعام ايضا انتهى
من القاموس السؤر بالضم البقية والفضلة انتهى وفي النهاية في الحديث اذا شربتم فاسئروا اي ابقوا منه بقية والاسم السؤر
والسؤر الباقي فما في حاشية المولى الواني من ان السؤر بهمز العين بقية ما شرب به الحيوان ثم عمم فاستعمل في الطعام ايضا
وما في شرح النقاية للبرجندي والشمني ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم استعمل في الطعام ايضا
بيان لمعناه العرفي وكذا ما في المغرب من ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام
وغيره وفي الملتقط السائر بقية الاناء من باب خضع اذا ابقى منه سؤرا واسار اسآرا ابقى اذا شرب فاسئر اي
ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء والنعت منه سآر بفتح السين وتشديد الهمزة على غير قياس لان قياسه مسئر
ونظيره اجبره فهو جبار انتهى وفي القاموس كالنبي كسار كمنع والفاعل منهما سآر والقياس مسئر انتهى قلت وعلى
هذا القياس مشى صاحب المجمع فقال ويعتبر السؤر بالمسئر ثم قال في شرحه لانه يتولد من لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وهذا هو الاصل في هذا
الفصل انتهى وصاحب التنوير فقال ويعتبر سؤر بمسئر وقال في الدر المختار اسم فاعل من اسار اي ابقى لاختلاطه بلعابه انتهى
وجمع السؤر اسآر والاسآر عندنا اربعة انواع الاول طهور غير مكروه والثاني طهور مكروه والثالث نجس والرابع مشكوك
قال ابن امير حاج وفي الحاوي القدسي الاسآر اربعة طاهر ومكروه ونجس ومشكوك وفي الاختيار الاسآر اربعة الاول طاهر
غير مكروه والثاني طاهر مكروه والثالث نجس والرابع مشكوك فيه والمصنف جعلها في شرح المنية كصاحب الجوهرة خمسة فقال وانواع
الاسآر خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك ومختلف فيه انتهى وجعلها في الملتقى اربعة وتبع في ذكرها
ترتيب الكتب الخمسة فقال **وسؤر الآدمي** كان ما كان اذا لم تكن في فيه نجاسة عينية من الحاوي القدسي وكذا قال في الغرر وسؤر
الآدمي الطاهر الفم وفي شرح المنية لابن امير حاج سؤر الآدمي على اي وصف كان من الاسلام والكفر والصغر والكبر والذكورة والانوثة

وكونه خنثى

وكونه خنثى والطهارة من الحدث بنوعيه الاصغر والاكبر وما جرى مجراه من حدث الحيض والنفاس والتلبس بأحدها انتهى وسيأتي
حكم سؤر شارب الخمر وفي حاشية يعقوب باشا والواني لا يقال ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا لسقوط الفرض به لانا
نقول في اصح الروايتين عن الامام رضه ان الفرض لا يسقط به وفي رواية يسقط ولا يصير الماء مستعملا انتهى وفي الكافي فان قيل
ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا لاسقاط الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج
اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى انتهى وقال في البحر وظاهر كلامهم ترجيح
انه رافع ولا يصير الماء مستعملا للحرج انتهى ومما يدل على طهارة سؤر الجنب والحائض ما اخرجه مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيّ فيشرب كذا في حاشية نوح افندي لا يقال
كيف يكون سؤر الكافر طاهرا وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الذات
من غاية البيان وفي الصحيحين انه انزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين وهم وفد ثقيف في المسجد ومكنهم من المبيت فيه فعلم ان
المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم والنجاسة في الاعتقاد لا تؤثر في نجاسة الاعضاء فلو كان النص
مجرى على ظاهره لما انزلهم فيه فالمعنى انهم ذوو نجاسة معنوية وهي الشرك او المراد انهم متلبسون بالنجاسة لعدم تطهرهم
منها فجعلوا كانهم عين النجاسة مبالغة في تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل مسلم كافرا غير
متلوث بنجاسة وصلى به جازت صلاته كما لو حمل جنبا او حائضا من حاشية نوح افندي اما المتلوث فمه بنجاسة خمر او ميتة
او غيرهما فشرب الماء من فوره فان سؤره ينجس اما لو شرب بعد تردد الريق في فمه وذهاب الاثر فلا ينجس سؤره عند الامام
وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة الحقيقية بغير الماء من شرح المنية للمص وفي شرحها لابن امير حاج ثم منهم من يطلق
هذا الجواب من غير عزو الى احد بخصوصه كما في المحيط رضي الدين وغيره ومنهم من يعزوه الى الامام خلافا لهما كما في البدائع معللا له
على زوال ازالة النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن بغير الماء من المائع الطاهر بكل ثلاث مرات من غير اشتراط صب عند الامام خلافا لهما
فان ابا يوسف وان قال بجواز ازالة النجاسة المذكورة بذلك لكنه اشترط الصب ومحمد وان لم يشترط الصب لكنه لا يجوز التطهير
عنده بغير الماء وهنا لم يوجد الماء ولا الصب ومنهم من يذكر ابا يوسف مع الامام ويذكر انه اسقط هنا اعتبار الصب للضرورة
وعليه مشى صاحب المحيط وصاحب الكافي وغيرهما انتهى **وسؤر الفرس** يقع على الذكر والانثى وعلى التركي والعربي كذا في المصباح
وطهارة سؤره ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في القهستاني عن المحيط وفي فتح القدير سؤر الفرس طاهر عندهما رواية
واحدة وعن ابي حنيفة فيه اربع روايات احديها انه طاهر وهو الصحيح من مذهبه وقال الزيلعي اما سؤر الفرس فطاهر في
ظاهر الرواية وفي الهداية وسؤر الفرس طاهر عندهما وكذا عنده في الصحيح وفي شرح المنية للمص انه طاهر بلا كراهة وهو
الصحيح من مذهب الامام قال نوح افندي وسؤر الفرس طاهر اتفاقا اما عندهما فلانه مأكول اللحم واما عند الامام فلان لحمه طاهر
وان لم يؤكل اذ الطهارة لا تستلزم الاكل وعدم اكله لكرامته لكونه آلة الجهاد لا للنجاسة فعلى قولهما يدخل في مأكول اللحم
فلا حاجة الى ذكره واما على قوله فلا يدخل فيه فلا بد من ذكره انتهى وطهارة الفم معتبرة فيه ايضا **وسؤر كل ما يؤكل** لحمه من الدواب
والطيور من الوجيز لتولد اللعاب من لحم طاهر نعم اذا كانت الابل والبقر والغنم جلالة وهي التي تأكل الجلة بالفتح وهي في الاصل
البعرة وقد يكنى بها عن العذرة وهو هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب كان سؤرها ح مكروها من شرح المنية لابن امير
حاج وسؤر كل مأكول من الطيور والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي لا تأكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي
وغيره لانها غير مأكولة بدون الحبس فكانها غير مأكولة من القهستاني وطهارة الفم معتبرة فيه ايضا قال في الدر المختار ومثله
ما لا دم له فاحفظه **طاهر** المراد منه الطهارة الكاملة وهي بالطهورية كما افاده ابن امير حاج والمعنى انه باق على طهارته الاصلية
وهي الطهورية كما افاده القهستاني حيث قال طاهر ذلك الاسآر وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية انتهى والحاصل
ان المراد انه طاهر طهور غير مكروه كما افاده ابن امير حاج في التنوير وشرحه الدر فسؤر آدمي مطلق ومأكول لحم ومنه الفرس في الاصح

مطلب استعمال ريق الغير غير جائز

طاهر الفم قيد للكل طاهر طهور بلا كراهة انتهى وانما لم يتعرضوا لذكر عدم الكراهة مشيا على ما هو الاصل في الطهارة واعتمادا على
فهم ذلك من النص على الكراهة في قسيمه لا يقع التمايز بينهما الا بعلق احدهما بشيء ينافي الآخر من شرح المنية لابن امير حاج
مهمة في منح الغفار عن المجتبى ولا يجوز شرب سؤر المرأة للرجل ولا شرب سؤره لها زاد في الدر المختار للاستلذاذ
واستعمال ريق الغير لا يجوز انتهى **قلت** قوله للاستلذاذ يخص بالاجنبي والاجنبية وقوله واستعمال ريق يعم غيرهما ايضا
فليتأمل والله اعلم ويرد على الاخير جواز سؤر الرجل للرجل مع ان فيه استعمال ريق الغير فالوجه هو الاول يدل له قول المنح لانه
يصير مستعملا لجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سؤره وهو لا يجوز انتهى **وسؤر الكلب
والخنزير وسباع** بكسر سين مهملة وخفة موحدة جمع سبع **البهائم** بفتح موحدة وهمزة بعد الف جمع بهيمة فان قلت فعائل اذا
كان من صحيح العين بهمزة واذا كان من معتلها لا كفضائل وفوائد من معايش وجهان بناء على انه من عاش او معش كما في
الكليات وهي كالاسد والفهد والنمر كما في المسكين والثعلب والفيل وغيرها كما في القهستاني ومنه الهرة البرية كما في الدر المختار
وقال الشافعي طاهر سوى سؤر الكلب والخنزير وقال مالك سؤرهما طاهر ايضا كما في المسكين وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة
سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لا جزاه ذكره التمرتاشي كما في القهستاني وفي طهارة القنية سؤر الكلب والخنزير نجس وفيه خلاف
مالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز وفي كراهيتها ينبغي للمفتي ان ييسر للناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي وفي شرح الجامع
الصغير وينبغي للمفتي ان ياخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وابي موسى رضي الله عنهما حين بعثهما
الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز فالافتاء بالايسر اولى في بعض
المواضع وبالاحتياط في بعضها انتهى **نجس** بكسر الجيم لوقوعه في مقابلة طاهر قال نوح افندي نجس نجاسة مغلظة وروي عن ابي يوسف
ان سؤر سباع البهائم نجس نجاسة مخففة انتهى وقال القهستاني نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول ما يؤكل لحمه انتهى ومن
ذلك سؤر شارب الخمر فور شربها وسؤر الهرة فور اكل الفارة كما في الغرر وفي التنوير وشرحه وسؤر خنزير وكلب وسباع بهائم
وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة نجس مغلظة انتهى قال المولى الواني يفهم منه ان الحكم في كل حيوان طاهر السؤر اذا
تنجس فمه وشرب على الفور يكون كذلك انتهى قال نوح افندي وظاهر هذا ان سؤر الهرة طاهر ولا يتنجس الا اذا اكل شيئا نجسا
كالفارة وشربت على فور اكلها الماء ولو مكثت ساعة ثم شربت لا تتنجس عند ابي حنيفة لغسلها فاها بلعابها بل يكره وعند محمد هو
نجس لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده الا بالماء المطلق وابو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع ابي حنيفة
فيسقط اعتبار الصب للضرورة انتهى قال القهستاني اذا اكلت الهرة الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد
ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي انتهى قال ابن امير حاج ذكر الفارة اتفاقي وانما المراد اكلت نجاسة وشربت في الحال من الماء
القليل انتهى قال نوح افندي لو مكثت قدر ما غسلت فمها بلعابها لا ينجس سؤرها هذا هو الصحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى
لكنه يكره كما في المنية وكراهته في هذه الصورة انما هو على قول ابي حنيفة لا غير نعم ينبغي ان لا تتنجس على قول محمد اذا غابت غيبة يجوز
معها شربها من ماء كثير وحينئذ يتاتى القول بكراهة سؤرها في هذه الصورة عنده ايضا كما في شرحها لابن امير حاج هذا واما شارب الخمر
فقال في الخزانة لو ابتلع شارب الخمر ريقه ثلاث مرات لا ينجس سؤره وقال البرجندي لا يطهر سؤره الا بعد ما لحس شفتيه بلسانه
ولعابه وهو الاوجه كما في الخزانة وقد صرح في المضمرات بانه لو كان شاربه طويلا فسؤره نجس مطلقا لان الشارب لا يطهر باللسان
انتهى من حاشية نوح افندي اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال
شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات من القهستاني قالوا لو شرب خمرا فشرب من فوره من اناء ونحوه كان سؤره نجسا بخلاف
ما اذا مكث ساعة وابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد ان يكون المراد ان
يطهر ولا يكون سؤره نجسا في هذه الصورة اذا لم يكن في بزاقه الكائن بعد ذلك اثر الخمر من طعم او ريح وقد يشهد لهذا ما في الخانية
شرب الخمر ونام فسال من فيه شيء على وسادته ان كان لا اثر فيه من عين الخمر ولا ريحها ينبغي ان يكون طاهرا في قول ابي حنيفة وابي يوسف الخ

ويطهر الفم

ويطهر الفم بريقه ثم في بعض شروح القدوري فان كان شارب الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعة لان الشعر
الطويل اذا تنجس لا يطهر باللسان انتهى وكانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابته اياه بريقه ثم اخذ ما عليه من البلة النجسة
مرة بعد اخرى والا فهو ليس دون الشفتين والفم في جواز تطهيره بالريق على قول ابي حنيفة وابي يوسف من جواز التطهير من النجاسة
الحقيقية بغير الماء من المائع الطاهر من شرح المنية لابن امير حاج قال في المجمع ونوجب غسل الاناء لولوغ الكلب ثلاثا لا سبعا
احداهن بالتراب ثم قال في شرحه للشافعي في وجوب الغسل سبعا والتعفير في احداهن بالتراب قوله صلى الله عليه وسلم في رواية
ابي هريرة رضي الله عنه اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا احداهن بالتراب والامر مقتضاه الوجوب ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم في رواية ايضا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه ثلاثا او خمسا او سبعا خير فيما زاد على الثلاث والتخيير
ينافي الوجوب فتعين حمل الرواية الاولى على الندب او مبالغة في التطهير جمعا بين الروايتين انتهى اما نجاسة سؤر الكلب فلان احاديث
صحيحة امرت بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لولوغه واما نجاسة سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم واما سؤر سباع البهائم
فنجاسته لنجاسة لحمها على ما هو الصحيح وما رواه جابر رضي الله عنه من انه صلى الله عليه وسلم سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم
وبما افضلت السباع كلها اخرجه الدارقطني ونحوه محمول على الماء الكثير او على ما قبل تحريم السباع من شرح المنية للمص والحمد لله على التوفيق
واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد وآله **وسؤر الهرة** الاهلية الطاهرة الفم بيان القيد الاول ياتي وبيان
الثاني في المصباح الهر الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال
ابن الانباري الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور انتهى
وفي المغرب الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب انتهى قلت والذكر والانثى
في الحكم سواء وذكر الانثى ليكون على وفق ما بعدها وخصها بالذكر وقدمها مع دخولها في السواكن لاصالتها في الحكم كما ستعرفه قال نوح
افندي والقياس في سؤر الهرة النجاسة لانه مختلط باللعاب وهو متولد من اللحم ولحمها نجس والمتولد من النجس نجس لكن سقطت
النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم انها اي الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه اصحاب السنن الاربعة
وغيرهم من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو احسن شيء في الباب وقال البيهقي
اسناده صحيح وعليه الاعتماد فسقطت النجاسة بعلة الطواف المنصوصة كسقوط استيذان المماليك والذين لم يبلغوا
الحلم في دخولهم على مواليهم واهليهم في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة انتهى وقال ابن امير حاج
هنا نكتة حسنة ذكرها شمس الائمة الكردري وهي ان الله سبحانه علل سقوط الاستيذان بعلة الطواف في قوله ليس عليكم
ولا عليهم جناح الى قوله طوافون عليكم بعضكم على بعض والنبي صلى الله عليه وسلم علل سقوط نجاسة الهرة بعلة الطواف
انتهى وقال نوح افندي وكان سؤر الهرة البرية نجسا لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف
قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله بجهة
الاكرام ذكره في كشف الاسرار انتهى وقال القهستاني والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس
كما في الكشف انتهى قال نوح افندي وهل سقطت نجاسة الهرة بالكلية او سقطت الى الكراهة قولان قال ابو يوسف سقطت بالكلية
لحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصغي للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ
بفضلها ولحديثها رضي الله عنها ايضا عند الدارقطني وابن ماجه والطحاوي قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك ولحديثها رضي الله عنها ايضا عند ابن خزيمة في صحيحه والحاكم مرفوعا انها ليست
بنجسة هي كبعض اهل البيت يعني الهرة وعند الدارقطني هي كبعض متاع البيت قال ابو حنيفة ومحمد وقيل ابو حنيفة فقط سقطت
النجاسة وبقيت الكراهة لانها لا تتحامى النجاسة فصار سؤرها كماء غمس فيه صغير يده واصله كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ
قبل غسلها وحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء على علمه صلى الله عليه وسلم بعدم نجاسة فمها او على ما قبل التحريم انتهى وقال

في الهداية وما رواه محمول على ما قبل التحريم وهذا يدل على ان لحم الهرة كان حلالا في الاول انتهى وقال ابن امير حاج لو علم ان المشايخ
اختلفوا في ان كراهة سؤرها على قولهما هل هي تحريمية او تنزيهية قالوا وروي عن الطحاوي ما يشير الى التحريم فانه قال سؤر الهرة مكروه
لحرمة لحمها وقال الكرخي كراهته لاجل انها لا تتحامى النجاسة من الفارة والجيفة وغيرهما فلو كانوا فوها عن نجاسة وهذا يدل على ان كراهته
تنزيهية قالوا وهو الاصح وقد ظهر من هذا ان ما ذكر اذا لم يشاهد ما اكلت نجاسة من فارة او غيرها وشربت من فورها من الماء القليل
اما اذا شاهد ذلك فسؤرها نجس وقد حكى الزاهدي الاجماع عليه انتهى وقد مر وقال نوح افندي وتعليل الكرخي كراهة سؤر
الهرة بعدم التحامي يشير الى انها كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث وقال القهستاني وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه
او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد انتهى وفي المصفى قال فخر الاسلام
ومما يجب حفظه ان الهرة اذا لحست عضوا لم ينبغ ان يتهاون به فيصلي من غير غسل لان ذلك مكروه انتهى وفي الزيلعي ويكره ان
تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسله او ياكل من بقية الطعام التي اكلت منه لقيام ريقها بذلك انتهى **وسؤر الدجاجة
المخلاة** بتاء قصيرة مؤنث المخلى بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام اسم مفعول من التخلية اصلها المخلية بفتح الياء
اعلت نقلت الفا والتخلية الارسال قال القهستاني المخلاة بالتشديد المرسلة قلت وينبغي ان يخص هنا بغير المتروكة
ونفسها كما في قولهم اذا خلى وطبعه ويفيده قول غاية البيان المخلاة التي يصل منقارها الى ما تحت قدميها والمحبوسة بخلافها انتهى
وكراهة سؤر المخلاة لتوهم ان منقارها متنجس عند الشرب والله لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها
لا يكره سؤرها من شرح المص للمنية وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن من المخالطة من الهداية ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل الى منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره
لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة اللحم من الجوهرة حتى لو كانت
محبوسة بحيث لا يصل الى منقارها تحت قدميها لا يكره من الوجيز اما الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها من النجاسة حتى اذا كانت محبوسة
في مكان طاهر بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره لوقوع الامن من النجاسة من شرح المجمع لمصنفه ثم احكي عن الامام الحاكم
عبد الرحمن انه قال ليس المراد بكونها محبوسة ان يكون محبوسة في بيت لانها لا يؤمن ان يكون منقارها نجاسة من جولانها في
عذرات نفسها بل المراد ان تحبس للسمن في بيت يكون رأسها وعلفها وماؤها خارجه لا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها وقال
شيخ الاسلام في المبسوط انها ان كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها فلا يكره سؤرها
انتهى كذا في شرح المص للمنية ما ذهب اليه الامام الحاكم عبد الرحمن اختاره صاحب الهداية وما قاله شيخ الاسلام في مبسوطه
اختاره صاحب الكافي قال شيخ كمال الدين ما ذهب اليه شيخ الاسلام بناء على انها لا تجول في عذرات نفسها وما ذهب اليه الحاكم
بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تاكلها بل تلاحظ الحب بينها فتلتقطه انتهى من حاشية نوح افندي لو كانت محبوسة لم يكره وقيل
انه ان تجعل في قفص والعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها
والاول الحق لانها وان لم تاكل تلتقط الحب من بينها من القهستاني تعني فلا يخلو منقارها عن نجاسة وعلى القول الحق المحبوسة الجائلة
في عذراتها لالتقاط الحب والمخلاة الآكلة عذرات الناس سواء كما نبه عليه في الكافي وفي شرح المنية لابن امير حاج وهل هذه
الكراهة تحريم او تنزيه الظاهر انها تنزيه بلا خلاف اذا لم يشاهد ما اكلت نجاسة ثم شربت على فور من الماء القليل ولم يكن على
منقارها ولا فيها اثر نجاسة محسوس اما اذا كان احدهما فلا خلاف في نجاسة سؤرها انتهى وتقدم ذكر الجلالة وفي حاشية نوح افندي
ولم يقدر الحبس بمدة لعدم تقدير محمد له وفي الاصل قال السرخسي وهو الاصح وفي التجنيس لو دجاجة علفها نجاسة او شاة
او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام بناء على الظاهر لان الظاهر ان طهارتها
تحصل بهذه المدة انتهى وجعل بعضهم التقدير في الابل شهر وفي البقر عشرين والشاة عشرة انتهى **وسؤر سباع الطير** جمع طائر
من الصقر والنسر والحدأة وغيرها من القهستاني وهي التي لا يؤكل لحمها كالصقر والبازي والعقاب والغراب الاسود والحدأة واشباه

مطلب تحبس الدجاجة ثلاثة ايام والشاة اربعة والابل والبقر عشرة

ذلك

ذلك من الجوهرة والشاهين والقياس نجاسة سؤرها لتولد لعابها من لحم نجس وجه الاستحسان ان لعابها لا يصيب ما تشرب
بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة انما هي لاحتمال كونها اصابت نجاسة قبل شربها وبنوا ترها الى وقت الشرب كما في الدجاجة المخلاة حتى
اذا علم انه لم يكن على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكره التوضؤ بسؤرها من شرح المنية للمص وكذا سؤر سباع الطير لانها تاكل الميتات
فاشبهت المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية
من الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كان هذا الطائر لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء
انما يكره في الطير الذي يتناول الميتة ذكره الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ونقلوا انه روي عن ابي يوسف ايضا مثله قال في الهداية
واستحسن المشايخ هذه الرواية وفي النهاية واستحسن المتأخرون رواية ابي يوسف وافتوا بها انتهى والكراهة تنزيهية اذا لم يشاهد
اكلت نجاسة ثم شربت من فورها من الماء القليل من شرح المنية لابن امير حاج ونقل نوح افندي عن البرجندي ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا
خلاف انتهى وقيل لا يكره سؤرها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي من القهستاني **وسؤر سواكن البيت** من الحشرات **كالحية والفارة**
والعقرب والقنفذ من القهستاني والوزغة من المسكين والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه
صفة غير العاقل كالمواخر جمع الماخر من القهستاني والسواكن جمع ساكنة لما ان اكثرها يعبر عنها بلفظ مؤنث كالحية والفارة والوزغة
وغيرها او بتأويل الدابة او جمع ساكن لان فاعلا يجمع على فواعل قياسا عند المبرد في جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عند ابن
الحاجب من حاشية نوح افندي قلت والاضافة الى الظرف اما بتقدير في على وفق قول المنية وسؤر من يسكن في
البيوت او بدونه على وفق قول الهداية وسؤر ما يسكن البيوت وفي المصباح سكنت الدار وفي الدار سكنا من باب طلب
والاسم السكنى انتهى وعلل ذلك في الهداية بقوله لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف
فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وقال المص في شرح المنية وجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب
ابن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة رضي الله عنه دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى
لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي النجاسة عن الطوافين والطوافات اجمع وايضا يتعذر الاحتراز
من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة انتهى وقال ابن امير حاج في شرحها قال بعض مشايخنا بالقياس على سؤر الهرة يجب ان
يكون سؤر هذه على الاختلاف مكروها عندهما ومحمد وغير مكروه عند ابي يوسف وقيل بل سؤرها متفق على كراهته
وانما نفى ابو يوسف كراهة سؤر الهرة بالنص واليه يشير كلام صاحب الخلاصة انتهى وقال القهستاني مكروه بالاتفاق وقيل
ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط انتهى وهل هي كراهة تحريم او تنزيه فيه احتمال ونص في الخلاصة على انها
كراهة تنزيه وفي الاصح كما في سؤر الهرة من شرح المنية لابن امير حاج والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزاهدي فلا يجوز التيمم عند
وجوده من القهستاني قلت وبما ذكرنا في كل من الاشياء الاربعة ظهر ان المراد بالكراهة في قوله **مكروه** كراهة التنزيه
وسيأتي التنبيه عليه من شرح التنوير وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان من القهستاني
حكم الماء المكروه انه ان كان قادرا على غيره لا يتوضأ به اجزأه مع الكراهة واما اذا كان عادما للماء فيجوز التوضؤ به بدون
الكراهة كذا في الخزانة من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وسؤر دجاجة مخلاة وابل وبقر جلالة وسباع طير
لم يعلم ربها طهارة منقارها وسواكن بيوت طاهر للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا لم يكره اصلا كاكله لفقير
انتهى وفي الجوهرة فان لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في
الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره
تنزيها تناول ما يتعرى به اثار تناول الفارة منه من لعابها فهو سؤرها من الطعام من خبز ونحوه وكذا ما سقط من فمها من قطع الخبز ونحوه

كما نصّوا على هذه في الهرة ويوضحه ما في حديث ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة سقطت في سمن فقال
القوها وما حولها وكلوا سمنكم اخرجه البخاري وهو محمول على انه كان جامدا بدليل ما في سنن ابي داود ان كان جامدا فالقوها وما حولها
وان كان مائعا فلا تقربوه انتهى تتمة قال حافظ الدين في المستصفى ونعني بالسؤر المكروه انه طاهر لكن الاولى ان
يتوضأ بغيره انتهى وهذا يشير الى ان كراهة هذه الاشياء كراهة تنزيه لكن قال في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم
قال ابو يوسف رحمه الله قلت لابي حنيفة رضي الله عنه اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم انتهى وقد صرحوا بالخلاف
في كراهة سؤر الهرة فمال بعضهم الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومال بعضهم الى انها كراهة تنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة
قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره فانه احب الي لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكانت للتحريم
لما تقدم قال الشيخ زين في البحر واما سؤر الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة
تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت انتهى من حاشية نوح افندي وفي مراقي الفلاح
وسؤر سواكن البيوت مثاله دم سائل كالفارة والحية والوزغة مكروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس ولا كذلك سؤر
العقرب والخنفس والصرصر لعدم نجاستها فلا كراهة فيه انتهى **وسؤر البغل** بفتح موحدة وسكون غين معجمة بالتركي
قاطر **والحمار** هكذا وقع تقديم البغل في المختار والمجمع خلافا للقدوري وغيره فانهم قدموا الحمار وهذا هو الظاهر لان الحمار اصل والبغل
فرع والاصل تقديم الاصل لكن ترتيب الملتقى اعلى لكونه على وفق النظم القرآني في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
واما ترتيب النظم الجليل فلكون البغال ابلغ في الركوب والزينة ففيه تدلي من الاعلى الى الادنى فافهم طاهر بلا شك كما في
المسكين فلا ينجس الطاهر كما في الاختيار ويجزم بطهارته حتى لو غمس فيه ثوب لم ينجس كما في القهستاني ولو مسح رأسه به ثم
وجد الماء المطلق لم يجب غسل رأسه كما في شرح الوقاية فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص عليه محمد في النوادر حيث قال
اربعة لو غمس فيها الثوب لم ينجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في المبسوط كما في شرح المنية
للمصنف واتفقوا على انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء كما في حاشية نوح افندي لكنه **مشكوك** في انه مطهر ام لا
وقيل الشك في طهارته والاول اصح قاله المسكين فقيل الشك في طهوريته وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول
هو الصحيح كما في قاضيخان قاله القهستاني والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على ان سؤر الحمار والبغل مشكوك فيه ثم اختلفوا في
جهة الشك فقال بعضهم في طهوريته وقال بعضهم فيهما والصحيح انه في طهوريته وهو قول الجمهور وعليه الفتوى قاله نوح افندي
وفي الاختيار الشك لتعارض الادلة فان حرمة اللحم واللبن دليل النجاسة وطهارة العرق دليل الطهارة فان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا في حر الحجاز ويصيب العرق ثوبه وكان يصلي فيه انتهى وفي شرح المجمع للمصنف
سبب الشك تعارض دليل الاباحة والتحريم فانه روي في حديث علي وعبد الله بن ابي اوفى تحريمه وروي في حديث غالب بن ابجر
تحليله وهو شبيه بالهرة من وجه المخالطة وشبيه بالكلب في وجه المجانبة فقلنا لا يؤكل لحمه عند الشبهة ولا ينجس الماء بالشبهة
ولا يزول الحدث به لتلك الشبهة انتهى ويوضحه ما في شرح المنية للمصنف وجه الشك في الطهورية تعارض الادلة فحديث خيبر في
اكفاء القدور وفي بعض رواياته انه صلى الله عليه وسلم امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد
النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال صلى الله عليه
وسلم كل من سمين مالك يفيد الطهارة والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في طهارته ونجاسته والاقيسة تعارضت فيه فليس
كالكلب في المباعدة وعدم المخالطة فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضايق فيلحق بها فوجب تقرير الاصول
وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو نجس بيقين الا النجاسة الحقيقية عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما للغلبة اما ابا حنيفة كما في الحل بخلاف الحكمية انتهى وفي حاشية نوح افندي وبيان التعارض على ما في
المبسوط تعارض الخبر في اباحته وحرمته او الاثر كما قرره فقيه شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الاول بان تعارض

الجزم

الجزم والمبيح لا يوجب شكا بل حرمة وكذا اشتغل بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما لو اخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته فانهما
يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الافنية
فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما
مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت
الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة
والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب لان لعابه نجس لتولده من لحم نجس وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فلا
ينجس الماء بالشبهة ولم يزل الحدث به للشبهة ولا يؤكل لحمه عند الشبهة والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه فالاشكال عند علمائنا
بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا للاختلاف الصحابة في سؤره انتهى وقيد المصنف في شرح المنية البغل بالذي امه اتان ثم قال
وتقييد البغل بكون امه اتانا ذكره غير واحد منهم السروجي في شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
بينهما عندهما الحاقا له بالفرس وعند ابي حنيفة يكره كالفرس ولا يصير سؤره مشكوكا فيه اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس
وكذا البغل الذي امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا فيه اذ الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع
خلافا لما في الهداية من قوله والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب انتهى قال ابن امير حاج ويمكن ان يقال
ان هذا التعليل المذكور من صاحب الهداية خرج على مذهب ابي حنيفة خاصة فيما اذا كان ابوه حمارا وامه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة
احتياطا ووقع الاقتصار على هذا تنبيها على ان كون سؤره مشكوكا اذا كان ابوه فرسا وامه اتانا انما يكون بطريق اولى نعم كان الاحسن
ان يقيده لانه متولد من الفرس والحمار كما ذكره ايضا انتهى ثم من مشايخنا من جعل هذا الجواب في سؤر الاتان وقال سؤر الفحل نجس لانه
يشم البول فتنجس شفتاه وفي البدائع وهذا غير سديد لانه موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت فلا جرم ان قال قاضيخان
والاصح انه لا فرق بينهما من شرح المنية لابن امير حاج وسؤر حمار اهلي ولو ذكرا في الاصح وبغل امه حمارة فلو فرسا او بقرة فطاهر
لغلبة الشبه لتحريم لحم اكل ذئب ولدته شاة اعتبارا للام وجواز الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما نقله المصنف عن
الاشباه من تصحيح عدم الحل فاسد شيخنا غريب مشكوك في طهوريته لا في طهارته حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر الغلبة بالاجزاء
وهل يطهر النجس قولان من التنوير وشرحه الدر **تنبيه** في المنية وسؤر الحمار والبغل مشكوك وفي شرحها
لابن امير حاج ومنهم من سماه مشكلا وانكر الشيخ ابو طاهر الدباس تسميته مشكوكا وقال لا يجوز ان يكون شيء من احكام الله تعالى
مشكوكا فيه انتهى وذكر غير واحد ان تسميته مشكوكا او مشكلا لم ترو عن سلف اصلا وانما وقعت لكثير من المشايخ المتأخرين
انتهى وفي الدرر هذه عبارة اكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه والمشايخ قالوا المراد بالشك
التوقف انتهى وبه جزم في الاختيار ومعنى الشك التوقف انتهى وفي حاشية نوح افندي وانما انكر ابو طاهر الدباس ذلك لانه
فهم من الشك الجهل بحكم الشرع وليس كذلك بل المراد بالشك التوقف والتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع و
ذكر كثير من الكتب ان ابا حنيفة رضي الله عنه توقف في ثمان مسائل نظمها بعضهم في ثلاثة ابيات فقال ثمان توقف فيها الامام وقد عد
ذلك وبيناها مبينا اوان ختان وسؤر حمار وفضل الملائك والمرسلينا ودهر وخنثى وجلالة وكلب وطفل المشركينا
انتهى قلت معنى قوله مشكوك ان الامام توقف فيه فلم يجزم بانه مطهر ولا بانه غير مطهر فحكمه ح انه **يتوضأ** المكلف قال في الدر
المختار او يغتسل **به** اي بهذا السؤر المشكوك لاحتمال انه مطهر **ان لم يجد** المكلف **غيره** اي غير هذا المشكوك مما هو مطهر
ولو سؤرا مكروها كما هو ظاهر المعنى ان لم يجد غيره يتوضأ على ان جملة الجزائية محذوفة والجملة التي بعدها دالة عليها لعدم جواز
تقديم الجزاء على الشرط فهذا على نمط قولهم آتيك ان اتيتني كما في شرح الوقاية للمولى مصنفك وان وجد الماء لا يتوضأ
به كما في القهستاني ولهذا اختار المصنف في توسيط الشرطية على خلاف القدوري والهداية في تقديمها والمختار والكنز والوقاية

في غيرها لان مقصود المقام انما هو تقييد التوضؤ به بعدم وجدان غيره كما يظهر عند التأمل و مع ذلك يتيمم المكلف لاحتمال انه
غير مطهر فيجمع بين التوضؤ به والتيمم ليقع اداؤه بطهارة يقينا قال القهستاني فلم يكتف باحدهما وفي استار الخانية ولو اكتفى
باحدهما وصلى لا يجوز وفي الدرر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة وفي تيمم الخانية فان توضأ
به وصلى ثم تيمم وصلى تلك الصلاة فالصحيح انه لا تلزمه الاعادة وكذا لو تيمم وصلى ثم توضأ به وصلى لا تلزمه الاعادة ولو تيمم وصلى
ثم اهراق السؤر المشكوك تلزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال انه كان طهورا وفي الجوهرة عن النوادر لو توضأ به وتيمم ثم اصاب
ماء مطهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء اعاد التيمم دون التوضؤ بالسؤر وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سؤر حمار قال يهريقه حتى
يكون عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار فقال هو جيد وفي حاشية مولانا اخي ومعنى وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم
ان لا تخلو اداء الصلاة الواحدة منهما لا الجمع بينهما في حالة واحدة بلا فاصلة الحدث حتى لو توضأ ظهر اليوم مثلا بسؤر الحمار ثم احدث
فتيمم وصلى ذلك الظهر بعينه جاز كذا فهم من تقرير الاكمل قال نوح افندي هنا سؤال وذلك ان هذا الطريق يستلزم ان يكون الصلاة
بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة لان المطهر لا المجموع فان كان المطهر السؤر صحت الصلاة به ولغت صلاة التيمم وان كان
التيمم بطلت الصلاة بالسؤر وصحت بالتيمم وهو يستلزم للكون وبه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء
واحد والجواب عنه ان ذلك فيما اذا ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا ينتج الاستخفاف لانه عمل بالشرع
لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاجتهاد
وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية انتهى قلت لكن في شرح الرشيدية لا يكفر على المختار الصلاة
بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يتأتى بكفره الا اذا استحله انتهى وايا بفتح الهمزة وتشديد الياء وتنوينها منصوب بقوله قدم قال
المسكين وايا من المذكورين وهما الوضوء والتيمم قدم واقول وايا من التوضؤ بالسؤر المشكوك والتيمم قدم المكلف في الجمع بينهما
جاز تقديمه قال المسكين حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندهما خلافا لزفر انتهى قال نوح افندي وفي ذلك اشارة
الى خلاف زفر فانه يقول لا يجوز تقديم التيمم على الوضوء في هذه الصورة فلو توضأ وتيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عند
الثلاثة خلافا لزفر وكذا الخلاف في الاغتسال به فعندهم لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به
عندهم كذا في الخلاصة وفتح القدير ثم قال بعد كلام واختلفوا في النية بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي كذا في الخلاصة وتبعه الشيخ
كمال الدين في فتح القدير انتهى يعني ان النية في الوضوء بسؤر الحمار شرط للصحة كما في الجوهرة بشرط كما في القنية وفي حاشية
الشرنبلالي اختلفوا في ذلك والاحوط النية انتهى اعلم ان العرق بفتحتين العين المهملة والراء الذي يترشح من بدن الحيوان قال
الاخفش العرق ذكره اذا بدن وغيره جمع اعراق وعرق من باب طرب ورجل عرقة بوزن همزة اي كثير العرق كما في المغرب وعرق
عرقا من باب تعب فهو عرقان قال ابن فارس ولم يسمع للعرق جمع كما في المصباح ولما كان العرق في حكم السؤر طهارة ونجاسة
وكراهة وشكا اراد المص ذكره بعد ذكر السؤر فقال عطفا على الكثير وعرق كل شيء من آدمي وحيوان كسؤره فما سؤره طاهر
فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مكروه فعرقه مكروه وما سؤره مشكوك فعرقه مشكوك فالعرق كالسؤر
اربعة انواع على ما في الملتقى قال نوح افندي والحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر يعني في البغل والحمار على ما هو المعتمد من ان كلا
منهما طاهر فاذا اصاب الثوب او البدن لا ينجسه لكنه مشكوك فاذا وقع في الماء القليل صار مشكوكا ولهذا قال في المصفى ظاهر
المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ان عرق البغل والحمار اذا وقع في الماء او
لعابهما فانه يصير مشكوكا فيه فاذا اراد الوضوء ولم يجد غيرهما جمع بين الوضوء والتيمم واذا اصاب الثوب من لعابهما او عرقهما لا
يمنع جواز الصلاة وان فحش في ظاهر الرواية انتهى وفي المحيط عرق البغل والحمار ولعابهما لا ينجس الثوب وان فحش لانه مشكوك
انتهى فظهر بهذا ان قولهم العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء يعني عرق البغل والحمار حكمه كالسؤر يكون طاهرا او نجسا
ومكروها ومشكوكا ومن قال لا عرق مكروها ولا عرق مشكوكا فقد سلك مسلك الانصاف حيث نسب عدم العلم الى نفسه لا الى غير

ومن حفظ

ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والله الموفق انتهى وفي الدر المختار فعرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا على المذهب كما في المستصفى
وفي المحيط عرق الجلالة عفو في الثوب والبدن وفي الخانية انه طاهر على المذهب انتهى قال في الوقاية على وفق الهداية والعرق معتبر
بالسؤر فقال مولانا اخي وقيل كان الواجب ان يقول والسؤر معتبر بالعرق لان الكلام في السؤر لا فيه وليس بصواب لان المص
اراد ان يبين في ضمن الاسآر العرق ولو قال ما قاله القائل لوجب ان يبين بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وكان الاصل
اذ ذاك العرق لا السؤر انتهى وقال ابن الكمال في الاصلاح والعرق كالسؤر ثم قال في الايضاح لم يقل معتبر بالسؤر لان موجب
تعليلهم القائل لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كليهما متولدان من اللحم اعتبار السؤر بالعرق كما لا يخفى انتهى
ومن هنا يظهر دقة نظر المص حيث اختار ما في الكنز على ما في الوقاية ولله دره وفي ذلك فان الاعتبار هو القياس والعرق كاللعاب اصل
في طريق القياس ان نظير السؤر مثل العرق في الحكم والعكس خروج عن طريق القياس [استطراد] ومرارة كل شيء كبوله و
جرة البعير كسرقينه من الاشباه فاذا اجتر بعير فاصاب ثوب انسان فحكمه حكم سرقينه لوصوله الى جوفه وكذا الماء الذي وصل الى جوفه
حكمه حكم بوله من الاختيار اعلم ان لنبيذ التمر شبها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم التيمم الى الوضوء به
احتياطا وبهذا الجامع ذكرت مسألته في بحث الاسآر كما افاده مولانا اخي قلت واخرت الى هنا ليحصل بها حسن
الانتقال الى باب التيمم فقيل وان لم يوجد عند المكلف الا نبيذ التمر اي ماء القي فيه تمر من غير طبخ فصار حلوا غير مسكر وهو
رقيق يسيل على الاعضاء فلو توضأ به قبل الحلاوة جاز الوضوء به بلا خلاف ولو صار مسكرا لا يجوز بلا خلاف وان طبخ
فالصحيح انه لا يتوضأ به ولو حلوا المطبوخ الباقي لانه ماء مقيد كذا في حاشية نوح افندي وانما قال الا نبيذ التمر لان في غيره من الانبذة
يتيمم اتفاقا ولو كان معه سؤر الحمار يتوضأ بالسؤر ويتيمم ولا يلتفت الى النبيذ كما في شرح الوقاية فعن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
ثلاث روايات احديها انه يتيمم المكلف او مجهول على وفق ما قبله ولا يتوضأ به اي بنبيذ التمر وهذا قوله الآخر المرجوع اليه وبه
قال ابو يوسف كما قال وعند ابي يوسف وعليه مالك والشافعي واحمد واختاره الطحاوي كذا في حاشية نوح افندي وهو المختار كما
في شرح الوقاية وهو الاصح وعليه الفتوى كما في شرح المجمع لمصنفه وكذا اختاره المصنف وعده في التنبيه على ما هو المختار للفتوى فقال
وبه اي بالتيمم دون التوضؤ يفتى وفي التنوير وشرحه الدر ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب الصحيح المفتى به لان المجتهد اذا
رجع عن قول لا يجوز الاخذ به انتهى وعند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يتوضأ المكلف به اي بنبيذ التمر وجوبا ويضيف اليه التيمم استحبابا
وهذه رواية اخرى عنه وهو قوله الاول كذا في حاشية نوح افندي وعند محمد يجمع المكلف بينهما اي بين التوضؤ بنبيذ التمر وبين
التيمم يعني يجب الجمع بينهما كما في سؤر الحمار وهذه رواية اخرى عنه واختاره في غاية البيان ورجحه كذا في حاشية نوح افندي وفي
الحقائق الاعتبار على هذا الخلاف كما في شرح الوقاية والمجمع قال نوح افندي وفي انه الاكمل قال مشايخنا انما اختلفت اجوبة
الامام رضي الله عنه باختلاف المسألة اي السائلين فانه سئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم وسئل مرة ان
كانت الحلاوة غالبة عليه فقال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع بينهما وقال الشيخ اكمل الدين وعلى
هذا يجب التفصيل في الغسل ان كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا سلب الاسم لا يغتسل به او ضده فيغتسل الحاقا بطريق الدلالة
او مترددا فيجمع بين الغسل والتيمم وطائفة لم يلاحظوا هذا المعنى فاختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره صاحب الهداية بقوله واما
الاغتسال فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقد قيل لا يجوز لانه فوقه وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز
لان الجنابة اغلظ الحدثين انتهى وفي تتمة المجمع وشرحه لابن ملك والوضوء بنبيذ التمر متعين يعني عادم الماء اذا وجد نبيذ التمر يتوضأ
به عند ابي حنيفة ورؤيته تبطله هذا تفريع لما قبله يعني اذا تعين النبيذ للوضوء فرؤية المتيمم في الصلاة تبطلها كما اذا راى الماء المطلق و
التيمم في الاصح يعني التيمم متعين ولا يتوضأ بالنبيذ في اصح الروايات عن ابي حنيفة رح وبين قوله كما يقول به اي ابو يوسف بكون التيمم متعينا
ان قوله هو المختار ورؤيته تفريع للرواية الثانية يعني لا تبطل صلاة المتيمم برؤية النبيذ فيتمها واوجب اي محمد الجمع بين الوضوء بالنبيذ
والتيمم فيمضي فيها اي يصلي الصلاة التي راى فيها النبيذ ويعيدها احتياطا هذا تفريع لقول محمد لابي حنيفة انه صلى الله عليه وسلم توضأ

بنبيذ التمر ليلة الجن وقال تمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف انه ليس بماء مطلق فلا يجوز التوضي به كسائر الانبذة ولمحمد ان
التاريخ بين آية التيمم وحديث ليلة الجن غير معلومة فيجمع بينهما احتياطا انتهى وقال مصنفه في شرحه قال ابو ح رضي الله عنه فيما روي
عنه اذا لم يجد المحدث الا نبيذ التمر توضأ به ولا يتيمم والحجة فيه حديث ليلة الجن انه صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رضي الله عنه
هل معك ماء فقال لا الا نبيذ تمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فاخذه وتوضأ به وروى نوح بن ابي مريم
عن ابي ح رضي الله عنه انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قول ابي يوسف والشافعي والحجة في ذلك ان الحكم عند عدم الماء المطلق منقول
الى التيمم دون الوضوء بنبيذ التمر قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومقتضى الفاء التعقيب مع الوصل ومن ضرورته ذلك ان لا
يتخللهما نبيذ التمر اذ لو جاز الوضوء به لكان خلفا عن الماء الا ترى انه يشترط في الوضوء به النية ولو كان ماء مطلقا لما اشترطت
ومن ضرورة جعله خلفا ان لا يكون التيمم خلفا وانه باطل بالنص وحديث ليلة الجن ان صح فهو منسوخ باية التيمم لان تلك
القضية مكية والآية مدنية وقال محمد يجمع بين الوضوء وبين التيمم احتياطا وعلى قياس هذه الاقوال الثلاثة اذا رأى المتيمم في
الصلاة فعلى القول الاول تبطل الصلاة كما اذا رأى الماء المطلق وعلى القول المختار لا تبطل صلاته فيتمها وعلى قول محمد
يتم صلاته بالتيمم ثم يتوضأ ويعيدها عملا بالاحتياط وقد رتب في الكتاب كل فرع على اصله انتهى وفي الهداية فان لم يجد الا
نبيذ التمر قال ابو ح يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم
ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي ح وبه قال الشافعي عملا باية التيمم لانها اقوى وهو منسوخ بها لان آية التيمم مدنية وليلة الجن كانت
بمكة وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير
واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب انتهى وقال الزيلعي وجه قول
محمد ان آية التيمم تقتضي ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع
بينهما احتياطا ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب ان بعضهم قال لم يكن ابن مسعود
رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة ووجه قول ابي يوسف ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ
التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى ابن مسعود رضي الله عنه اسم الماء ولم يجز الوضوء به مع وجود الماء فصار كالخل ونحوه ولو
ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول ابي ح
رضي الله عنه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء فقلت لا الا نبيذ
التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب علي رضي الله عنه وابن عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم
واما انكارهم كون ابن مسعود رضي الله عنه معه صلى الله عليه وسلم فقد روي عنه انه قال كنت معه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فيكون
الاثبات اولى من النفي او يحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارقه ولم يكن معه عند خطاب الجن لانه روي في الخبر ان ابن
مسعود رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من كان
في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقمت معه حتى اذا برزنا خط لي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم
القيمة قال ثم انطلق حتى توارى قال فقمت فلبثت قائما حتى طلع الفجر فاقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها
فلكن حكى الحديث قال القدوري انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار
للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس واما قولهم ليلة الجن كانت بمكة فدعواهم النسخ فليس بمستقيم لان ليلة
الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ بيقين واما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم ماء طهور اي
شرعا فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي حقيقة او شرعا انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عن عبد الله ابن
مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك فقلت نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور زاد الترمذي فتوضأ
منه وقال ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه انه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من

رأيت

من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي فما روي عنه انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد فمعارض بحديث الاثبات وان جمعنا
فالمراد ما شهدها منا احد غيري نفيا لمشاركته واثباتا لاختصاصه بذلك واخرج الطحاوي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى البراز فخط لي خطا وادخلني فيه وقال لي لا تبرح حتى ارجع اليك ثم ابطأ فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت
اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي واخرج ابن ابي شيبة
عنه رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي رجل في قلبه مثقال حبة من خردل
من كبر قال فقمت معه ومعي اداوة فيها ماء حتى اذا برزنا خط حولي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم القيمة
ثم انطلق حتى توارى عني فلبثت قائما حتى طلع الفجر ثم اقبل فقال ما لي اراك قائما فقلت ما قعدت خشية ان اخرج منها قال اما انك لو خرجت منها
لم ترني ولم ارك الى يوم القيمة ثم قال هل معك من وضوء قلت لا الا ما في اداوتي قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام
الصلاة واعلم انه قال ابن حجر في تخريج احاديث الهداية حديث النفي والاثبات وجمع بينهما بتعدد القصة والحاصل ان ليلة الجن وقعت ست
مرات الاولى لم يحضرها احد بل قيل فيها استطير او اغتيل والثانية كانت بالحجون والثالثة كانت باعلى مكة والرابعة كانت ببقيع الغرقد
وهذه الليالي الثلاث حضرها ابن مسعود رضي الله عنه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة كانت في بعض اسفاره
حضرها بلال بن الحارث هذا وفي البحر ولقد انصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه اولا اعتمادا على حديث
ابن مسعود رضي الله عنه ولا اصل له انتهى اقول حاشاه ثم حاشاه ان يبني شيئا من دين الله على ما لا اصل له بل له اصل اصيل عنده وان
لم يثبت عند ما اصله لا يبني عليه حكما من احكام الشريعة فان اقتباس الحكم من غير اصل والاستدلال بما ليس له اصل بعيد عنه ومحال
عليه لما هو معلوم من حاله فالحديث المذكور بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى بعض اهل الاثر ضعيفا والعبرة في هذا الباب برأي
المجتهد لا برأي غيره ما وقع له لا اصل له مردود عليه لانه يشعر بانه موضوع وليس كذلك وغاية ما قيل فيه انه ضعيف والضعيف غير الموضوع
ولا يجوز اطلاق الوضع عليه على ان الصحة والحسن والضعف انما هو باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح
وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة ما قالوا انه صحيح ولا بضعف ما قالوا انه ضعيف لاحتمال ان يكون الواقع خلافه وقد جاز في الحسن ان
يرتقي الى درجة الصحة اذا كثرت طرقه وفي الضعيف ان يصير حجة بذلك لان تعدد طرقه قرينة على ثبوته في نفس الامر ان الحديث
الواحد قد يكون صحيحا عند بعض وضعيفا عند آخر باعتبار توثيق الراوي وتضعيفه وباعتبار وجود الشرط وعدمه فمدار الامر في الرواية
والشروط على اجتهاد المجتهد فالمجتهد اذا بنى على حديث حكما من الاحكام يجب على من قلده ان ياخذه بالقبول التام ولا يلتفت الى من
ضعف ذلك الحديث بعده من المحدثين لان فيه قدحا على امامه حيث بنى عليه امرا من امور الدين وكم في كتب الفقهاء من الاحتجاج باحاديث
حكم المحدثون عليه بالضعف بل بالوضع مع ان الفقهاء لا يلتفتون الى حكمهم ولولا نقل رجوع الامام عن القول بجواز الوضوء بنبيذ التمر
لافتينا بوجوب الوضوء به عند عدم الماء لكن المذهب الآن عدم جواز الوضوء به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح
به في التوشيح وناقل الرجوع هو نوح بن مريم فان قلت حيث كان الحديث ثابتا على زعمك فما سبب رجوع الامام عنه قلت
سببه ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الاقوى الا ان الامام ان لم يرجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه لذلك وغاية ما يقال هنا انه رضي
الله عنه ظهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له والذي يقتضيه النظر الجمع بينهما كما قاله محمد لان النسخ غير مقطوع به لتعدد
ليلة الجن كما قررنا وهو رواية عن ابي حنيفة رض وصرح بذلك في غاية الاكمل وقال التوضي بنبيذ التمر من بين الاشربة عند عدم الماء جائز
ويتيمم معه عند ابي ح وبه اخذ محمد انتهى ما في الحاشية ومن لا يجد الا عصير العنب لا يتوضأ به بالاجماع وكذا لا يتوضأ بما يسيل من الرطب بعصر
او بغير عصر لانه ليس بماء ولا بنبيذ بل دبس ولا بما سوى نبيذ التمر من الانبذة جريا على موجب القياس خلافا للاوزاعي فقد نقل في شرح
الطحاوي عنه جواز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او حامضا مسكرا كان او غير مسكر الا الخمر خاصة انتهى ولا شك في شذوذه ان ثبت
عنه من شرح المنية لانه امر حاج ولما كان الوضوء والغسل اصلين في الطهارة ذكرهما في اول كتاب الطهارة وعلى هذا لم يحتج الى ان يقول باب
الوضوء باب الغسل ثم اردفهما ما يتبعهما في خصلتين ولما اراد ان يذكر التيمم وهو نوع آخر من الطهارة قال رحمه الله

باب التيمم في الضياء المعنوي لما بين المص الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وضوء وغسل وما ينقضها عقبها بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدا يقفو الاصل ثم ان المص بدا بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه اندر ثم ذكر التيمم اقتداء بالقرآن العظيم قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ثم قال وان كنتم مرضى او على سفر الآية انتهى والباب في تقدير فعل بتحتين ولذا قلبت الواو الفا ويجمع على ابواب كسبب واسباب وبوبت الاشياء تبويبا جعلتها ابوابا متمايزة ويقال للتخصيص فيقال باب الدار وباب البيت من التبوب وهو المنع وبابه قال تعالى بابه يبوبه ومنه البواب مبالغة بابُ المنع من الدخول فالباب ما يدخل منه ويخرج وفي البحر الرائق وغيره انه بمعنى النوع انتهى ويسمى به ما يتوصل به الى الشيء كباب الله لما يتوصل به اليه من المودة والعبادة وفي كليات الكفوي هو في العرف طائفة من الالفاظ دالة على امور من جنس واحد انتهى فهو عبارة عن المسائل بناء على انها المقصود او هي الالفاظ وقد مر تمامه في الديباج وفي العناية الاكاية معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا انتهى قال نوح افندي اخر التيمم عن الوضوء والغسل لان من حق الخلف ان يتبع الاصل ان ياتي بعده وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب وثبوت مسح الخفين بالسنة وقدم المسح على التيمم في بعض المعتبرات كالخلاصة والخانية والواجبة والبزازية نظرا الى ان المسح خلف عن البعض والتيمم خلف عن الكل والبعض قبل الكل وفي الجوهرة في اللغة النوع وفي العرف نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل انتهى اي هذا النوع في بيان التيمم انتهى قلت والاولى ان يقال المعنى هذا مسائل التيمم وهو نوع من مسائل الطهارة والله اعلم وفي الدرر التيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير قال نوح افندي التيمم في اللغة القصد مطلق قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال الشاعر فلا ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني وفي الشرع على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال جزء من الارض مع اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وزيف الشيخ كمال الدين الاول بان القصد شرط لا ركن وزيف العلامة الزيلعي الثاني بانه لا يشترط استعمال الجزء على الاعضاء حتى يجوز على الحجر الاملس وقال الشيخ كمال الدين والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية وتبعه صاحب البرهان والبحر ويمكن ان يجاب عما اورده الزيلعي بان يقال ان التيمم بالحجر الاملس فيه استعمال جزء من الارض حكما ولذا قال الشيخ على المقدسي التيمم عرفا استعمال جزء من الارض بقصد الطهارة ولو حكما وقال العلامة ابن كمال والمراد من الاستعمال ما يعم الحكمي فيوجد في التيمم بالحجر الاملس وقال الفاضل الواني ولا يخفى ان الحجر الاملس جزء من الارض انتهى فان قلت يصدق تعريف المص على استعمال الصعيد لتطهير الخف قلت اجيب عنه بان كلامه استعمال الصعيد في تطهير المواضع المعهودة فلا يصدق التعريف عليه انتهى قلت والاظهر ان يقال اراد بالاستعمال المعهود المعروف عند اهل الفن ولم يصف الصعيد بالطاهر اكتفاء بذكر التطهير فان ما ليس بطاهر لا يقصد به تطهير فوجه تعريف الدرر لاعتبار رفيه وفي التنوير وشرحه الدر هو لغة القصد وشرعا قصد صعيد شرط القصد لانه النية مطهر خرج بالارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل بصفة مخصوصة هذا يفيد ان الضربتين ركن واستعماله حقيقة او حكما لاجل اقامة القربة خرج به التيمم للتعليم فانه يصلي به وركنه شيئان الضربتان والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفريج اصابعه وتسمية وترتيب وولاء وزاد ابن وهبان في الشروط الاسلام انتهى وفي المراقي ركنه مسح الوجه واليدين وشروط وجوبه ثمانية كما ذكر في الوضوء وشروط صحته ثمانية النية والعذر المبيح له وكون المتيمم به طاهرا من جنس الارض واستيعاب المحل بالمسح والمسح بجل اليد او اكثرها وكون التيمم بضربتين بباطن الكفين وانقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس او حدث الثالث زوال ما يمنع المسح عن البشرة كشمع وشحم وسننه سبعة التسمية في اوله والترتيب والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع حالة الضرب انتهى وفي فتح القدير قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان معناه مسحتان لا ذكر التشبيك ويقوم مقام الضربتان اصابة التراب بجسده او مسحه بنية التيمم وفي المنية لو نفت الريح فاصاب الغبار وجهه وذراعيه فمسح بنية التيمم جاز عند الطرفين والله اعلم واعلم ان التيمم من خصائص هذه الامة من جهة

بلا ارتياب كما في الضياء المعنوي والمراقي والدر المختار وحاشية نوح افندي وغيرها قال حذيفة رضي الله عنه فيما اخرجه مسلم كما في المصابيح والمشكاة والضياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء قال في الضياء ان لم يكن واحد من هذه الثلاث للامم المتقدمة بهذه الاشياء فقد فضلنا الله تعالى على الامم المتقدمة بهذه الاشياء وذلك لان الامم المتقدمة كانوا يقفون في الصلاة من غير صف وامرنا ان نقف في الصلاة صفوفا كما تقف الملائكة ولم يجز للامم المتقدمة ان يصلوا الا في كنائسهم وجاز لهذه الامة ان يصلوا في جميع وجه الارض اذا كان طاهرا ولم يجز التيمم لاحد من الامم المتقدمة وكذلك لم يكن في اول الاسلام جائزا حتى نزلت آية التيمم انتهى قال نوح افندي وقد شرع في غزوة المريسيع انتهى وقصته الشريفة على ما في الضياء المعنوي ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة ذات المريسيع وكان معي عقد استعرته من اسماء فانقطع حتى اذا حضرنا بالبيداء افتقدته فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فاناخ واناخ الناس معه فاقام رجلين في طلبه وقعد ينتظرهما فبات الناس فاصبحوا وليس معهم ماء وحضرت صلاة الفجر فجاء الناس الى ابي بكر رضي الله عنه وعنهم فقالوا الا ترى الى عائشة حبست الناس على غير ماء قالت عائشة فاغتاظ على فعاتبني وطعن بيده على خاصرتي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا راسه على فخذي قد نام فما منعني من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى آية التيمم ثم وجدنا القلادة تحت البعير الذي كنت عليه فقال اسيد بن حضير ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك فيه مخرجا وللمسلمين فرجا انتهى وفي الضياء المعنوي ايضا قال في فوائد الهداية والحكمة في اباحة التيمم وشرعيته وجعل التراب طهورا ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وما بينهما كانت السماء تفتخر على الارض قبل ولادة النبي صلى الله عليه وسلم فكانت تقول ان العرش والكرسي في والركوع في والسجود والشمس والقمر والنجوم في والجنة في وانت يا ارض خالية عن هذا كله وكانت الارض تنكس راسها عند ذلك الى ان ولد نبينا صلى الله عليه وسلم فرفعت الارض راسها وافتخرت على السماء وقالت ان كانت الشمس والقمر فيك فلا تفتخري غاية الفخر فقد ولد على ظهري نبي مبارك نور العرش من نوره ونور السموات والارضين من نوره على ظهري ولادته وعلى ظهري مبعثه ودعوته وعلى ظهري موته وقبره فلما سمع الله تعالى افتخار الارض على السماء بحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم قال لها حيث افتخرت بحبيبي صلى الله عليه وسلم جعلت شرفك يا ارض ووعزتك مصلى وطهورا لهم ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت رواه احمد انتهى قال العلامة ابن امير حاج التيمم مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة وفضيلة خصت بها لم يشركها فيها غيرها من الامم كما صرحت به الاحاديث الصحيحة قيل والحكمة في شرعيته انه لما كان اصل الحياة الماء والمصير الى التراب عند فقدها شرع التيمم ليتشعر بفقد الماء موته وبالتيمم بالتراب اقباره فيذهب عنه الكسل ويسهل عليه ما صعب من العمل وقال القاضي ابو بكر بن العربي ان النفس خلقها الله تعالى على جبلة هي ان كل ما تمرنت عليه انست به وكل ما اعرضت عنه كسلت عنه فلو لم توظف عليها عند عدم الماء حركة والاعتياد واقبال على الطهور لكانت عند وجود الماء تبعد عنها العبادة فتشق عليها فشرع الله لها ذلك لئلا تحتى يكون انسها به فان الخير عادة والشر لجاجة والله اعلم انتهى قال الله تعالى في سورة الاعراف وان كنتم مرضى مرضا يخاف من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد او مرضا يمنعه من الوصول اليه قاله البيضاوي والمراد مرض فيه حرج لما فيه ضررا على ما بيانه قال المص في شرح المنية ولولا ان سياق الآية اخرج ما ليس فيه حرج لكان مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج دل على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بخوف ازدياد المرض او خوف ابطاء برئه وتعني ما ليس كذلك غير مراد انتهى وبقية تمامه ان شاء الله تعالى ثم المرضى جمع مريض قال في الميزان وشرحه وفعيل بمعنى مفعول يجمع على فعلى كجرحى وحمل عليه مرضى وهلكى وموتى في جمع مريض وهالك وميت مع انها ليست فعيلا بمعنى المفعول للمناسبة بينها وبين جرحى في المعنى انتهى وفي المصباح مرض الحيوان مرضا من باب تعب ومرض مرضا لغة قليلة الاستعمال قال الاصمعي قرات على ابي عمرو بن العلاء

مطلب فضل الله تعالى هذه الامة على المتقدمين بثلثة اشياء

افتخار السماء على الارض قبل ولادة نبينا محمد عليه السلام

في قلوبهم مرض فقال لي مرض يا غلام اي بالسكون والفاعل من الاول مريض وجمعه مرضى ومن الثانية مارض قال سيبويه ولا
بارض والمرض حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ويعلم من هذا ان الآلام والاورام اعراض عن المرض وقال ابن فارس
المرض كل ما خرج به الانسان عن حد الصحة من علة او نفاق او تقصير في امر انتهى كلام المصباح وفي النقاية وشرحها اتمام الدراية للسيوطي الصحة
هيئة اي كيفية بدنية للانسان تصدر الافعال عنها سليمة اي ذات آفة اي تغير واما صدورها موقوفة للنفس الهيئة
فليس مرضا وفي اثبات الواسطة بين الصحة والمرض خلف لفظي فان اريد بالمرض كون الحي بحيث يختل جميع افعاله وبالصحة
كونه بحيث يسلم جميعها فالواسطة ثابتة قطعا وهو ان يسلم بعضها ويختل الآخر وفي وقت دون آخر وان اريد كون فعل سليما
ومختلا فلا واسطة والآفة تغير في عضو او بطلان له او نقصان اجناس المرض ثلاثة احدها سوء المزاج وثانيها فساد
التركيب ومنه اعوجاج المستقيم وثالثها تفرق الاتصال ومنه الفتق والجرح انتهى وفي الاحكام النبوية لابن طرخان المرض
حال للبدن خارج عن المجرى الطبيعي يتأثر به الافعال الضرر من غير متوسط ويلزمه خروج البدن او العضو عن اعتداله في مزاجه او
هيئته او وضعه وذلك الخروج يكون في احدى الدرج الاربع التي تعرفها الاطباء ولا شيء منه الا وله ضد من الادوية في درجته
والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصيب دواء الداء برأ باذن الله تعالى فعلق البرء بشرط وجود الدواء والمضادة
للداء في الماهية وفي درجته لان الدواء ان نقله الى مرض آخر ومتى قصر عنها لم يف بمقاومته وكان العلاج قاصرا وقد علم من
اصول الطب ان حفظ الصحة بالشبيه ومداواة المرض بالضد قال الرئيس بالشبيه تحفظ صحة موجودة
والضد فيه شفاء لكل سقام انتهى قال البيضاوي في قوله تعالى في قلوبهم مرض المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن
الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة و
الحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية انتهى ثم المراد في
كنتم مرضى والمعنى بدلالة المقابلة قال في المجمع بعد ذكر المسافر ومفارق المصر ويجيزه لمريض خاف الزيادة كما لو خاف
تلف نفس او عضو وقال مصنفه في شرحه المريض في المصر اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء او كان عاجزا عن الحركة
لاجل الوضوء جاز له التيمم والاصح ان الشرع في خوف زيادة المرض وهي كثرة الالم وان لم تزد المدة او بطء البرء وهو
طول المدة وان لم يزد الالم او شدة الضعف وهو المرض المدنف او حصول شين قبيح كالسواد على عضو ظاهر كالوجه
وغيره مما يبدو في حالة المهنة ثلاث طرق اصحها في المسألة قولان احدهما جواز التيمم كمذهبنا والثاني لا يجوز قطعا والثالث يجوز
قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضو من اعضائه او على منفعة عضو يباح له التيمم فلذلك نبه عليه بقوله كما
لو خاف تلف نفس او عضو وجه المنع انه واجد للماء حقيقة وانما يصير عادما له معنى ان لو خاف التلف صورة او معنى فيتقيد
الجواز به ولنا ان صدر الآية وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى يفيد الجواز الا ان المرض لما تفاوت في لحوق الضرر باستعمال الماء
وعدمه وكان سياق الآية دليلا على ان شرعية التيمم لدفع الحرج بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اعتبرنا فيه لحوق الحرج والضرر
وزيادة المرض قد تفضي الى التلف فكان اعتبارنا اولى انتهى وفي الوجيز ولا يجوز التيمم في المصر الا لعذر كالمريض في المصر
اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء لكن لا يقدر على التوضي بنفسه ولا يجد من يوضيه جاز له التيمم ولو وجد من يوضيه يجزيه
التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان له خادم او اجير لا يجزيه بالاتفاق انتهى وفي الجوهرة والضياء المريض له ثلاث حالات احديها
ان يستضر باستعمال الماء كمن به جدري او جراحة او حمى يضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا والثانية ان لا يضره الا الحركة
الى الماء كالمبطون وصاحب العرق المدني فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم
ايضا سواء كان من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده وولده واجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التلبيس وفي المحيط اذا
كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا والثالثة ان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم
لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء

كذا في

كذا في الزيادات وقول محمد مضطرب في رواية الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف قال محمد بن الفضل ان مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وهو الصحيح انتهى وفي الشرنبلالية شرح الدرر المختار والمحصور فاقد الماء
الطهورين بان حبس في مكان نجس ولا يمكنه اخراج مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض يؤخرها عنده وقالا يتشبه بالمصلين
وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومي قائما ثم يعيد كالصوم به يفتى واليه صح رجوعه اي الامام كما في الفيض وفيه
ايضا مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد على الاصح وبهذا ظهر ان تعمد الصلاة
بلا طهر غير مكفر فليحفظ انتهى فائدة وفي المبتغى بالغين المعجمة بيديه قروح يضرها الماء ودون سائر جسده يتيمم
اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا من شرح المنية لابن امير حاج وكذا في القنية المريض وجد من يوضيه بغير اجرة لا يتيمم في
قولهم وان طلب اجرة يتيمم وقالا ان رضي باجر مثله لم يتيمم والا يتيمم من القنية وان وجد بغير خادمه ممن لو استعان به اعانه كزوجته
زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم اتفاقا وقال بعضهم يجزيه التيمم على قوله وعلى قولهما لا كما في المنح عن البحر واعلم ان اليسير من المرض لا يبيح
التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد كما في
حاشية الدرر لنوح افندي بخلاف السفر فان يسيره مبيح ككثيره ولذا نكره في قوله او على سفر اي كنتم على سفر اي سفر كان
قال المولى ابو السعود او على سفر طال او قصر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج من الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر
الا اذا قصد سفرا صحيحا ذكره في الذخيرة وغيرها قال في البدائع وغيرها ليس بسديد لان ما له تيبيح الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين
السفر وغيره انتهى وقال قاضيخان في فتاواه قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر وانما الفرق بين
القليل والكثير في ثلاثة اشياء في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين انتهى قلت وبهذا ظهر ان المراد من السفر هو الخروج
من العمران لقول صاحب التيمم من المنية وان خرج مسافرا او محتطبا او خرج من قرية الى قرية يجوز له التيمم ان كان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر
والميل اربعة آلاف خطوة وهو ثلث الفرسخ سواء خرج جنبا او اجنب بعد الخروج انتهى وقال ابن امير حاج وعبارة القنية والخانية
في هذه المسألة ومن خرج من المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرت الصلاة فان كان الماء قريبا
منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز له ان
يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به الماء وان خاف خروج الوقت انتهت عبارته
الجوهرة عند قول القدوري او خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك انتهت وعبارة المصنف
في شرح المنية مع عبارتها وان خرج من المصر وكذا من السواد محتطبا اي مريدا الاحتطاب او غيره ممن يريد السفر او خرج من قرية يريد الذهاب الى قرية
اخرى يجوز له التيمم لكن لا مطلقا بل ان كان بينه وبين الماء نحو الميل او اكثر والميل اربعة آلاف خطوة وهو ثلث الفرسخ ولا فرق
بين المحدث والجنب سواء خرج من المصر او القرية جنبا او اجنب بعد الخروج لان السبب هو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة على
ما تقدم من الحدث او خرج حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم يستعمله حتى زالت قدرته جاز له التيمم كما لو كان الحانث قادرا وقت
الحنث على احد الاشياء الثلاثة فلم يكفر حتى عجز جاز له التكفير بالصوم وكان القادر على القيام لو لم يصل حتى عجز جازت صلاته
بالقعود بالايماء ان لم يقدر على الركوع او السجود ونظائر ذلك كثيرة انتهى المقصود منها اي من انه اذا كان في غير عمارة وبينه وبين
الماء قدر ميل جاز له التيمم كما في الكافي القدسي هذا واعلم ان السفر بفتحتين قطع المسافة والجمع اسفار وسفر خرج الى السفر فهو
سافر وقوم سفر كصاحب وصحب وسفار مثل راكب وركاب والتشديد وسافر الى بلد كذا مسافرة وسفارا بالكسر كان المنقطع
وفي المصباح سفر الرجل سفرا من باب طلب خرج للارتحال فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال
الفعل منسوب في هجور واستعمل المصدر اسما وجمع على اسفار وقوم سفر وسفار ومسافرة وكانت سفرة قريبة
وقياس جمعها سفرات مثل سجدة وسجدات انتهى وفي المغرب وقد سافر سفرا بعيدا انتهى قلت وفي الآية يحتمل المصنف
واعلم ان الله تعالى قدم في النظم الكريم المريض على المسافر لان الآية نزلت في باب الرخصة وشرع الرخصة رحمة للعباد والمريض احق بها

لا يلزم المكفر بالصلاة بغير طهارة

ووقع في نحو القدوري والمجمع ذكر السفر قبل ذكر المريض وذلك لما قيل ان الحاجة الى ذكر السفر اتم لانه اعم واغلب لان
المسافرين اكثر من المرضى كذا في الجوهرة أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ قال الرازي معناه وجاء حتى لا يلزم المريض والسفر في التيمم بلا حدث
كذا في المدارك وفي سورة المائدة ومنكم نعت احد ومِنَ الْغَائِطِ صلة جاء الى المطمئن من الارض وكانوا يأتونه لقضاء الحاجة فكني
به عن الحدث كذا في المدارك وفي تفسير البيضاوي او جاء احد منكم من الغائط فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل
الغائط فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل الغائط الموضع المطمئن من الارض انتهى قال المولى ابو السعود والمجيء منه
كناية عن الحدث انتهى فالمراد انه كان محدثا اصغر باي وجه كان والله اعلم الغائط المطمئن الواسع من الارض والجمع غيطان واغواط
وغوط ثم اطلق الغائط على الخارج المستقذر من الانسان كراهة لتسميته باسمه الخاص لانهم كانوا يقضون حوائجهم في المواضع
المطمئنة فهو من مجاز المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا تغوط الانسان وعن بعضهم غاط في الماء غوطا دخل فيه
ومنه الغائط من المصباح غاط في الشيء دخل فيه وبابه قال وباع يقال هذا رمل تغوط فيه الاقدام وقولهم اتى فلان الغائط اصل
الغائط المطمئن من الارض الواسع والجمع غوط بالضم واغواط وغيطان بالكسر وكان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة
اتى الغائط لقضي حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى الغائط يكنى به عن العذرة من المنتقط والعذرة وزان كلمة الخرء ولا
يعرف تخفيفها وتطلق العذرة على فناء الدار لانهم كانوا يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف
والجمع عذرات من المصباح وقوله أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ معطوف على جاء احد منكم معناه كما في المدارك جامعتموهن كذا
عن علي وابن عباس رضي الله عنهم انتهى وفي المنتقط اللمس المس باليد وقد لمسه من باب ضرب ونصر ويكنى به عن الجماع وكذا
الملامسة يقال لمس المرأة اذا جامعها والفرق بين اللمس والمس ان اللمس يكون بحاسة والمس يكون بحاسة وبغير حاسة
لان الحجر يماس الحجر ولا يلمسه انتهى وبهذا يندفع ما في المصباح قال ابن دريد لمست مست وكل ماس لامس وقال الفارابي ايضا
اللمس المس واذا كان اللمس هو المس فكيف يفرق الفقهاء بينهما في مس الخنثى ويقولون لانه لا يخلو عن لمس ومس انتهى
ثم المراد اوكنتم جنبا ولعل الوجه في تغيير التعبير انهم كانوا يأكلون قليلا ويتبرزون نادرا فكان مجيئهم من الغائط قليلا فناسب
ان يسند الى البعض واما الجماع فهو كثير الوقوع فقد يقع مرة واحدة في يوم او ليلة مرات فناسب ان يسند الى الجميع والله تعالى اعلم
والنساء بالكسر والنسوة بالكسر على الافصح اسم لجماعة اناث الاناسي الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع من المصباح ومثلها النسوان بالكسر كما
في المنتقط فَلَمْ تَجِدُوا في هذه الصور الاربعة حقيقة وهو ظاهر او حكما بعجزكم عن الاستعمال مع الوجود حقيقة فان الموجود ح
ملحق بالمعدوم في حكم الطهارة ويأتي تمام ذا ان شاء الله تعالى قال في شرح المجمع لمصنفه المراد من الوجدان القدرة على الاستعمال
لان المراد من اطلاق مَاءً تقييده بما يكفي للطهارة حتى اذا وجد كفا من ماء لا يعد بذلك واجدا ولا ينتقض برؤيته تيممه انتهى قال
البيضاوي فلم تجدوا ماء يريد فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود وقال في المدارك فلم تجدوا ماء فلم تقدروا على استعماله
لعدمه او بعده او فقد آلة الوصول اليه او لمانع من حية او سبع او عدو انتهى واعلم ان غير الكافي كالمعدوم عندنا وعند
مالك وقال الشافعي في اظهر قوليه يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان الماء في النص نكرة في النفي فيعم الكافي وغيره وصار
كالواجد ماء يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر به بعض عورته قلنا الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان
التقدير فلم تجدوا ماء محللا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنع من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لا يثبت شيء من الحل
فان الحل حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة
والقياس على النجاسة الحقيقية وستر العورة غير سديد لانهما يتجزآن فيفيد ايجاب استعمال القليل التقليل ولا يفيد هنا لعدم
تجزي الحدث بل هو قائم ما بقي ادنى لمعة فيتبرح واضاعة الماء خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو فان قيل يرتفع الحدث
عما اتصل به الماء بدليل انه لو وجد ماء وغسل الباقي به كملت طهارته فكان مفيدا فيجب استعماله قلنا لم يفد حالا فلا يجب استعماله لاحتمال انه
يفيده استقبالا لهذا ذكر في كثير من الكتب لكن قال في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب قدر

بحث لطيف في معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء

مايستر

ما يستر به بعض العورة لا يلزمه انتهى اقول التحقيق في هذا الباب التفصيل وذلك ان النجس اما مغلظ واما مخفف والمغلظ اما قدر
الدرهم او اكثر منه والمخفف اما مقدار ربع كل الثوب واما اقل منه فان صار المغلظ بغسل البعض قدر الدرهم والمخفف دون
ربع كل الثوب يلزمه غسل ذلك البعض فان الغسل ح يفيد وان لم يصر كذلك لا يلزمه غسله لان المانع من صحة الصلاة من النجس
المغلظ ما كان اكثر من قدر الدرهم ومن المخفف ما كان ربع كل الثوب واما ما كان قدر الدرهم من الاول ودون ربع كل الثوب
من الثاني فمعفو والثوب الذي وجده ان كان يستر بعض العضو المكشوف الذي هو عورة فان صار ذلك البعض اقل من الربع
لزمه ان يستره به وان لم يصر فلا لعدم الفائدة لان المانع من صحة الصلاة وهو كشف ربع العضو باق قال قاضيخان مسافر احدث
ومعه ثوب نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء او للنجاسة ولا يكفي لهما فانه يغسل به الثوب ويصلي بالتيمم وان توضأ بالماء وصلى
في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا فيما فعل انتهى وقال في الخلاصة واذا كان مع الرجل ماء قدر ما يتوضأ به وهو محدث وفي ثوبه دم
اكثر من قدر الدرهم فانه يغسل الدم بذلك الماء ويتيمم للحدث ولو توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا انتهى
وذلك ان التيمم خلف عن الطهارة بالماء فاذا غسل الثوب وتيمم فقد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك الماء الحدث وبقي
الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون اثما لكن تصح صلاته لثبوت العجز بعد نفاد الماء باستعماله
في الحكمية والحاصل ان صرف الماء الى النجاسة اي نجاسة اولى من صرفه الى الحدث لان للماء بدلا في رفع الحدث وليس له بدل في تطهير النجاسة
فمن صرف الماء الى ازالة النجاسة وتيمم لرفع الحدث فقد اتى بالطهارتين الحقيقية والحكمية معا ومن صرفه الى الحدث فقد اتى بالحكمية
فقط وترك الحقيقية مع القدرة عليها فيأثم بهذا الترك والله اعلم وذكر في المحيط والتهذيب ان صرف الماء الى النجاسة قول ابي حنيفة رح
وصرفه الى الوضوء قول ابي يوسف وحماد شيخ ابي ح والظاهر ان التيمم في هذه الصورة جائز مطلقا اي سواء قدم على غسل النجاسة
او اخر عنه لان الماء مستحق الصرف الى غسلها والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسألة اللمعة مع الحدث
قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما لبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما في رواية الاصل وسيأتي تمامها ان شاء الله تعالى وما في المحيط
من انه تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انما يمشي على رواية الزيادات القائلة بانه لو تيمم
قبل اللمعة لا يصح لا على رواية الاصل القائلة بانه تيمم قبلها يصح هذا فاعلم ان ثمرة الخلاف المتقدم تظهر في واجب وكان
له ماء يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا وعند مالك لان الوضوء مع بقاء الجنابة لا يفيد شيئا فكان
اسرافا محضا وتضييعا صرفا وهو حرام وعند الشافعي لا يجوز له التيمم مع وجود هذا الماء حتى يستعمله فيتيمم كذا في حاشية الدرر
لنوح افندي وفي الدرر اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق
قال نوح افندي قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم للجنابة
ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشروح ثم تردد
في هذا التصوير فلينظر في اواخر هذا الباب وقال الشارح وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى فعلى هذا معنى قوله
فالتيمم للجنابة بالاتفاق فالتيمم الذي وقع لرفع الجنابة باق بالاتفاق اي لا ينتقض تيممه السابق لاجل الجنابة عندنا وعند الشافعي لان
الماء في حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها ولا يخفى عليك ان قوله اذا كان مع الجنابة حدث يقتضي اجتماع الحدث مع الجنابة والصورة
المذكورة ليست كذلك اذ ليس فيها اجتماعهما لان الجنابة ارتفعت بالتيمم فالاولى في التصوير ان يقال مسافر اجنب ولم يكن ماء
يكفي للغسل فتيمم للجنابة ثم احدث فوجد ماء كافيا للوضوء فتوضأ به ثم وجد ماء كافيا للغسل ولم يغتسل به حتى فني فانتقض تيممه
للجنابة ووضوءه باق ثم احدث وكان له ماء كاف للوضوء دون الغسل فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق
ففي هذه الصورة اجتمع الحدث مع الجنابة كذا صوره البرجندي في شرح النقاية فعلى هذا معنى قوله فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة
بالاتفاق فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق انتهى وعبارة القهستاني الجنب اذا كان له ماء يكفي بعض اعضائه او للوضوء
تيمم ولا يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له

ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج من الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذه صورة ما قاله المص
اما اذا كان مع الجنابة حدث اي فان مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا او به يتحمل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور
انتهى قلت ومما يستأنس به لجعل مع بمعنى بعد قول الدرر بان احدث بعدما تيمم اي للجنابة ومعنى مع الجنابة بعد تيمم الجنابة
على حذف مضاف او بعد الجنابة التي تيمم لها على ان تعريف الجنابة للعهد والله اعلم قوم متيممون دخلوا في الصلاة فجاء رجل
وقال من يريد منكم الماء فليتوضأ به ينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء قوم متيممون فمنهم متيمم من حدث ومنهم
متيمم من جنابة وامامهم متوضئ فجاء رجل وقال هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث وصلاة
المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت صلاة الكل لانه لما فسدت
صلاة الامام فسدت صلاة المقتدين وان كان متيمما من جنابة فصلاة الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من
الجنابة تامة وصلاة المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي له فاذا كان الامام متوضئا
فصلاته وصلاة المتوضئين ممن خلفه تامة وصلاة المتيممين فاسدة وان كان الامام متيمما عن حدث او جنابة فسدت
صلاتهم جميعا من تيمم التجنيس والمزيد ثلاثة نفر في السفر احدهم جنب والاخر امرأة طهرت من حيضها والآخر ميت ومعهم
الماء مقدار ما يكفي لغسل واحد فان كان الماء لاحدهم فهو احق به وان كان لهم فلا ينبغي للجنب والمرأة الاغتسال لان للميت فيه
نصيبا وينبغي لهما ان يصرفا نصيبهما الى الميت ويتيمما وان كان مباحا فالجنب احق به لان غسله فريضة ويكون اماما للمرأة
وييمم الميت لان غسله سنة مسلم جنب ومسلم ميت وجد عندهما من الماء ما يكفي احدهما يغسل الجنب وييمم الميت لان
الغسل من الجنابة ثبت بنص القرآن وغسل الميت ثبت بالسنة فهذا دونه من غسل التجنيس والمزيد وفي الذخيرة الثالث
من الاحداث بما لو كان مع الثلاثة ونجاسة يقدم عليهم ولم ارها انتهى ووجهه ما تقدم من وجوب صرف الماء الى النجاسة دون الحدث
فاحفظه وجواب ان فتيمموا اي فتعمدوا قاله البيضاوي وفي الملتقط والمصباح يممته تيمما قصدته وتيممته تقصدته وزاد
في الملتقط واصله التعمد والتوخي ونقلها عن ابن السكيت قوله تعالى فتيمموا اي اقصدوا انتهى والقصد والنية الارادة الحادثة
ولهذا لا يقال الله تعالى ناو ولا قاصد كما في المستصفى فالمعنى فاريدوا وهذا تمام ما استدل به على اشتراط النية في التيمم قال في الهداية
والنية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد
فلا يتحقق بدونه وعبارة الجوهرة ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء
فانه اسم لغسل ومسح فافترقا وفي شرح المنية لابن امير حاج قال زفر ليست النية بشرط في التيمم خلف عن الوضوء وهو يصح
بدون النية فكذا التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل في الشروط والحجة لعلمائنا الثلاثة في اشتراطها فيه ان لفظة التيمم ينبئ عن
القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني وفي شرحها للمصنف وزفر يقول انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في
وصفه ولكن فرقنا بان في التيمم دلالة على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه
المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو النية **فائدة** قال سيدي الابوصيري في بردته الشريفة
يا خير من يمم العافون ساحته وقال شارحه المقدسي يمم اي قصد واصله التوخي ومثله امّه من باب رد وامّه تأميما اي قصده
وقال الزركشي يقال امّه بالتشديد والتخفيف اذا كان امامك فقصدته دون غيره فان لم يكن امامك قلت يممته بالياء مكان
الهمزة انتهى وفي المصباح توخيت الامر تحريته في الطلب وفي الملتقط توخيت مرضاتك تحريت وقصدت صعيدا اي ارضا
او القصد والله اعلم في شرح المجمع للمصنف الصعيد فعيل بمعنى صاعد على وجه الارض او مصعود عليه انتهى وفي المغرب
الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك ومن قال انه فعيل بمعنى فاعل او مفعول من
الصعود ففيه نظر انتهى قلت وجه النظر انه اسم كرغيف لا صفة ككريم لكن قال في الهداية الصعيد اسم لوجه الارض سمي به
لصعوده وقال في فتح القدير فهو فعيل بمعنى فاعل وفي المدارك صعيدا قال الزجاج هو وجه الارض ترابا كان او غيره وان كان

مسألة لطيفة

مسألة حسنة

صخرا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده ومسح لكان ذلك طهوره ومن في منه لابتداء الغاية لا للتبعيض انتهى وفي المرقاة ومن لابتداء
الغاية وتستعمل للتبعيض وعليه المحققون وذهب بعض الفقهاء الى ان اصل وضعها للتبعيض ورد باطباق ائمة اللغة على انها
حقيقة في ابتداء الغاية ولو قيل انها في العرف الغالب الفقهي للتبعيض مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد انتهى وقال البيضاوي فتيمموا
صعيدا اي فتعمدوا شيئا من وجه الارض ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح اجزأه وقال اصحابنا لا بد
ان يعلق باليد شيء من التراب لقوله منه اي من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض انتهى وفي
المنية وشرحها لابن امير حاج الشرط المس على الارض او على جنس الارض باليدين او غيرهما واجزاء ذلك على العضوين سواء
التزق بالماسح شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يديه على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيديه شيء جاز عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم يلتزق بيديه شيء منه واصل هذا الاختلاف ان استعمال جزء
من الصعيد شرط ام لا فعند محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا وجه الاشتراط ظاهر قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه والهاء كناية عن الصعيد وكلمة من للتبعيض فقد امر بالمسح ببعض الصعيد ووجه عدم الاشتراط ان المأمور
به التيمم بالصعيد مطلقا عن اشتراط الالتصاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل يثبت به وهو مفقود هنا ولا نسلم ان من في الاية للتبعيض
بل لابتداء الغاية في المكان كذا ذكره غير واحد لكن الظاهر عند العبد الضعيف غفر الله له انها للتبيين لجنس ما تمام الآلة التي بها
يمسح العضوان على ما في الاية شيئا مقدرا طوي ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو دأب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة والتقدير
والله اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم بماس شيء من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا ونص في الكشاف
على ان جعلها لابتداء الغاية قول متعسف والله اعلم انتهى طيبا نعت صعيد صفة من طاب في المصباح طاب الشيء يطيب طيبا
اذا كان لذيذا او حلالا فهو طيب وفي الملتقط الطيب ضد الخبيث وفي معنييه تقول شيء طيب اي طاهر نظيف او مستلذ طعما وريحا
وخبيث اي نجس او كريه الطعم والرائحة قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا انتهى في المدارك طيبا طاهرا وعليه البيضاوي
والمراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي المطهرية وقد تحرر بنظره في بحث الآسار قال في الوهبانية وعد زكي شرطه حين نبانة
والاسلام والمسح الصعيد المطهر واما افاد ابن الشحنة في شرحها ان التعبير بالمطهر لاخراج الارض التي اصابتها النجاسة ثم جفت
وزال عين النجاسة واثرها حتى كانت طاهرة فانه يجوز عليها الصلاة ولا يجوز منها التيمم كالماء المستعمل في ارجح الاقوال انه طاهر
غير مطهر انتهى وفي المنية واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها
في ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا انه يجوز وفي شرحها لابن امير حاج ثم الراوي عن اصحابنا جواز التيمم بالارض المذكورة ابن كاس
النخعي ووجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحالت بذهاب اثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها ايضا والى ما قيل
في الفرق بين الصلاة والتيمم على ظاهر الرواية ان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة تفتقر الى طهارة محل
والتنجس علم زوال الوصفين وحديث زكاة الارض يبسها بعد ثبوته او ثبوت ما يفيد معناه انما يثبت احدهما وهو الطهارة
فيبقى الآخر وهو الطهورية على ما علم من زواله فلذا جازت الصلاة عليها دون التيمم ثم ذكر الجفاف بالشمس اتفاقي اذ لا فرق بين
ان يكون بالشمس او النار او الريح والمراد من الاثر الذاهب اللون او الريح انتهى فامسحوا بوجوهكم وايديكم قيل الباء فيه زائدة
في المدارك وقد تقدم ما فيه من كلام ابن امير حاج فليراجع قال البيضاوي واليد اسم العضو الى المنكب وما روي انه صلى الله عليه وسلم
تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد ههنا وايديكم الى المرافق انتهى قال في المنية اما ركنه فضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين مع اليدين الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهو ظاهر قول مالك في المدونة وبه قال الشافعي في الجديد واكثر
العلماء لاحاديث صريحة به منها ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى
المرفقين رواه الحاكم واثنى عليه ومنها ما عن عمار بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة
اخرى لليدين الى المرفقين اخرجه البزار باسناد حسن ثم قال في المنية وصورته ان يضرب بيديه على الارض او على جنس الارض ضربة

اخرى فينفضهما فيمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهذه الصورة مذكورة باختصار
في الذخيرة نقلا عن محمد في الاصل ولفظه في الضربة الثانية ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الى المرفقين وذكر فيها وفي
البدايع نقلا عن ابي يوسف في الامالي قال سالت اباحنيفة رضي الله عنه عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
فقلت كيف فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم
مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين انتهى ولفظ البدايع فلم يتعرضا للتنصيص على كيفية خاصة في مسح اليدين وقد
اختلف المشايخ في ذلك فقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى من اصابع يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به ايضا باطن
يده اليمنى الى اصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقال بعضهم ينبغي ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من
رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه
اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ونص في التحفة ومحيط رضي الدين وزاد الفقهاء على انه الاحوط وفي البدايع على انه اقرب الى
الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يؤدي فرض
الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة وفي الذخيرة قال شمس الائمة الحلواني الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاث اصابع
يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو
تيمم بجميع الاصابع والكف من غير ان يراعي الكف والاصابع يجوز انتهى كلام ابن امير حاج وسنعيد بعض ذلك في محله ان شاء الله تعالى فان قيل لم
كان التيمم حكمه في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل من الاصل وهو الغسل والراس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل فجاز
الحكم في الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربع من شرح المنية لابن امير حاج فان قيل لكن التيمم بدل من
الوضوء والبدل لا يفارق الاصل والتيمم فارقه من وجوه احدها اشتراط النية والثاني اقتصاره على الوجه واليدين والثالث انه لا يسن
تكراره في كل عضو ثلاثا كما في الوضوء فما وجه ذلك فالجواب اما اشتراط النية فقد بيناه واما اقتصاره على عضوين فلقوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين الغسل
والمسح واما الوجه واليدان ففرضهما الغسل فقط فكان مشروعا فيهما خاصة واما عدم تكراره فلان التراب ملوث بذاته وليس بطاهر
في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذ المراد قد حصل بمرة من الضرب القوي منه تكملة آية المائدة
والمعنى على الوجه الاول لم يوجد متيمما مبتدأ من الصعيد او باديا منه وقد مر تمامه ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم
اي مطهره ولو الى عشر حجج اي عشر سنين والمراد بها الكثرة لا تعين وان لم يجد الماء مدة طويلة وليس المراد منه انه لا يجوز فوق عشر سنين
بل يجوز ابدا ان لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته رواه احمد والترمذي وصححه ويمس بضم الياء وكسر الميم مضارع امس يعني اذا
وجد الماء فليتطهر به ومنها قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلدك رواه ابو
داود والترمذي والنسائي من مقدمة الغزنوي وشرحها الضياء المعنوي ومس بالمد الجلد اصابه ويتعدى الى ثان بالحرف فيقال
مسست الجلد بماء وامسست الجلد ماء من المصباح وقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد
الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من حديث ابي ذر رضي الله عنه وفي رواية لابي
داود والترمذي طهور المسلم والباقي على حاله واخرج البيهقي عن ابي ذر بلفظ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج فقد جعل
صلى الله عليه وسلم التيمم طهارة ممتدة الى غاية وجود الماء في حال عدم الماء كالوضوء ما لم يوجد ناقض وهو رافع للحدث كالوضوء
عندنا على الصحيح خلافا لابي بكر الرازي فان التيمم عنده لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين فانه لا يرفع الحدث عن الرجلين والاول
هو المذهب كذا في التبيين من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق وليس بضروري من الضياء المعنوي اتفق العلماء على ان التيمم
بدل ثم اختلفوا في موضعين احدهما انه بدل مطلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبدل ضروري عند الشافعي والثاني ان البدلية عند ابي حنيفة وابي يوسف
بين الآلتين وهما الماء والتراب وقال محمد هي بين الفعلين وهما الوضوء والتيمم من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق

على الطهارة

على الطهارة بالماء يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء فيجوز قبل الوقت واداء النوافل بتيمم واحد خلافا للشافعي فانه يقول
هو خلف ضروري بمعنى ان خلفيته تثبت ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة
فلم يجز عنده تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد وبعد ما اتفق اصحابنا على كونه خلفا مطلقا اختلفوا في تعيين الخلف
فقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما الخلفية في الآلة بمعنى ان التراب خلف عن الماء فيجوز عندهما امامة المتيمم للمتوضئ اذا لم يجد
المتيمم ماء كامامة الماسح للغاسل واما اذا وجده فلا لان في زعمه لم يوجد شرط الصلاة في حق الامام كما اذا اعتقد ان امامه مخطئ في
جهة القبلة وقال محمد وزفر الخلفية في الفعل بمعنى ان التيمم خلف عن التوضي فلا يجوز عندهما اقتداء المتوضئ بالمتيمم كاقتداء المتيمم
بالمومي هذا على ما ذكره الاسبيجابي في شرح المبسوط وفي غاية الكتب انه يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند زفر وان وجد المتوضئ ماء
من المرقاة والمرآة وفي المختصر وشرحه للقهستاني التيمم يخلف الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية
والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا تتيمم لصلاة
الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء انتهى قلت ظاهره انما يتمشى على قول
محمد فينبغي ان يكون المعنى التيمم يفيد مفاد الوضوء والغسل بواسطة كون التراب بدلا عن الماء والله اعلم ثم قوله عند العجز
عن الماء يفيد ان مجوز التيمم هو العجز عن الماء ولو مقيما في مصر فمتى تحقق العجز جاز التيمم وفي النهاية ذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم
الماء في الامصار لان الشرط عدم الماء فاينما تحقق العدم جاز التيمم وفي غاية البيان فان تحقق عدم الماء في المصر والعياذ بالله تعالى
يجوز التيمم ايضا وافاد في غاية البيان ان قول صاحب الهداية على وفق القدوري ومن لم يجد ماء وهو مسافر او خارج المصر وقع
بناء على الغالب وهو وجود الماء في المصر وافاد صاحب النهاية ان هذا بناء للامر على عادة الامصار واعراض عن ذكر الماء في
النادر ومنهم من يقول التيمم لا يجوز في المصر الا عند خوف فوت صلاة جنازة او عيد او خوف جنب من برد انتهى ونبه الزيلعي
على ان الاول هو الصحيح وبيانه ومن هذا كله ظهر لك وجه قول المص **يتيمم المسافر ومن هو خارج المصر** على ان الاقتداء
بصاحب الهداية من الاهتداء قال في الجوهرة قوله خارج نصب على الظرف تقديره في خارج المصر انتهى واختار بعضهم رفعه وعلى
الوجهين هو خبر هو والجملة صفة او صلة لمن وقوله يتيمم اي يصح تيمم من ذكر اما جوازا او وجوبا وقت ارادة العاجز ما لا يجوز
بلا طهارة والله اعلم والحد الفاصل بين الداخل والخارج ان يكون بعيدا عن المصر بحيث لا يسمع اصوات الناس فهو خارج
من خزانة الفتاوى ولا خلاف ان التيمم من الحدث جائز وكذلك التيمم من الجنابة والحيض والنفاس جائز وللمسافر ان
يجامع امرأته وان كان لا يجد الماء من الضياء المعنوي وتقدم حكم المريض فراجع شرح الآية تظفر بالغاية من البداية
والحمد لله على التوفيق وبيده ازمة التحقيق ويجيء تفسير المصر في باب الجمعة والمراد به هنا موضع فيه الماء لعجزه عن استعمال
الماء الكافي للطهارة ومع القدرة عليه لا يتيمم الا لسجدة التلاوة كما في القهستاني عن الخزانة وذلك لاجل **بعده عن الماء**
المعهود المذكور لفظ الكنز يتيمم لبعده ميلا عن ماء وفي الدرر لبعده اي الماء قال نوح افندي اشار بهذا التفسير الى ان الضمير
في لبعده راجع الى الماء انتهى والضمير فيما نحن فيه للمذكور من المسافر ومن هو خارج المصر وهذا اولى فان الماء في محله وانما يبعد
عنه من ذكر وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز قوله لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط الخروج من المصر
هو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وببعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينبغي ايضا اشتراط السفر
لان المصر يشمل الكل انتهى وقال في البحر هو جائز لمسافر ومقيم ولو في مصر لان الشرط هو العذر فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه
في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت صلاة جنازة او عيد او جنب خائف من برد وكذا اوله
التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده
انتهى كلام البحر فيتيمم لبعده ميلا عن ماء طهور ولو كان بعده عنه في المصر على الصحيح للحرج كما في مراقي الفلاح للشرنبلالي وكذا في
حاشية على الدرر وفي تحفة الفقهاء وغايتهم سووا بين المقيم والمسافر كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي التنوير وشرحه

٢٨٩

الدرهم بحجر من استعمال الماء المطلق الكافي لطهارته لصلاة تفوت لا الى خلف كالجمعة ولو مقيما في المصر ميلا
اربعة آلاف ذراع وهو اربع وعشرون اصبعا وهي ست شعيرات ظهر البطن وهو ست شعرات بغل انتهى قال
نوح افندي ميلا نصب على الظرفية اي لاجل بعده مقدار ميل وقال في الهداية والميل هو المختار في المقدار وقال في الخانية
قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز له ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز
اذا كان يعلم به الماء وان خاف خروج الوقت انتهى وفي زاد الفقير تيمم ان كان بينه وبين الماء ميل لا اقل منه
الا ان يخاف من الذهاب اليه انقطاعه من الرفقة وشبهه انتهى والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف
خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم حينئذ من القهستاني والميل في كلام العرب منتهى
البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر والمراد به هنا ثلث الفرسخ وذلك
اربعة آلاف خطوة لان الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وكل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فيكون الميل ستة الاف
ذراع وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون المجموع مائة واربعا واربعين الف
اصبع هذا مذهب اكثر العلماء وقال الامام ابو شجاع الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف من حاشية نوح
افندي الميل في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض ولهذا قيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير
منتهى البصر من الميل الى الميل ثم وقع الاصطلاح على مسافة من الارض محدودة باربعة آلاف خطوة ونقلوا عن ابن شجاع
انه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف ذراع والمشهور كما ذكره السروجي في غاية البيان انه اربعة الاف ذراع
بذراع محمد بن فرج الشاشي وهو اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست
حبات شعير ملصقة ظهرا لبطن قال ان البريد من الفراسخ اربع ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا والميل الف اي من
الباعات قل والباع اربع اذرع فتتبعوا ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها العشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة
منها الى بطن لاخرى يوضع ثم الشعيرة ست شعرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع وفي تفسير الميل اقوال اخر منها
انه الف ذراع ومنها انه مسافة ما بين الناظر الى شخص فلا يعلم اهو آت ام ذاهب رجل او امرأة وقد ذكر ابن عبد البر ان ما تقدم
عن ابن شجاع اصح ما فيه من شرح المنية لابن امير حاج تنبيه المراد البعد ميلا بغلبة الظن من امارات والمسافة
التي بينه وبين الماء انما تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه انها نحو ميل او اقل لا يتيمم وان كان في ظنه انها نحو ميل او اكثر
فيتيمم ولو تيقن انه ميل يتيمم واعتبار الميل هو المختار والذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
كذا في الينابيع وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة
وهذا احسن جدا من الغياثية المعنوي والميل بالكسر في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض قاله الازهري والميل عند القدماء من اهل الهيئة
ثلاثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات
بطن كل واحدة لاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا
قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة الاف ذراع وان قسم على رأي المحدثين اربعا وعشرين كان
المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال فاذا قدر الميل بالغلوات وكان كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلاثين
غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر
من الميل الى الميل وانما اضيف الى بني هاشم فقيل الميل الهاشمي لان بني هاشم حددوه واعلموه قال بعضهم واما الميلان الاخضران في جدار المسجد
الحرام فانما سميا بذلك لانهما وضعا علمين على الهرولة كالميل من الارض وضع علما على مدى البصر قال الاصمعي وغيره والعامة تقول
لما يكتحل به ميل وهو خطأ وانما هو ملمول من المصباح المنير والملمول بوزن العصفور الميل الذي يكتحل به والميل
بالكسر منتهى مد البصر من الارض عن ابن السكيت وميل الكحل وميل الجراحة وميل الطريق من [illegible]

وفي الذخيرة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان بحيث لو ذهب اليه لا ينقطع عنه جلبة الرفقة ويحس اصواتهم واصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب ذلك عنه فهو بعيد انتهى ابن امير حاج

فائدة

فائدة وفي المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد الماء ان علم انه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان
لم يأذن المستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة الاجير وهو متذكر لهذه الصلاة تفسد انتهى من
البحر وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفره وثمة ماء لم يعلم به جازت صلاته
لمكان العجز وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزأه وفي التجنيس والمزيد ولو صلى بالتيمم
وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جاز على قولهم وفي جامع الفتاوى ولو ضرب الفسطاط على بئر مندرسة وتيمم وصلى ثم
ثم علم فالاحسن اعادتها وفي الخلاصة ولو ضرب الفسطاط على رأس بئر غطى رأسها ولم يعلم به فتيمم
وصلى ثم علم بالماء امرته بالاعادة وفي المحيط ولو تيمم وصلى والماء قريب وهو غير عالم به جازت صلاته اذا
لم يكن بحضرته من يسأله فان كان بحضرته ثم لم يسأله فلم يسأل حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبره بماء قريب
لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بواسطة السؤال فاذا لم يسأل جاء التقصير من قبله كالذي نزل بالعمران
ولم يطلب الماء الم يجز تيممه من شرح المنية لابن امير حاج او عاطفة على لبعده لا اجل وجود مرض فيه وصفه
بقوله خاف اي من ذكر من المسافر ومن هو خارج المصر وهو الاوفق لسوق الكلام او خاف المريض وهو اشمل
وذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط
كما في شرح المنية للمص زيادته على ما كان واشتداده وفي النهاية ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك
كالمبطون والمشتكي من العرق المديني او بالاستعمال كالجدري والحصبة انتهى وكالجراحة والحمى كما في الصحاح
او خاف بطء برئه الاول بضم الموحدة قال في المغرب البطء بوزن القفل ضد السرعة تقول بطؤ مجيئك
بالضم والمد وبطأ بالضم وبطاء ككتاب فهو بطيء على فعيل انتهى وفي المصباح بطؤ مجيئه بطأ من باب قرب
وبطاءة بالفتح والمد تأخر فهو بطيء على فعيل انتهى والثاني بفتحها قال في المصباح برأ من المرض يبرأ من بابي
نفع وتعب وبرؤ من باب قرب لغة انتهى وفي مسح القهستاني البرء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيرهم
انتهى وفي المغرب برئ من المرض بالكسر برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا
بالضم وبرءا بالفتح وبروءا انتهى قلت فيجوز ضم اول الثاني بل هو المشهور المستعمل والمعنى خاف تأخر
صحة المرض اي صحة المحل بزواله منه والله اعلم قال ابن الكمال سواء خاف ازدياده او طوله باستعمال الماء او
بالتحرك ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المنية للمص وقال الشافعي لا يباح له التيمم بمجرد
خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو انتهى وقد مر تمامه في شرح النظم قال في الهداية
واعتبار الشافعي خوف التلف وهو مردود بظاهر النص انتهى اذ لا تقييد فيه بخوف التلف فعمومه يفيد جواز
التيمم للمريض مطلقا سواء خاف التلف او لم يخف قاله نوح افندي بل كان ظاهر النص يفيد جوازه له ولو
بلا ضرر الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج افاد تقييده بما فيه حرج كما في شرح المص للمنية فقالوا
ان خاف ضررا تيمم والا فاليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة
ورفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد قاله نوح افندي ومثل ذلك وجدان وجع
او اذى شديد بسبب الاستعمال او الحركة ومثل وجود المرض خوف حدوثه ومثل المرض ضعف كان او يكون
كما في القهستاني عن الزاهدي ومن لا يقدر على التوضؤ بنفسه ولم يجد من يوضئه فانه يتيمم اتفاقا وان وجد من
يوضئه ان كان من اهل طاعته كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان كان من غيره
ممن لو استعان به لاعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رضي
الله عنهم كما يفيده كلام المبسوط والبدائع ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله

يجزيه التيمم بناء على ان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا وعلى قولهما لا يجزيه بناء على انه يعد قادرا وعلى هذا الخلاف لو عجز عن التوجه الى القبلة او عن التحول عن فراش نجس ووجد من يوجهه او يحوله لا يفترض عليه ذلك عنده ويفترض عندهما ولو عجز عن السعي الى الجمعة او الحج لا يلزمه الجمعة والحج عنده ويلزمه عندهما قن حاشية نوح افندي فان وجد من يوضيه بلا مشقة له ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه لا يجب على احد الزوجين توضي صاحبه او تعهده وفي مملوكه يجب من الدر المختار وان وجد خادما كعبده لا يتيمم بخلاف الزوجة والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضيها او يتعهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطيعا الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعهد العبد في مرضه ان كان على ملكه ان يتعهده في مرضه فلا يتعذر والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لم يجب ذلك عليه في مرضه فلا يعد قادرا بنفسه من البحر واذا لم يقدر المريض على الوضوء والتيمم ولم يجد عنده من يوضيه ويتيممه فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رايت في الجامع الصغير للامام الكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح من الظهيرية وتمامه في شرح الآية **او** لاجل وجود **خوف عدو** يعني خوفه على ماله وتوا امانته كما في الدر المختار وسباعه او على نفسه الهلاك والضرب كما في الوجيز من عدو او آدمي كما في الدر المختار وسباع **او لخوفه من سبع** من بيانه ويشبهها انه يراد به حيوان مضر يشمل نحو حية ولا يخفى ان الاولى الاكتفاء بالعدو فانه يشمل الكل بل الرابعة في الحديث النار عدو وفي التنوير وشرحه الدر او خوف عدو كحية ونار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانة ثم ان نشأ الخوف بسبب وعيد عاد الصلاة والا لا لانه سماوي انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عدو سواء كان آدميا او غيره فان الكفار الاسير من الوضوء او الصلاة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد بالسبع بالاتفاق كذا في المضمرات انتهى وفي المنتقى لو كان عنده امانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء تيمم وفي التوشيح وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان عند الماء فاسق وخاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء من البحر المحبوس في المكان الطاهر يجوز له التيمم والصلاة اذا لم يجد الماء لانه عادم المحبوس في المخرج لا يصلي لانه غير مستطيع ولا يتيمم المحبوس في المصر اذا لم يجد ماء ولا ترابا طاهرا فعند ابي حنيفة لا يصلي وعند ابي يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا في الزيادات وقول محمد مضطرب ولو حبس في المصر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيمم ثم اذا خلص اعاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا في الخجندي وفي فتاوى الحجة سئل شداد عن الاسير يمنع عن الوضوء والصلاة قال يتيمم ويصلي بالايماء ولا يعيد بعد ذلك وفي قول علمائنا يعيد واجمعوا انه لو صلى في ثوب نجس وهو ناس او توضأ بماء نجس وهو ناس او صلى وهو جنب او محدث ناسيا ثم ذكر بعد ذلك فعليه الاعادة من المضمرات المعنوي والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء والمحبوس في السفينة يصلي بالتيمم ولا يعيد والمحبوس في المخرج لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد متوضئا محبوس في مكان قذر لا يجد مكانا طاهرا يصلي فيه بالايماء كالمحبوس في مكان طاهر لا يجد الماء من الوجيز رجل اراد ان يتوضأ فمنعه رجل عن التوضي بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط عنه فرض الوضوء الاسير في يد العدو يتيمم ويومي ايماء لانه عجز عن الاصل في الوضوء والصلاة فيصير الى الخلف فيهما وهو التيمم والايماء فاذا خرج يجب عليه الاعادة كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر ولا يجد الماء يتيمم ويصلي

مطلب الصلوة بغير وضوء ولا تيمم

فاذا خرج

فاذا خرج يعيد من التجنيس والمزيد المحبوس بالتيمم ان في المصر اعاد والا لا من الدر المختار الاسير في ايدي العدو منع من الوضوء والصلاة يتيمم ويومي ثم يعيد وكذا من منع من الوضوء والصلاة بتهديد وعيد ولو كان عند الماء لص او ظالم لم يؤذيه او سبع او حية يتيمم ولا يعيد من القنية ونقل الزاهدي في القنية عن نجم الائمة البخاري ولو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف من الظلمة ان دخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال رحمه الله وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت يتيمم انتهى من شرح المنية لابن امير حاج الحلبي وسيأتي تمامه ان شاء الله **او** لخوفه من **عطش** بفتح الطاء مصدر لقي من الآخر ومكان عطش ليس فيه ماء وقيل قليل الماء من الصحاح ومكان عطش بكسر الطاء وضمها قليل الماء من المنتقط فاذا خاف العطش على نفسه او رفيقه وسواء كان رفيقه المخالط له او آخر من اهل القافلة او على دابته او كلبه لماشيته او صيده وسواء خافه في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز له التيمم من الجوهرة وغيرها وقيد ابن الكمال عطش دابته بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء من الدر المختار واحتياجه للعجن كالشرب لا للاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش من حاشية الشرنبلالي وفي القنية معه ماء زائد عن شربه لكنه يحتاج اليه لطبخ التتماج ان كان معه خبز يكفيه الى الماء لم يتيمم والا تيمم وعن بعضهم انه يتيمم انتهى فان كان صاحب الماء محتاجا اليه لا للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان المالك مستغنيا منه لم يلزم بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا وان كان صاحب الماء غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتل فان قتل احدهما ان كان صاحب الماء فدمه هدر لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية من الصبي المعنوي وغيره قال الشرنبلالي وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء انتهى وازالة النجس كالعطش كما في الدر المختار وغيره وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ التتماج كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الحب وغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه للتوضي ايضا كما في النوازل وعن ابي علي محمد بن الفضل ان ماء الوضوء يشرب منه وماء الشرب لا يتوضأ به كما في المحيط رجل كان في البادية وليس معه ماء الا قمقمة ماء زمزم في رحله وقد رصص رأسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه من التجنيس والمزيد وفي المنية وشرحها للمص رجل معه ماء زمزم في قمقمة وقد رصص رأس القمقمة وهو يحمله للعطية الى اجل الاهداء او للاستشفاء لطلب الشفاء به لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له رواه الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة على استعمال الماء المطهر ولو وهبه لآخر وسلمه اليه لا يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي فيهما اذا وهب لغير ابنه لثبوت القدرة على استعماله بواسطة الرجوع عندنا خلافا له على ما يأتي ولهذا في كتاب الهبة كذا ذكر في المحيط وفارق مسألة بعد ما ذكر قولهم ان الحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ويسلمه الا ان في الاتيان بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم انتهى وهو الفقه بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان يخلط به ماء ورد ونحوه حتى يصير مغلوبا ويخرج من كونه مطهرا او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع انتهى قلت وبالله التوفيق انه لا يتمكن من الرجوع مع سلامة عرضه فان العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه فالرجوع في الهبة مكروه تحريما في الارجح والشح غالب على الناس ففي الرجوع تعريض عرضه للطعن شرعا وعرفا وبانه نظر الى ذلك دون انه اعتاد الجنب في المصر للبرد فالظن الغالب والله اعلم ان الحق مع صاحب التجنيس والمزيد قلت وبعد ما حررت هذا راجعت شرح المنية للعلامة ابن امير حاج فوجدته قال مع قول المنية رجل معه ماء زمزم قد رصص رأس

الآبار او جعله للوطنية او للاستقاء لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف العطش على نفسه كما ذكره قاضيخان والولوالجي
وغيرهما وهو حسن لعدم قدرته على ماء مطلق طهور غير مشغول بحاجة تنزله منزلة العدم في حق الوضوء
شرعا فانتفى الشرط المبيح للتيمم قلت وينبغي ايضا ان يقيد بكونه كافيا لطهوره عندنا ولو وهبه لا
وسلمه لا يجوز له التيمم عندنا لثبوت القدرة بواسطة الرجوع لما ذكره في المحيط اعلم ان هبة الماء المذكور
للغير وتسليمه اياه ثم اخذه منه وديعة او تركه مع الموهوب له حيلة لجواز التيمم في الطريق مع تمكنه من الانتفاع
به بعد وصوله الى وطنه ونحوه بهبة الموهوب له ذلك للواهب مما تواردوه كثير من الشافعية من غير قدح
في هذه الحيلة كصاحب الهداية في التجنيس وصاحب المبتغى بالغين المعجمة وقد ذكر المص القدح في هذه الحيلة
بما ذكره نقلا عن المحيط والظاهر انه البرهاني فانه لا ذكر لذلك في محيط الامام رضي الدين لكن ظاهر كلام
قاضيخان في فتاواه انه القادح في ذلك فان فيها بعد تعرضه للحيلة المذكورة ما لفظه قال مولانا الا ان هذا
ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم واذا
تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى فليس الاتفاق على رد هذه الحيلة من باب توارد الخواطر وهو
مطلوب العدم شرعا فيجوز له ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف
البيع انتهى وهو حسن ومن الحيلة فيه ايضا ان يوضع فيه ما يصير به مقيدا من زعفران او غيره انتهى كلام العلامة
فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قلت وماء الحب قدمنا ذكره آنفا وفي
الضياء المعنوي سئل نصير بن يحيى عن ماء موضوع في فلاة في الحب او الكوز ايجوز للمسافر ان يتيمم او يتوضأ
به قال يتيمم لانه لم يوضع الا للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع لهما جميعا فيتوضأ
منه ولا يتيمم كذا في الخجندي انتهى وكذا في التجنيس والمزيد وفي الضياء المعنوي ان كان ميت وحي يغسل
به الا ان يحتاج اليه الحي للعطش فله ان يشربه ويتيمم الميت لان حفظ الحي آكد من تطهير الميت ويجب عليه
قيمة الماء في ذلك الموضع للوارث انتهى او عاطفة على احد نظيري لفقد آلة اي لاجل اضاعة آلة يحصل
بها الماء من محله كحبل ودلو والماء في المصباح فقدته فقدا من باب ضرب وفقدانا عدمته فهو مفقود وفقيد
انتهى فالفقد بالتركة يتوزع وفي الملتقط فقدت الشيء من باب ضرب وفقدانا ايضا بالضم والكسر وافتقدته
بمعنى اي غاب عني والفقيد المفقود انتهى وفي الموهب فقدت الشيء غاب عني وفي تفسير البيضاوي الفقد
غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وفي الكليات الفقد متعد والغيبة قاصرة قلت ولهذا يصح
يصح قول الاخرى الفقد برسنه تيملعن غيبت اتيك بلور سنز اولمق وقول المولى ابن فرشته فقدتك
وفي الكليات الفقد هو عدم الشيء بعد وجوده فهو اخص من العدم لان العدم يقال فيه وفيما لم يوجد بعد انتهى
قلت فيه يظهر وجه اختيار عبارة الكنز وهي فقد آلة على عبارة المختار والوقاية وهي عدم آلة وذلك
ان في العبارة المختار تحسين الظن بالمسلم على بعض ان الماء ومن هو خارج المصر كان استصحب آلة الماء لكنه
اضاعه ويأتي نظيره في فائتة الصلاة وفي الملتقط الآلة الاداة انتهى قلت اصلها اولة بدلالة ذكرها
في اول وفيه ايضا وآل ماله اي اصلحه انتهى قلت ولعلها سميت بها لوجود معنى الاصلاح في استعمالها
وفي المصباح الاداة الآلة واصلها واو والجمع ادوات وفي الملتقط آداه على كذا ايدا اي قواه عليه واعانه
وآدى الرجل ايضا اي قوي قلت انتهى ولعلها سميت بها لقوتها في نفسها وتقويتها المستعمل على العمل وفي
الكليات الآلة ما يعالج به الفاعل والمفعول كالمفتاح ونحوه انتهى واعادة الجار لافادة استقلال كل مما ذكر
في السببية وفي الدر المختار رجل جامع العضو لين لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم لان

اختلاف

وقد تعقبه شيخنا رحمه الله بانه يمكن الفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه

لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن فليحفظ انتهى
وفي تنوير الابصار مع شرحه الدر المختار او عدم آلة طاهرة يستخرج بها الماء ولو شيئا يبتل و
وان نقص بادلائه او شقه نصفين قدر قيمة الماء كما لو وجد من ينزل اليه باجر انتهى قال في البحر ويشترط ان
لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه واخراج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم انتهى
من حاشية الشرنبلالي فلو كان واقفا على رأس بئر وليس معه آلة استقاء تيمم كما في المستصفى لانه يصير
وجود البئر كعدمها كما في الرازي قال الزيلعي ليتحقق العجز لانه اذا لم يمكن ولو يستقي به الماء فوجود الماء وعدمه
سواء انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني وعدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلج او جمد مع
آلة الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة
متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأل وان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده
ان ينتظر الى آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي انتهى وفي القنية معه في السفر جمد او ثلج وله آلات الذوب
لا يتيمم وعن بعضهم جاز له التيمم انتهى الى نهر جامد تحت الجمد ماء ومعه آلة التقوير يجب عليه التقوير وعن بعضهم
يتيمم انتهى واما طلب الدلو والرشاء فقد قيل يجب اجماعا وقيل على الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وفي
الذخيرة عن الجصاص لا خلاف في المسألة فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه المنع ومرادهما اذا غلب على ظنه
الدفع وعن محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما دلو يغترف به من بئر ان انتظره الآخر حتى يتوضأ ثم يأخذ الدلو
خرج الوقت فانه ينتظره اذا وعده بالاعطاء من الضياء المعنوي وان لم يكن معه دلو ونحوه مما يمكن اخراج
الماء به ولو منديلا او رشاء بكسر الراء مع المد اي حبل هل يجب عليه ان يسأل رفيقه ذلك ام لا ثم
اجاب بانه لا يجب السؤال وبهذا اطلق في الخلاصة وينبغي ان يكون قول ابي حنيفة خاصة قالوا لانه لا
يثبت القدرة في المملوك بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة فيه بالاباحة لانه الغالب
فيه ومع هذا لو سأل فقال له صاحب الدلو والرشاء انتظر حتى استقي او حتى اصلي وادفع اليك ونحو
ذلك من الوعد فعند ابي حنيفة ينتظر استحبابا الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى لما تقدم
انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر صح ايضا عنده لكون الانتظار مستحبا وعند ابي يوسف ومحمد
ينتظر وجوبا وان خاف فوت الوقت لان عندهما تثبت القدرة بالاباحة في غير الماء ايضا وكذا الخلاف
في العاري اذا اراد الصلاة ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده
ينتظر استحبابا ما لم يخرج الوقت وعندهما وجوبا مطلقا واجمعوا على انه في الماء ينتظر اي لو قال له انتظر حتى
اتوضأ ونحوه ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان فات اي ولو فات الوقت لان القدرة
تثبت بالاباحة في الماء اجماعا من المنية وشرحها للمص وان لم يكن معه دلو او رشاء بكسر الراء والمد هو
الحبل وكان مع رفيقه دلو مملوك لرفيقه كذا في الفتاوى الخانية وعلق فيه او حبل مملوك لرفيقه هل يجب
ان يسأل رفيقه لا يجب ولو سأل فقال له انتظر حتى استقي الماء ثم ادفع اليك فعند ابي حنيفة ينتظر الى
آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعندهما ينتظر وان فات الوقت فالانتظار الى آخر الوقت
مستحب عنده كما صرح به حتى لو تيمم ولم ينتظر جاز في قوله وعندهما الانتظار مطلقا واجب حتى يقع
الياس بالمنع كما يعطيه قوة الكلام مع القواعد العلية وفي محيط الامام رضي الدين والبدائع وفتاوى الولوالجي
وقال محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما اناء يغترف به من البئر وعد صاحبه ان يعطيه الاناء قال ينتظر وان
خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالوعد فكانه قادرا على استعمال ظاهرا فيمتنع المصير الى التيمم وكذا العاري

ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الى آخر الوقت فان لم ينتظر وصلى
عريانا جاز في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز صلاته عريانا لما قلنا ولم يذكر في المحيط والبدائع وفتاوى الولوالجي
ابا يوسف اصلا واجمعوا على ان في الماء ينتظر وان فات الوقت يعني لو كان مع رفيقه ماء يكفي لهما فقال له
انتظر حتى افرغ من الصلاة ثم ادفعه اليك لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز
واجمعوا على انه اذا قال ابحت لك مالي لتحج فانه لا يجب عليه وحاصل الخلاف راجع الى ان القدرة على
ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فقال ابو حنيفة لا وانما تثبت بالملك او بملك بدله اذا كان يباع وقالا تثبت
بها كما تثبت بها اتفاقا على ثبوتها بالاباحة في الماء اتفاقا والفرق لابي حنيفة ان الاصل في الماء الاباحة و
الحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا يثبت الا بالملك كما في
الحج ولم يوجد الملك وانما قلنا او يملك بدله اذا كان يباع لما عرف من ان القدرة على البدل كالقدرة على الاصل
والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج والقدرة على ثمن الماء بمنزلة القدرة عليه كما في زاد الفقير حتى يجب شراؤه
بشرطه كما سيأتي لكن ذكر الزيلعي انه اذا كان معه ثمنه وهو محتاج اليه للزاد يتيمم انتهى وسيأتي تمامه
ان شاء الله تعالى **وبعد هذا** فاعلم ان المبيح للتيمم هو عدم الماء والعدم على نوعين عدم
حقيقة وعدم معنى فالاول مثلا عدم حقيقة وعجزه عن استعماله لمرض وما بعده عدم معنى كما نبه عليه في
الضرب المعنوي من زاد الفقير وبينه بنوع اوضح قلت ومن الاخير كون الماء قليلا لا يكفي لطهارته و
كونه نجسا وكونه شديد الحرارة او البرودة بحيث يخاف منه على نفسه او بعض اعضائه التلف ونسيانه في
رحله خلافا لابي يوسف وكونه عند من لا يبيعه الا بثمن غال وعدم امارة عليه مع عدم من يعلمه به وهو يقرب به ومنه حيلولته
من عدو او سباع في جانبه بدنه او اكثر اعضائه وجنونه وكذا لو خاف ضررا عظيما باستعمال الماء لشدة البرد
في سفر او حضر ايضا عند ابي حنيفة كما في الحاوي القدسي وفي المختصر وشرحه للقهستاني او لخوف برد يمرض او يتلف
نفس او العضو في السفر والاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف
في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في
الزاهدي انتهى وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى والمص رحمه الله تعالى اخر البرد الى ذكر مسألة طلب الماء
من الرفيق تبعا للمجمع ولما فرغ من بيان اسباب الرخص بالتيمم شرع في ذكر ما يكون به التيمم وهو المراد بالصعيد
فقال **بما** اي جار متعلق بيتيمم والمجرور موصوف اي بشيء طاهر **كائن** هو معتبرا **من** والاخر بانه من **جنس الارض**
الجنس بالكسر كما في المنتقط الضرب من كل شيء كما في المغرب عن ائمة اللغة ومنه المجانسة والتجنيس ويقال هذا
مجانس لهذا اي شاكله كما في المنتقط ويقال فلان مجانس هذا اي شاكله كما في المنتقط ويقال فلان يجانس
هذا اي يشاكل وفلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز وعقل قاله الخليل وعن الاصمعي ان هذا
الاستعمال مولد كما في المغرب وفي الصحاح وحكى عن الخليل هذا يجانس هذا اي شاكله ونص عليه في التهذيب
ايضا وعن بعضهم فلان لا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز ولا عقل والاصمعي ينكر هذين الاستعمالين ويقول انه
كلام المولدين وليس بعربي وفي الكليات المولد كالمظفر من ولد عند العرب ونشأ مع اولادهم وتأدب بآدابهم
وهو من الكلام المحدث يقال هذه كلمة مولدة ومن امثلته التجويز والتشويش والتجنيس وبحران الاطباء و
كالقوة الخلق والفطرة والحبرية والباحور تموز وبرهمن والكنيسة انتهى قلت والله اعلم معنى جنس الارض
مجانسها وشاكلها والمراد المجانسة والمشاكلة في عدم الانطباع والترمد فان الارض لا تنطبع بالنار ولا تترمد
بالاحراق وكل ما كان كذلك فهو من جنس الارض فيصح التيمم به وكل ما ليس كذلك فهو ليس من جنس الارض فلا يصح

في معنى المولد

التيمم به

التيمم به وفي المراقي كل شيء يصير رمادا او ينطبع بالاحراق لا يجوز التيمم به والا جاز وفي شرح المنية لابن امير حاج
فالارض كالحجارة وجنس الارض ما لا يحترق بالنار فلا يصير رمادا ولا ينطبع فما احترق بالنار او لان بها وانطبع فليس
من جنس الارض وفي الوجيز ويجوز التيمم بجميع ما كان من جنس الارض ثم كل ما لا يلين ولا ينطبع بالنار فهو جنس الارض
كالزرنيخ والنورة والجص والطين الاحمر والاصفر والكحل والمرداسنج المعدني دون المتخذ من شيء آخر والملح الجبلي
دون المائي والسبخة اي المنعقدة من الارض دون المائية وكل ما ينطبع ويلين بالنار او يحترق كالرماد والحديد و
الصفر والذهب والفضة والزجاج والرصاص والبورق فليس من جنس الارض ولو تيمم بالياقوت والفيروزج و
الزمرد جاز وباللآلي لا يجوز ولا يجوز بالآجر في رواية وفي رواية يجوز ويجوز بالخزف الا اذا كان من طين مخلوط بما
ليس من جنس الارض كالزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض انتهى ويجوز بالمغرة والكبريت والعقيق
وسائر احجار المعادن وبالارض المحترقة والطين المحرق الذي ليس فيه سرقين كما في المراقي ولا يجوز باللؤلؤ ولو
مسحوقا لتولده من حيوان البحر ولا بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه شجرا نابتا في قعر البحر على ما حرره المص ولا
بمنطبع كفضة وزجاج ومترمد بالاحراق الا رماد الحجر فيجوز كحجر مدقوق او مغسول وحائط مطين او مجصص واوان من
طين غير مدهون وطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة والا معادن
في محالها فيجوز للتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين اثر التراب بمد يده عليه وان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز
التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين وارض
محترقة فلو الغلبة لتراب جاز والا لا كما في الكافية ومثله على حكم الماء وفي متن تنوير الابصار وشرحه الدر المختار
ويجوز بالبلخش والزبرجد ونحوهما لانها احجار مضيئة وفي خزانة الفتاوى لا يجوز التيمم بالدقيق والسويق والعنبر
والملح مائيا والمسك والكتان والخشب والزاج والمرداسنج انتهى وينبغي ان يقيد بغير المعدني فلا يخالف قول المجوز به
والمرداسنج معروف وقد تسقط الراء اي الثانية معرب مردارسنك والمغرة بكسر الغين السحنة ونحوه طين احمر
ثم شرح المنية لابن امير حاج ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة والحديد والرصاص والحنطة والحبوب
وسائر الاطعمة وان كان على هذه الاشياء غبار يجوز بغبارها عند ابي حنيفة وفي اصل الايضاح عن محمد في المنية
قال العلامة ابن امير حاج لعله احدى الروايتين عن ابي يوسف لان المعروف تجويز محمد التيمم بالغبار وعدم تجويز ابي يوسف
ذلك وقد وقع لبعضهم ان هذه المعادن ان كانت مسبوكة لا يجوز وان كانت غير مسبوكة مختلطة بالتراب يجوز و
لبعضهم انها ما دامت في معادنها في الارض لم يصنع منها شيء جاز فاذا صنع منها شيء لا يجوز اذا لم يكن عليها غبار و
الظاهر ان مرادهم كما في المحيط رضي الدين وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز ولا يخفى
ان هذا في الحقيقة تيمم بالتراب لا باعيان هذه المعادن فينبغي ان يجوز عند الكل لكن في فتاوى الولوالجي فلو كان
مخلوطا بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز انتهى ولا يجوز التيمم
بالحطب والحشيش ذكره ابن امير حاج والحاصل كما في الحقائق عن التحفة ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر
والحشيش او ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض وما عدا ذلك
فهو من جنس الارض انتهى وذلك **كالتراب** المنبت وغيره كما في المراقي قدمه لانه مجمع عليه ولو لم يجد الا الطين فانه
يلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يجف ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال الخجندي لا يصلي ما لم يجد ماء او ترابا يابسا
والاشياء التي يجوز بها التيمم وذكر الكرخي انه يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيده والصحيح جواز التيمم بالطين
عند ابي حنيفة ومحمد ولو اختلط ما لم يجز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان
كان التراب اقل لا يجوز من الجوهرة وقد مر تمامه واذا لم يجد الا الطين والردغة يلطخ به ثوبه فاذا جف تيمم به وقيل

عند ابي حنيفة يجوز بالطين وهو الصحيح الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز من الوجيز **والرمل** قلت قدمه على
ما بعده لانه متفق عليه عندنا في الاختري الرمل بالفتح والسكون ريگ جمعه رمال كلور **والنورة** بالضم وهو
دارو احظا ابن امير حاج في الاختري النورة بالضم چونه كه كرج اهك زنيخ دن ابدرك ودر الحوط اشركه كوكب
الارض ديرك وفي المصباح النورة بالضم السنون حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره
وتستعمل لازالة الشعر وتنور اطلى بالنورة ونورته طليته بها قيل عربية وقيل معربة قال فابعث عليهم سنة
فاشوره تحلق اتا الحلق النورة انتهى قلت فان اريد النورة الخالصة فالامر ظاهر وان اريد
المخلوطة فينبغي ان يعتبر الغلبة فيما خلطت بغير جنس الارض والله اعلم **والجص** بالكسر والفتح تعريب گچ ومنه
جصص البناء طلاه به من المغرب وفي المصباح الجص بكسر الجيم معروف وهو معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان
في كلمة عربية ولهذا قيل الاجاص معرب قال في البارع قال ابو حاتم والعامة تقول الجص بالفتح والصواب الكسر
وهو كلام العرب قال ابن السكيت نحوه انتهى قلت لان الجيم والصاد اجتمعتا في جصص الجرو اذا فتح عينيه
وجصص فلان اناءه اي ملاءه والصنج ضرب الحديد بالحديد كما في مزهر اللغة للسيوطي في الاختري الجص بالفتح و
الكسر والتشديد گچ وبه كاري سنه كه محكم شاد النوكله باپرله وفي باب الكاف المفتوحة من اللغة نعمة الله گچ
گچ **والكحل** بضم الكاف معروف كان في المنتقط في الاختري الكحل بالضم سرمه كه كوره حكر ارجمع الكحال كلور قلت
ما كان منه من حجر خالص فالامر ظاهر وفي غيره ان غير جنس الارض فلا يتيمم به وان مخلوط به يعتبر الغلبة على ما قررناه
اعلم **والزرنيخ** بالكسر معروف وهو فارسي معرب في المصباح هو بالكسر حجر معروف منه ابيض واصفر واحمر ابن
امير حاج الزرنيق زرنيخ اوكلى مشهور سنه من الاختري قد في الصحاح العجمية زرنيخ لغة مشتركة وفي باب الزاي المفتوحة
من اللغة نعمة الله زرنه بمعنى زرنيخ زرني مثله قلت الاقرب تعريبه من زرني بكسر وقاء معجمة او قاف
والله اعلم قال المص في شرح المنية والزرنيخ بلا احتلافه الاصفر والاحمر والاسود وكذا قال **والحجر** بجميع انواعه
حتى العقيق والزبرجد ونحوهما انتهى وفي المنية وشرحها للمص ثم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد الشرط في صحة التيمم
مجرد المس اي الوضع على الارض او على جنس الارض ولا يشترط لزوم علوق شيء منها باليد وهذا على احدى الروايتين
عن محمد حتى انه لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يتعلق بيده
شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد خلافا لابي يوسف انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ثم عندهما
اي عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه الشرط مجرد المس على الارض وعلى جنس الارض باليدين او بغيرهما
وامرار ذلك على العضوين سواء التزق بالماس شيء من ذلك اولم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها
او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا
يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه وظاهر محيط رضي الدين ان هذه ظاهر الرواية عنه وكان لهذا والله اعلم اقتصر غير
واحد من المشايخ على نسبة هذا القول اليه من غير تقييد برواية ولا ظاهر الرواية والوجه في هذا الاختلاف ان استعمال
جزء من الصعيد شرط ام لا فقال محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا انتهى وفي الضياء المعنوي
ثم اختلف ابو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال ابو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض التزق بيده شيء ام لا
وقال محمد لا يجوز الا اذا التزق بيده شيء من اجزائه والاصل عند محمد انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون
ذلك الا بان يلتزق بيده شيء وعند ابي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض باليدين وامرارهما
على العضوين وانا عرفت هذا فعلى قول ابي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة والزرنيخ والطين الاحمر والاسود
والابيض والكحل والحجر الاملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج وهو المرتك

والاجر والخزف المتخذ من طين خالص والعقيق والياقوت والفيروزج والزمرد والارض الندية والطين
الرطب والمغرة وعند محمد ان التزق بيده شيء منها بان كان عليها غبار او كان مدقوقا يجوز والا فلا انتهى
قلت ومن هنا كله يظهر ان حكم قوله **ولو بلا نقع خلافا لمحمد** شامل للكل ما تقدم من مدخول الكاف وشمولها
فالاوجه ربطه ووصله بقوله بما كان من جنس الارض والمعنى ولو كان ما كان من جنس الارض بغير نقع
عليه وعبارة الكنز مع شرحه للعلامة مسكين يتيمم بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه اي على جنس
الارض نقع حتى لو وضع يديه على حجر لا غبار عليه جاز خلافا لمحمد انتهى وعبارة المختصر مع شرحه للعلامة القهستاني
على كل طاهر من جنس الارض ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول انتهى والنقع بفتح النون
وسكون القاف اخره عين مهملة قال في الملتقط النقع بوزن النفع الغبار انتهى وفي الاختري النقع بالفتح گرد
غبار ركبي والحاصل ان التيمم بطاهر من جنس الارض يجوز سواء عليه نقع او لم يكن عند الامام رضي الله عنه ويجوز ان
كان عليه نقع ولا يجوز ان لم يكن عند محمد فنحو حجر عليه نقع يتيمم به عندهما وبلا نقع نعم عند الامام لا عند محمد **وخصه**
ابو يوسف بالتراب والرمل هذا ما قال القدوري وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة وفي
المصباح خصصته بكذا اخصه خصوصا من باب قعد اذا جعلته له دون غيره وخصصته بالتثقيل مبالغة انتهى وظاهره
ان ضمير خصه لكذا فيفيد ان الباء تدخل على غير المقصور وهو المشهور المستعمل وكلامه لم يرجع
ضمير خصصته فيفيد دخولها على المقصور عليه وهو الاصل في الكليات الاصل في الخصوص والتخصيص والاختصاص
ان يستعمل بادخال الباء على المقصور وهو ذو الخاصة يقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا عليه الا ان الاكثر في
الاستعمال ادخال الباء على المقصور اعني الخاصة بناء على تضمين معنى الافراد والتمييز لان تخصيص شيء بالذكر فيه
تمييز بالاخر انتهى قلت وما نحن فيه وارد على الاستعمال الاصلي والمعنى خص ابو يوسف التيمم يعني صحته بالتراب
والرمل اي جعله مقصورا عليهما ولم يجوزه بغيرهما لجواز التيمم خاصتهما لا يجاوزهما فافهم ذلك قال العلامة مسكين
وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي يوسف انتهى وكذا
في الهداية وغيرها وقال في الجوهرة وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وله في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز وقال
شيخ الشيخ وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم رجع وقال لا يجوز الا بالتراب خاصة قال في فتح القدير
جعل جواز التيمم بالرمل في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعيين التراب وقال ابن امير
حاج وقال ابو يوسف اخر او اتى منه واحد لا يجوز التيمم الا بالتراب لا غير على اختلاف اصحه وقال المص في شرح المنية
وعند مالك يجوز حتى بالعشب وبالثلج تم قال في الجوهرة بعد نقل قول ابي يوسف والخلاف مع وجود التراب اما اذا
عدم فلا ادري له كتفهما **ويجوز** ضمير كضمير خصه للتيمم المدلول عليه بقوله يتيمم وقوله **بالنقع** متعلق بالضمير ويأتي تمامه
في فائته مع الامام اي ويجوز التيمم بالنقع اي الغبار وقوله **حال الاختيار** بالنصب ظرف يجوز والحال بمعنى الوقت
قال في الكليات قولهم استشاداته من اعم الاحوال معناه من اعم الاوقات انتهى وفي الاختيار ركجار معجمة ثم فوقية ثم
تحتية اخره راء ضد الاضطرار يقال هو مختار في فعله اي فاعل له بلا اضطرار بخلاف له اختيار فانه اخذ ما يراه خيرا
كما في الكليات اي في وقت كون المتيمم مختارا غير مضطر الى النقع بان وجد ترابا او رملا **خلافا له** اي لابي يوسف
فان ذلك لا يجوز عنده حينئذ وبقوله حال الاختيار اذ في حال الاضطرار يجوز بالنقع عنده ايضا قال في الجمع والمطرودة
بالغبار ثم قال في شرحه هذا مذهب ابي يوسف وهو انه اذا لم يجد ماء ولا ترابا ولا رملا جاز له ان يتيمم بغبار اللبد
والثوب وذكر صاحب الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال ليس الغبار عندي من الصعيد وقال الاسبيجابي
في شرح الطحاوي انه يجزيه جائزا في حالة العجز عن التراب والرمل لانه تراب مازج الهواء فكان ترابا من وجه

دون وجه فيتقدم مقام التراب عند العجز عنه ودون القدرة عليه ولهذا انه تراب رقيق فكان من الصعيد من وجه
وصورة التيمم بالغبار ان ينفض ثوبه او لبده فاذا ارتفع الغبار يرفع يديه في ما منه فاذا وقع الغبار عليه
يتيمم به وكذلك اذا ارتفع الهواء التراب فوقع على وجهه ويديه فمسح وجهه ويديه بنية التيمم جاز مطلقا عندهما
وعنده ان كان عادما للتراب والرمل انتهى قال في فتح القدير وفي رواية يتيمم به ويعيد وقال في الذخيرة وفي
صلاة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجز من التيمم قال اصحابنا تأويله ان لم يمسح وجهه وذراعيه
فاما اذا مسح جاز وقد نص على هذا التأويل في كتاب الصلاة فقال لو كنس دارا او هدم حائطا او كال
حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجز ذلك من التيمم حتى يمر يديه عليه من حاشية نوح افندي وبانه تمامه في صفة
التيمم وفي المنية وشرحها للمنية ولو تيمم بغبار ثوبه او غيره اي بغبار غير ثوبه من الاعيان الطاهرة كالحصير والبساط
واللبد ونحوها او هبت الريح فاثار الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه اي العضو الذي اصابه الغبار
من الوجه والذراعين او مسح الغبار الذي اصاب الوجه والذراعين بنية التيمم جاز تيممه عند ابي حنيفة ومحمد
سواء وجد ترابا او لم يجد وعند ابي يوسف لا يجوز ان وجد ترابا لان الغبار ليس ترابا من كل وجه
فيجوز عند العجز لا عند القدرة ولهما انه تراب رقيق فيجوز به مطلقا كالخشن انتهى وفي شرحها لابن امير حاج
ولو تيمم بغبار ثوبه الى قوله اذا وجد ترابا فاما اذا لم يجد فيجوز عنده ايضا وحكى في البدايع هذا التفصيل
عنه قول بعض المشايخ ثم قال والصحيح عنه انه لا يجوز في الحالين وعنه انه يتيمم به ويعيد ولعل التيمم في هذه الرواية
للخروج عن خلافهما والاظهر عدم الاعادة مع لزوم التيمم مشكل اذ الغبار ان كان بدلا صحيحا عن التراب عند
عدم القدرة عليه فالاظهر والا فلا يتيمم به بل يصلي بغير تيمم ثم يعيد اذا قدر على الماء او على التراب كالمحبوس
في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على قوله كما تقدم انتهى وفيه عن البدايع ولو كان المسافر في طين وردغة
لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه او سرجه تراب يلطخ ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي
ان يتيمم ما لم يخف ذهاب الوقت فاذا خاف تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف يصلي بغير تيمم ثم
يعيد اذا قدر على الماء او التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا ولو تيمم بالطين
اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد قلت وما ذكر
عن محمد من جواز التيمم بالطين احدى الروايتين عنه وقد صرح في الخلاصة بانه في احدى الروايتين عن محمد لا يجوز التيمم
بالطين ثم في البدايع وغيرها في مسألة الغبار ولهما انه جزء من اجزاء الارض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز
بالكثيف بل اولى وقد روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان بالجابية فمطروا فلم يجدوا ماء يتوضؤون به ولا ترابا
يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه او صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه احد فيكون
اجماعا انتهى قلت ثم تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز من خزانة الفتاوى يعني الغبار النجس
الكائن في الثوب واما الغبار الطاهر الراسب على الثوب النجس بعد جفافه فانه يجوز التيمم به لانه لا يصير
بهذا القدر نجسا كما اشار اليه في التجنيس من شرح المنية لابن امير حاج وعبارة التجنيس اذا تيمم بغبار الثوب
النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب بعدما جف الثوب لانه حينئذ يكون الغبار طاهرا انتهى تيمم في ارض قد رش
عليها الماء وبقي لها نداوة جاز من الكافية تيمم بالتراب ان كان الى الجفاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب
لا من خزانة الفتاوى ولما فرغ عن ذكر ماله التيمم وما به شرع في بيان شروطه بقوله وشرطه ذكر ان له شروط
وجوب كالوضوء وشروط صحة وان شروط صحته ستة علماؤنا في الدر المختار وثمانية على ما في مراقي الفلاح وفي
الوهبانية وهذه شرطه ضربان ونية والاسلام والمسح الصعيد المطهر قال ابن الشحنة وقد اشتمل

هذا البيت

هذا البيت على شرائط الست الاول العذر وهو عدم وجدان الماء حقيقة او حكما كما هو معروف الثانية
الضربتان ولا بد منهما عنده فلو قال هذا في غير من اصابه الغبار فمسح ناويا فانه يجزيه عند الامام وفي الذخيرة
ما قيل انه لا يجزي محمول على عدم المسح والثالثة النية قلت بعضه عند الاصحاب في عرضه يحث ان يمنع كون الضربتين شرطا ويقول انهما
ركن للتيمم الضربتان فانهما من ماهية التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط وفي البدايع
اما ركنه فقد اختلف فيه قال اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى ومن ثم قال السيد
ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة اعادها ولا يجزيه المسح بما في يديه من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس
الائمة وفي جامع الفقه للعتابي بعينه الضرب هو الصحيح لانه من التيمم لكن قال القاضي الاسبيجابي ان تلك الضربة تجزيه
كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل
واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كما لو ادام مجامعا وقد قال شيخ اجازتنا وتلميذ جدي العلامة
المحقق كمال الدين في شرح الهداية الذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان
المأمور به المسح ليس غيره في الكتاب وحمل الحديث على ارادة الاعم من كونها على الارض او على العضو مسحا اونه
خرج مخرج الغالب واستظهر بما قدمنا من مسألة من اصابه الغبار فمسح ناويا لانه يلزم عليه ان يكون هذا قول
اخراج الضربة او اعتبرها اعم كما قدمنا ما لا قول الكل قلت ويرجحه قول القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وفي
الشريعة عبارة عن قصد الى شيء مخصوص وهو استعمال التراب في الاعضاء الثالثة النية الآتية فلا يصح من غير
المسلم مطلقا لانه عبادة ولا يصح منه نيته الخامسة مسح اعضاء التيمم وهو الاستيعاب قلت وفي كون ذلك
شرطا نظر بل هو ركن قطعا وما وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين ان الاستيعاب شرط فالمراد بذلك انه لا بد
منه ولعل المؤلف اطلق الشرط بهذا المعنى وقد قال قاضي خان وشرط التيمم ستة النية والعجز عن الماء وقال
في البدايع وهل هو من تمام الركن لم يذكر في الاصل ولكنه ذكر ما يدل عليه وقال انه ظاهر الرواية السادسة الصعيد
الطاهر وهو شرط بالاتفاق انتهى كلام ابن الشحنة قلت والذي تحرر من هنا وما قدمنا ان مجموع شروط
التيمم اثنا عشر العذر والاسلام والنية ووجود الصعيد وكونه طهورا والضربتان وكونهما بباطن الكفين والمسح
وكونه بثلاث اصابع فاكثر واستيعاب العضوين بالمسح وانقطاع النفاس وزوال المانع وان الضرب ليس
والعشر منظور فيها بل الضرب خارج عن مسمى التيمم وبانه تمامه والمسح ركن والله اعلم والمراد من قوله وشرطه
شروط الصحة والمعنى وشروط صحة التيمم لكنه اقتصر على ذكر اربعة منها مذكورة في الماخذ متفرقة ولقد احسن
في نظمها بقوله العجز وهذا افاده المجمع بقوله يتيمم من فقد الماء حقيقة او حكما اي كون مريد التيمم عاجزا
عن استعمال الماء الكافي لطهارته في اعضائه حقيقة اي في حاق الحال وثابته وهو عدم الماء بالبعد ميلا فاكثر
لمن طف العجز اما من حيث التحقيق او عجزا تحقيقيا او حكما اي في حكم الشرع واعتباره وهو منعه استعماله مع وجوده
او من حيث الحكم او عجزا حكميا وحاصله انه غير عاجز في الواقع لكن اعتبره الشرع عاجزا وقد تقدم كل ذلك مستوفى
ومعنى شرطيته هذا انه متى قدر على استعمال الماء الكافي لطهارته حقيقة وحكما لم يصح تيممه هذا احد الشروط الاربعة و
ثانيها طهارة الصعيد هذا افاده القدوري بقوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر قال في الهداية لانه آلة التطهير
فلا بد من طهارته في نفسه كالماء انتهى ولا يخفى ان المراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي المطهرية فالمعنى وكون الصعيد
المتيمم به مطهرا وقد سبق تمامه وفي نظيره في قوله وسؤر الآدمي والفرس طاهر ومعنى شرطيته هذا انه اذا لم يكن الصعيد
مطهرا لم يصح تيممه به في الوجيز ولا يتيمم بالصعيد القذر وثالثها الاستيعاب هذا افاده الهداية بقوله ولا بد من الاستيعاب
في ظاهر الرواية في الاصح قال في المجمع هو الصحيح وفي المختار وفي اشتراط الاستيعاب روايتان وفي الاختيار الاستيعاب

في شرائط التيمم

شرط وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالوضوء وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا يمم الاكثر جاز لما فيه من
الحرج والاول اصح انتهى وفي شرح الكنز لملا مسكين اشتراط الاستيعاب ظاهر الرواية وهو الصحيح وعليه الفتوى
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح الاكثر الذراعين والكفين جاز وعلى ظاهر
الرواية لا يجوز حتى لا بد من نزع الخاتم والسوار انتهى والمنتقى على انه يشترط الاستيعاب من لو بقي شيء قليل لا يجزيه
من صدر الشريعة حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها او ينزعانها من الابلغ حتى لو ترك شيئا قليلا لم يمسه لا يجزيه
من خزانة الفتاوى وفي القسم المراد استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين بالمسح قاله ابن امير حاج وقيل
يكفي مسح اكثر الوجه واليدين وصحح من المراقي وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط بل
يكفي مسح الاكثر قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى من المستصفى وغيره وفي المجمع
المعلوم المتيمم اذا مسح الاكثر من كل عضو ولم ينزع الخاتم جاز من خزانة الفتاوى وفي رواية الحسن بن زياد عن
ابي حنيفة لا يشترط الاستيعاب حتى لو مسح اكثر الوجه واليدين جاز لان الاكثر يقوم مقام الكل ولان في اشتراط
الاستيعاب حرجا من شرح المجمع لمصنفه ملك والحرج مدفوع على انه يعود على موضوع التيمم بالنقض فانه شرع
لدفع الحرج والله تعالى اعلم **و** رابعها **النية** قال في القدوري والهداية والنية فرض في التيمم فارغ النية فلا يجوز بدونها
قال ابن امير حاج اي فلا يجوز التيمم شرعا بدون وجود النية وهذا اشارة الى انها لا تسقط في شيء من الاحوال كما يقع
لبعض شروط بعض الاشياء وهو حسن انتهى وتعرف اشتراط النية في التيمم انها اذا لم توجد لم يصح في الوجيز ولا يصح
التيمم الا بالنية انتهى ثم هي من يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيممه غيره فالنية على المريض دون المتيمم
انتهى ووقت النية عند ضرب يده على الارض ان ضرب وعند مسح اعضائه ان اصاب جسده غبار من المراقي
النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح من التجنيس والمزيد قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو نوى بالتيمم التطهير
جاز من الظهيرية ويجوز نية التطهير لانه نية رفع الحدث من البزازية ويكفي للمحدث ان ينوي الطهارة في المحيط وقد روي
عن محمد ان من تيمم يريد به الوضوء اجزأه عن الجنابة وكذلك اذا نوى به استباحة الصلاة فانه زاد الفقير ذكر القدوري
ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزأه لان كلا من النيتين تقوم مقام ارادة الصلاة
ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة من شرح المنية لابن امير حاج ولا يصلي به اي بالتيمم اذا نوى التيمم فقط من المراقي للشرنبلالي
وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلاة به وعلى هذه الرواية فالمعتبر مجرد نية التيمم كما في
التبيين من حاشية الدرر للشرنبلالي وصحح في التجنيس والمزيد ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير ومثلها نية
استباحة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها فنيتها نيتها وكذا نقله في البدائع عن القدوري فلا
تجزئ نية التيمم على ظاهر المذهب ومقتضى ما روي عن الامام من تجويز الصلاة للمتيمم لرد السلام وما في النوادر من
تجويزها لمن مسح وجهه وذراعيه بنية التيمم الاكتفاء بنيته لان احتمال كونه مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف
الظاهر من شرح الوهبانية لابن الشحنة هذا والمصنف رحمه الله مشى على ظاهر الرواية موافقا لصاحب الهداية
فقال **ولا بد** هو بضم موحدة وتشديد دال مهملة اسم من تبدد فرقه وبابه ترك والتبديد التفريق وتبدد الشيء
تفرق وقولهم لا بد من كذا اي لا فراق منه وقيل البد العوض كذا في المنتقط وفي المصباح لا بد من كذا اي لا محيد عنه
ولا يعرف استعماله الا مقرونا بالنفي وتبددت الشيء تبديدا من باب قتل فرقته والتثقيل مبالغة وتكثير انتهى ومعنى لا بد
لا فراق كما في الكفاية ثم ان لا للتبرئة وبد مبني على الفتح اسمها خبرها محذوف اي لا فراق موجود فمعنيه سبب وجود الافتراق
والانفكاك فيوجب اللزوم الذي هو عدم الانفكاك ولذا يعبر عنه باللزوم لا زمه رقا فهم فهو يفيد معنى الاشتراط
ومن نية متعلقة ببد ونية مضافة الى **قربة** اي يشترط للتيمم في حق جواز الصلاة به قصد قربة وهي بالضم

الاشارة الى ان القربة مصدر العاقل ...
... والنفل ... التيمم ...
مصدر

مصدر قرب بالضم ضد بعد كما في المنتقط وفي المصباح قرب قربا وقربة وقيل القرب في المكان والقربة في المنزلة
وقيل لما يتقرب به الى الله تعالى قربة بسكون الراء والضم للاتباع والجمع القرب وقربات مثل غرف وغرفات
في وجوهها انتهى وفي المنتقط تقرب الى الله تعالى بشيء اي طلب به القربة عنده تعالى ثم القربة هي الواقعة في الهداية
وغيرها وفي الدرر والتنوير وقعت موقعها العبادة والظاهر من ذلك ترادفهما وذكر السيد الحموي في حاشية الاشباه
ان العبادة ما يتعبد به بنية ومعرفة معبود والقربة ما يتقرب به بمعرفة متقرب اليه فالقربة توجد بدون العبادة
فيما لا يحتاج الى نية كعتق ووقف انتهى فافاد ان كل عبادة قربة وليس كل قربة عبادة ثم ذكر عن قواعد الزركشي ان القربة
ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل هي ما يصير به المتقرب مثابا وقيل هي الطاعة وليس
بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة لان من شرط القربة معرفة المتقرب اليه فمحال وجود القربة بدون المعرفة
فالنظر المؤدي الى معرفة الله واجب وطاعة قبل الاداء وليست بقربة فكل قربة طاعة وليس كل طاعة قربة وكذا
الصلاة في الارض المغصوبة واجبة وطاعة وليست بقربة حتى لا يثاب عليها وانما يسقط عنه الفرض وعن شيخ
الاسلام زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله اولا والقربة فعل ما يثاب
عليه بعد معرفة من يتقرب اليه توقف على نية اولا والعبادة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يعبده لا مع النية فنحو
الصلاة والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية طاعة وقربة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق
والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على النية طاعة وقربة اذا صدر ممن يعرف المتقرب اليه لا عبادة والنظر المؤدي
الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة ثم قال السيد الحموي وقواعد مذهبنا لا تأباه انتهى قلت ومن هنا
يظهر اولوية القربة لانها على تقدير عمومها تشمل قراءة القرآن بخلاف العبادة على تقدير خصوصها ولا كلام
على تقدير اعتبار ترادفهما وقيل في المعنى العام وفي بعض الشروح قوله قربة اي عبادة احتراز عما ليس بقربة كالاكل
والشرب والبيع والشراء انتهى وفيه ان كل مباح صادف نية حسنة فهو يكون قربة فتدبر وقوله **مقصودة** صفة
قربة ومعنى مقصودة انها لا تشرع في ضمن شيء آخر بطريق التبعية قاله نوح افندي قلت في المجمع وسجدة
الشكر غير مشروعة قال ابن فرشته في شرحه يعني ليست بقربة بل مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة يثاب عليها
ثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر يجوز الصلاة بذلك التيمم عندهما ولا يجوز عنده انتهى وبآية تمامه
في محله ان شاء الله تعالى وخرج بالمقصودة دخول المسجد ولو جنبا ومس المصحف كذلك والاذان والاقامة
قاله نوح افندي وفي الذخيرة من الفتاوى ولو تيمم الجنب لقراءة القرآن او لمس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز له
ان يصلي بذلك التيمم انتهى **لا تصح** صفة اخرى لقربة والمراد بعدم الصحة هنا عدم الجواز قاله نوح افندي الصحة
ضد السقم وقد صح من علته يصح بالكسر والضم وصححه الله تصحيحا فهو صحيح وصحاح بالفتح وجمع الصحيح صحاح بالكسر
واصحاء واصحة وتشبه صح عند القاضي حقه وصح قوله كذا في المنتقط وفي المصباح الصحة في البدن حالة طبيعية
تجري افعاله معها على المجرى الطبيعي وقد استعيرت الصحة للمعاني فقيل صحت الصلاة اذا اسقطت القضاء وصح العقد
اذا ترتب عليه اثره وصح الخبر اذا طابق الواقع وصح الشيء يصح من باب ضرب فهو صحيح والجمع صحاح مثل كريم وكرام
والصحاح بالفتح لغة في الصحيح انتهى **بدون الطهارة** اي لا تجوز تلك القربة بغير الطهارة وخرج بذلك السلام ورده
وقراءة القرآن للمحدث وزيارة القبور فلو تيمم لواحد من ذلك ليس له ان يصلي به واما تيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه
روايتان صحح في السراج وغيره عدم الجواز وجزم في البدائع وغيره بالجواز وفي الذخيرة من الفتاوى لو تيمم الجنب
لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة جاز له اداء المكتوبة بذلك التيمم انتهى قوله او لسجدة الصلاة دليل على جوازه
التيمم لصلاة في القدوري انه لا يجوز وفي آخر ان قولهم لو تيمم لصلاة النافلة او صلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان ...

لا يصلي بتيمم لدخول المسجد او الاذان او زيارة القبور ... واما بتيمم ... فقال بالجواز ... شرح الوهبانية لابن الشحنة
ولو تيمم الجنب لقراءة القرآن جاز له ان يصلي به ... الصلوات ... الوهبانية ...

يصلي به كل التيمم سائر الصلوات محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء اما اذا تيمم لواحدة منها مع وجود الماء لخوف
الفوات فان تيممه يبطل بفراغه منها فلا يجوز له ان يصلي به غيرها في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر
وشرط له اي للتيمم في حق جواز الصلاة به نية عبادة ولو صلاة جنازة او سجدة تلاوة ولا شكر في الاصح مقصودة
خرج به دخول المسجد ومس المصحف لا تصح الا بالطهارة لا تحل فيعم قراءة القرآن للجنب بدون طهارة خرج به السلام ورده
انتهى وفرع على قوله لا تصح بدون الطهارة بقوله **فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلاته** اي صلاته ان اسلم
بعد تيممه بنية الاسلام **به** اي بتيممه ذلك وهذا ظاهر المذهب لانه لا بد وان ينوي به عبادة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة كالصلاة وسجدة التلاوة والاسلام وان كان عبادة مقصودة يصح منه في الحال الا انه لا يشترط
لصحته الطهارة كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة **خلافا لابي يوسف** فان يجوز صلاته به لان الاسلام
رأس العبادات ولنا ان المنوي في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام صحيح بدونها
قيد بالاسلام لانه لو تيمم للصلاة لا يجوز اتفاقا لانه ليس باهل لها كذا في شرح الوقاية لابن فرشته وقال زفر
الهذيل رحمه الله النية ليست بشرط في التيمم فيجزي التيمم بدونها في الصحيح الكافي مطلقا لانه خلف للوضوء
والخلف لا يفارق الاصل في شرطه ووصفه كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة ووضوء الكافر جائز بلا شك
بلا نية كما في الوقاية حتى لو توضأ كافر لم يرد به الاسلام فاسلم فهو متوضئ عند الائمة الثلاثة لافتراض النية في الوضوء
عنده كما في شرحها لابن فرشته قلت وما ذكر ظاهر سياق الملتقى وفي التنوير فلغا تيمم كافر لا وضوءه قال في
شرحه الدر لانه ليس باهل النية فما يفتقر اليها لا يصح منه انتهى قلت وظاهره انه جعله تفريعا على اشتراط النية
وبه صرح نوح افندي حيث قال عند قول الغرر فلغا تيمم كافر لا وضوءه هذا تفريع على اشتراط النية في التيمم يعني بطل
تيمم كافر لان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء ولا يبطل وضوءه لعدم اشتراط النية فيه واعتبر ابو يوسف
التيمم من كافر للاسلام لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال فيصح اذ هو رأس القرب واعتبر رسالة به بخلاف
تيممه للصلاة لعدم صحتها منه في الحال ولم يعتبره ابو حنيفة ومحمد وهو الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور
المسلم جعله طهورا فيقتصر عليه لثبوته على خلاف القياس ولان التراب انما جعل مطهرا عند ارادة قربة مقصودة
لا تصح بلا طهارة والاسلام صحيح بدونها والكافر ليس باهل للنية لانها تصير الفعل سببا للثواب ولا يقع فعل الكافر
كذلك حال كفره وصح وضوءه لعدم افتقاره اليها عندنا انتهى قلت وظاهر الملتقى على وفق ما في الهداية
وعبارتها فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى
قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا
الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها
قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة واذا توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي
بناء على اشتراط النية انتهى **ولا يشترط** في صحة التيمم **تعيين** المتيمم انه من **الحدث** اذا كان متيمما عنه
او تعيينه انه من **الجنابة** اذا كان متيمما عنها **هو الصحيح** في الهداية ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة
اجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة وهو الصحيح من المذهب وفي التجنيس والمزيد النية
المشروطة في التيمم هي نية التطهير او قصده هو الصحيح ولا فرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر الرازي ان
الجنب ينوي التطهير عن الجنابة والمحدث عن الحدث لانه روي عن محمد نصا في الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزأه
عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة انتهى وفي حاشية نوح افندي ولا يشترط التمييز في النية بين الحدث
والجنابة في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزأه هكذا روي عن محمد نصا كما نقله في التجنيس وقال الجصاص

لابد من

لابد من التمييز بينهما لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كالصلاة الفرض انتهى وفي الدر المختار وصح
تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى انتهى وقال صدر الشريعة اذا كان به حدثان كجنابة وحدث يوجب
الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما انتهى قال المولى يعقوب
باشا هذا قول الجصاص وليس بصحيح انتهى ولما فرغ عن ذكر مقدمات التيمم شرع في ذكر صورته وتفسيره شرعا
فقال **وصفته** قال اكمل الدين في صفة الصلاة والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة اي هيئة الصلاة
باركانها وعوارضها وقال القهستاني اي تفصيلها كقولهم صفة الصلاة كذا وقال الشرنبلالي اي ماهية الصلاة
قلت فالمعنى هنا وصورة التيمم وتفسيره شرعا او ماهيته قال القهستاني وهي في الاصل كالوصف مصدر
وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف لبس لا يراد هنا وجه انتهى يعني ان
الصفة والوصف كلاهما مصدر ووصف الشيء ذكر ما فيه فهما كعدة ووعد لو عدا الا انهم قالوا الصفة تقوم با
لموصوف والوصف يقوم بالواصف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلمه القائم به صفته
لا وصفه وبيان تمام ذلك في صفة الصلاة ان شاء الله تعالى **ان يضرب** مريد التيمم المسلم ان الضرب
افضل من الوضع كما في القهستاني والمنح ووقع في بعض الروايات يضع مكان يضرب قالوا والضرب
اولى ليدخل التراب بين اصابعه فانه الوضع على الشدة قلت مع ان الحديث ورد بلفظ الضرب
كما في شرح المنية لابن امير حاج اختار لفظ الضرب وان كان الوضع جائزا لما ان الآثار جاءت بلفظ الضرب
كما في المستصفى يعني ان المراد بالضرب الوضع بدليل التعبير به في الاصل فان المذكور في الاصل الوضع
دون الضرب وانما عبر عنه بالضرب اتباعا للآثار الواردة اخرج الحاكم والدارقطني عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية اخرج الدارقطني والحاكم نحو حديث ابن عمر عن جابر
باسناد حسن وقال الدارقطني رواته ثقات وقال ابن الهمام وصوب وقف حديث ابن عمر الدارقطني
وهو حجة على ابن سيرين ومن تبعه فقالوا انه ثلاث ضربات للوجه وللكفين وللذراعين وعلى الاوزاعي و
الشافعي في قوله انه الى الرسغين وعلى الزهري في قوله انه الى الآباط وعلى مالك في قوله انه الى نصف الذراع كما في حاشية
نوح افندي وقدمنا الاختلاف في ركنية الضرب فاستمع الآن لما نقله نوح افندي عن البحر بقوله اعلم ان
الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل رأسه في
موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم حائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط
وجود الفعل منه انتهى اذ ليس في هذه الصورة ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو انتهى قلت لثبت عدم
اشتراط الضرب والمسح وينبغي ان يراد بالمسح ما هو اعم من الحقيقي والحكمي والله اعلم ثم ما ذكر من ضرب التيمم بنفسه
بناء على الغالب فلو كان من غيره جاز كما في الدر المختار قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح فان نوى التيمم وامر به غيره
فيممه صح انتهى **يديه** يعني باطن كفيه كما في المراقي وفي القهستاني بطن كفيه او بطنهما مع ظهرهما والاول اولى
انتهى وقال في الذخيرة ولم يذكر محمد نصا انه يضرب ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه
قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه
ثم قال والاصح انه يضرب باطن كفيه وظاهرهما انتهى وفي البحر المراد بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وفي النهر
غير خاف ان الجواز حاصل بايهما كان انما الضرب بالباطن سنة انتهى قلت ثم ظاهر قوله يديه انه
يضرب بهما معا من غير ترتيب فليحرر **على الصعيد** ترابا كان او غيره مما هو من جنس الارض تيمم اثنان من مكان واحد

٤١٣

ولو تيمم جنب او حائض من مكان ثم تيمم آخر من ذلك الموضع اجزأه خزانة المفتاوى

وينفضهما عند الرفع مرتين من التراب نفضة واحدة فى ظاهر الرواية وعند ابى يوسف نفضتين فى الضياء

من آخر الوجيز ويجوز ان يتيمم من موضع واحد اثنان فاكثر ولا يصير ترابه مستعملاً فى آخاوى القدسى يتيمم من موضع
ثم آخر منه جاز وان … المستعمل البا فى يديه بعد المسح من شرح المنية لابن امير حاج فان ينفضهما بضم
الفاء مضارع نفض … نفض من باب قتل حركه ليزول عنه الغبار ونحوه كما فى المصباح قال اكمل الدين
النفض التحريك ليسقط ما عليه من غبار وغيره انتهى يعنى فيحرك يديه بعد رفعهما قال فى الهداية وينفض
يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة قال فى غاية البيان قوله بقدر الى احتراز عما روى عن ابى يوسف
انه ينفض مرتين … انه ينفض مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو بالتناثر وسواء حصل بمرة
او مرتين واراد بالمثلة … فى القبح واصله قطع الاعضاء وتسويد الوجه وفى القهستانى فاذا ضرب اقبل بهما
وادبر ثم نفضهما مرة عند ابى يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثانى على قلته
كما فى المحيط انتهى وفى البزازية ومن اراده وضع يديه على الارض شديداً ليدخل التراب بين اصابعه ولنفضه مرة
ان قل التراب وفرقه ان كثر انتهى قلت وظاهر هذا كله انه لو لم يلتصق بيديه شئ كما لو ضربهما على حجر
الملس لم ينفضهما اذ لا فائدة فيه فليحرر وتلطخ العضوين بالتراب ليس بشرط من الوجيز ثم اى بعد ان نفض يديه ان
يمسح بهما اى بيديه … كما هو الظاهر قال فى المراقى والشرط ان يمسح بجميع اليد او باكثرها او بما يقوم مقامه انتهى
قلت وظاهره … المسح بيد واحدة فليحرر وفى الوجيز ولا يجوز التيمم باقل من ثلاث اصابع وفى المراقى
لو مسح باصبعين لا … كما فى الخلاصة ولو كرر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس كذا فى السراج الوهاج عن الايضاح
انتهى قلت وظاهر هذا جواز المسح بثلاث اصابع مع التكرير الى الاستيعاب فبيد واحدة بالاولى والله اعلم
وجهه مسحاً … يمسح جميع البشرة والشعر على الصحيح كما فى المراقى فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما فى القهستانى
عن الخ انه … فى شرح زاد الفقير عن المجتبى ان مسح العذار شرط على ما حكى عن اصحابنا والناس
عنه غافلون انتهى وفى الدر المختار لو ترك وترة منخره لم يجز انتهى وترة الانف بفتحتين حجاب ما بين
المنخرين من الملتقط وفى الغزنوية مع شرحها الضياء ويستوعب بالمسح جميع وجهه حتى لو بقى شئ منه اى من
وجهه لا يجوز تيممه … الصحيح المختار حتى لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجزيه كذا فى المضمرات
ولا يجب عليه مسح … فى التيمم انتهى ثم اى بعد ان مسح وجهه ان يضرب بهما ولقد اصاب فى ترك الباء الواقعة
فى عبارة المختار … المصنفين اى يضرب يديه كذلك اى ضرباً كائناً مثل ذلك الضرب الاول اى بان يضرب بهما على
الصعيد فينفضهما … فلا يخلو كلامه عن ايماء الى جواز اتحاد محل الضربتين فلو ضرب بجنب على ظاهر للوجه
ثم ضرب عليه لليد … لان المستعمل هو التراب المستعمل فى الوجه واليد كما فى القهستانى عن الخلاصة ولو
وقع الضربان فى مكان واحد جاز على الاصح كما فى حاشية الشرنبلالى عن البرهان وفى الغزنوية وشرحها الضياء
ثم يضرب بيديه ثانياً اى ضربة ثانية على الارض على ذلك المكان الذى ضرب عليه الضربة الاولى او غيره من
مكان آخر انتهى و … رة اى استنان الترتيب فانه سنة كالولاء وقد مر فى الغزنوية وشرحها الضياء
ثم يضرب بيديه ثانياً ثم … رفعها وينفضهما نفضة واحدة فى ظاهر الرواية كما فى الاول انتهى وفى الضياء
ولو مسح باحدى يديه … وجهه وبالاخرى يديه اجزأه فى الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى انتهى وان
يمسح فى الوجيز مقطوع … اليدين يمسح ذراعيه مقطوع الذراعين يمسح موضع القطع وان كان القطع فوق المرفق لا يجب
المسح انتهى وتكرار المسح … فى غسله مكروه بالاجماع كما فى القهستانى عن الكشف بكل كف من ذراعيه قال الازهرى
الكف الراحة مع الاصابع سميت بذلك لانها تكف الاذى عن البدن من المصباح وفى الاختيار الكف والراحة الى آخره
والظاهر جواز المسح بظاهر الكف كما يظهر مما قدمت عن النهر من جواز ضرب ظاهر اليدين ولكن المسح بالكف سنة

بلغ

تفصيل التيمم

كفيه بها وفى السنة كما ذكره ابن امير حاج البداءة بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى انتهى ظاهر الذراع الايمن
الذراع اليد من كل حيوان لكنها من الانسان من المرفق الى اطراف الاصابع من المصباح وظاهرها جانبها الذى
فيه المرفق وباطنه اى باطن الذراع الايمن وهو ما يقابل ظاهرها مع المرفق من الذراع الايمن فيمسح المرفق
قال فى الدر المختار فيمسح الاقطع انتهى وقد مر آنفاً وقوله مع المرفق تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح كما فى
الضياء وفيه ويمسح الذراعين والمرفقين عند اصحابنا خلافاً لزفر انتهى وهذه الصورة مذكورة فى المختار وفقه
لما نقله ابو يوسف عن الامام ابى حنيفة رضى الله عنهما قال الشرنبلالى فى المراقى وبين الامام الاعظم لما سأله ابو يوسف
عن كيفيته بان قال على الصعيد فاقبل بيديه وادبر ثم نفضهما ثم مسح وجهه ثم اعاد كفيه جميعاً فاقبل بهما وادبر
ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها الى المرفقين انتهى وفى البدائع نقلاً عن ابى يوسف
فى الامالى قال سألت ابا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف
هو فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانياً فاقبل بهما وادبر
ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين من شرح المنية لابن امير حاج قلت وايضاً
والله اعلم ان يضرب كفيه على الصعيد الطيب ويمسح بهما تمام وجهه من قصاص شعره الى ذقنه كما فى الوضوء ثم يضرب
كفيه عليه ويمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليسرى ظاهر اليد اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق وباطنها من تحت
المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها ثم يمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليمنى ظاهر اليد اليسرى من رؤس الاصابع
الى المرفق وباطنها من تحت المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها قال فى التجنيس والمزيد ولو مسح بجميع الكف
والاصابع يجوز وقال فى الخلاصة يمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى قال فى غاية البيان وهذا ارفق بالناس
لكونه بلا تكلف واستدل على ذلك فى الاختيار بقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضى الله عنه حين اجنب
فتمعك بالتراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفى الوجيز تمعك فى التراب يجزيه
عن التيمم ان اصاب التراب جميع مواضع التيمم وفى الضياء ولو تمرغ فى التراب بنية التيمم جاز اذا اصاب
وجهه وذراعيه وفى الاختيار التمرغ اى التمعك … ويقال تمعكت الدابة
اذا تمرغت وفى المستصفى وكيفية التيمم ان يضرب بيديه ضربة واحدة فيرفعهما فينفضهما حتى يتناثر التراب
ويمسح بها وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس
الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهام يده اليسرى على
ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا ذكره فى الايضاح انتهى قال مصنف المجمع فى شرحه وهذه
الصورة حكاية ابن عمر رضى الله عنهما تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا روى جابر رضى الله عنه انتهى وقال
الحلبى فى شرح المنية بعد نقله كذا فى الكفاية نقلاً عن زاد الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين البزازى ولو مسح
بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر فى المطولات اراد ما ذكرنا من الصفة انتهى ووجه الاحوطية كما فى
غاية البيان الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الامكان انتهى وفى التجنيس والمزيد قالوا الاحسن
فى مسح الذراعين فى التيمم ان يمسح بثلاث اصابع يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق
ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى انتهى وايضاح ذلك فى
المستصفى عن بعض المشايخ ينبغى ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح مع ثلاث اصابع
اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رأس ابهام اليمنى ثم يفعل فى اليد
اليسرى كذلك انتهى وقال فى صدر الشريعة والاحسن فى مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى

والبنصر والخنصر مع شيء من الكف اليسرى مقشياً من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس
الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى انتهى قال نوح افندي تكلم المحشون بما ذكر صدر الشريعة وهو مذكور
في الذخيرة والكافي تحت المذكور في اكثر الكتب انه يمسح الى الرسغ وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال
المستعمل بالقدر الممكن والمراد بالاستعمال صورة الاستعمال التي في تركه الاحتياط وان لم يتصور المستعمل الحقيقي
في مس التراب كما صرحوا فاية ما في الباب لو قال الى الرسغ كما في العناية والزيلعي لكان اولى انتهى قد اولو لم يدخل
التراب بين اصابعه لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد يحتاج اليها نعم لو تيمم بغير ما يضرب ثلاثا للوجه
واليمنى واليسرى كذا في الدر المختار عن القهستاني وما ذكره صدر الشريعة بقوله ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه
فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى قول محمد رحمه الله قال نوح افندي في الذخيرة عن محمد
في النوادر انه اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفي هذه الحالة يحتاج الى ضربات ثلاث
ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع انتهى وفي فتح القدير بعد نقل هذا الكلام لكنه خلاف النص
والمقصود هو التخليل لا يتوقف عليه انتهى وتمام ذلك في حاشيته على الدرر **ويستوي فيه** اي في التيمم جوازا
وكيفية **الجنب والمحدث والحائض والنفساء** يعني كما يجوز التيمم للمحدث يجوز للجنب والحائض والنفساء
وكما ان يتيمم المحدث ضربتان للوجه واليدين كذلك يتيمم الجنب والحائض والنفساء ضربتان للوجه واليدين
قال في الاختيار للآية ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين اجنب فتمعك بالتراب
يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى وفي الضياء المعنوي روى جابر رضي الله عنه
قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة قالوا لا انت تقدر
على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا اذا
لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم وروي ان رجلا قال يا رسول الله انا نكون بالرمال الاشهر
وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء كيف نصنع قال عليكم بالصعيد انتهى ونقل المولى مسكين في شرح
الكنز عن الظهيرية ان جواز تيمم الحائض اذا طهرت لعشرة وان لاقل فلا انتهى قلت وينبغي ان يكون
النفساء على هذا ويجوز ان يكون المراد من الاستواء الاستواء فيما يجوز به التيمم على معنى يجوز التيمم في الجنابة
ونحوها بما يجوز به في الحدث كما نبه عليه في غاية البيان وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والتيمم في الجنابة والحدث والحيض
سواء وكذا في الحيض والنفاس وانما صرح المشايخ بهذا دفعا لما عساه ان يقع في بعض الاذهان ان التيمم في
حق الجنب ومن في معناه استيعاب جسده بالمسح بالصعيد بناء على موافقة الخلف للاصل في ذلك وقد وقع في
الجنب ذلك لعمار بن ياسر رضي الله عنه في الصحيحين عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت
فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة الحديث واذا ثبت هذا في حق الجنب يثبت في من بمعناه بدلالة دليله
ثم هذا في جواز التيمم للجنب ومن في معناه وقد قيل فيه اختلف الصحابة رضي الله عنهم فنقل عن عمر وابنه وابن
مسعود رضي الله عنهم انهم كانوا لا يرون التيمم للجنب ونقل عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم اباحته
وعليه جمهور اهل العلم منهم الائمة الاربعة وظاهر الآية يدل على ذلك كما قاله زيد بن اسلم وغيره وكذلك حديث
عمار هذا وغيره من الاحاديث التي تقوم بها الحجة او تزداد بها قوة والله اعلم انتهى واعلم ان التيمم كالوضوء
طهارة مطلقة رافعة للحدث الى وجود ناقض من قدرة على استعمال ماء كاف لطهارته وغيرها من حدث او
جنابة كما في حاشية نوح افندي كالوضوء انتهى يعني في حق المحدث وكالغسل في حق الجنب وبناء على هذا **يجوز**
ويصح التيمم **قبل** دخول اصل **الوقت** وسيجيء الوقت المستحب كما في القهستاني في المنية ولو تيمم قبل الوقت جاز عندنا

قال ابن

قال ابن امير حاج اي لو تيمم لصلاة مكتوبة قبل دخول وقتها جاز عندنا ان يصليها بذلك التيمم اذا لم يوجد له
ناقض انتهى وفي المختار مع الاختيار ويجوز قبل الوقت تمكينا له من الاداء اول الوقت كما في الوضوء لانه
خلفه **و** بناء على هذا ايضا **يصلي به** اي بالتيمم ولو واقعا قبل الوقت كما يفيده ظاهر السوق **ما شاء** اي اراد
المتيمم **من فرض ونفل لانه كالوضوء** والغسل قال نوح افندي والمتوضئ ان يصلي بوضوء واحد ما شاء ما لم يحدث
فهذا مثله فيجوز له اداء فرض واكثر في وقت واحد واوقات متعددة واداء النوافل ابتداء واستقلالا انتهى وفي
المختصر وشرحه للقهستاني ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء انتهى وفي الغزنوية و
شرحها الضياء ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل في الوقت وخارج الوقت ما لم يجد الماء او يحدث عندنا
واذا تيمم للنفل يجوز له ان يؤدي به النفل والفرض عندنا انتهى وفي الجوهرة ولو تيمم للنافلة جاز له ان يؤدي به
الفريضة انتهى **و** اعلم انه لا يتيمم مع القدرة على الماء كما في زاد الفقير لكنهم اتفقوا على جواز التيمم في جنازة وعيد
كما قاله نوح افندي وذكره المص بقوله **يجوز** التيمم لصحيح مقيم واجد للماء ولو جنبا او حائضا او نفساء انقطع دمها
قال نوح افندي ولا فرق في جوازه بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها انتهى
لا جل او عند **خوف فوت صلاة جنازة** فيه تتابع اضافات ثلاث قال الشيخ عمر في النهر والظاهر ان المراد
بالخوف غلبة الظن وقال القهستاني صلاة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير قلت فالمعنى لغلبة فوت
صلاة ميت على سرير على ظنه ان اشتغل باستعمال الماء قال في البحر ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها
لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده
كذا في البدائع انتهى قال القدوري ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل
بالطهارة ان تفوته الصلاة فيتيمم ويصلي قال في الجوهرة وقيد بالصحيح لان المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان
الظاهر في الفلاة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي وقال في الهداية لا يجوز للولي وهو الصحيح
انتهى ثم المراد من الولي من له ولاية الصلاة فيشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن
وهو قريب الميت ولذلك قال في النور لغير الاولى بدل قوله الوقاية لغير الولي وفي الكفاية وشرحها للمص
والرجل الصحيح في المصر يتيمم لصلاة الجنازة اذا خاف الفوت الا الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف
الفوت وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت انتهى قلت ولذا ترك قولهم لغير الولي
في الملتقى وفي حاشية نوح افندي هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصححها في الهداية واختارها
في الكافي والخانية وعلى هذه الرواية اذا اذن الولي لغيره بالصلاة جاز له التيمم لانه يخاف الفوت لانه لا ينتظر
ولا يجوز لمن امره الولي وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا واختاره ظهير الدين في فتاواه فقال ويجوز التيمم
لصلاة الجنازة وان كان اماما وحق الصلاة له كذا ذكره شمس الائمة الحلواني وفي الايضاح ابن الكمال وفي
ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا قال شمس الائمة هو الصحيح يعني الحلواني وفي التبيين وفي ظاهر الرواية يجوز
للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه انتهى فله التيمم في ظاهر الرواية مطلقا سواء انتظر او لم ينتظر وقال في
البرهان ان رواية الحسن هنا احسن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز لابن الفصيح ولو حضرت
جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها فعن المجمع يعيد التيمم عند محمد ولا يعيده عندهما وفي المصفى ان
الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجية وعليه
الفتوى انتهى **او** اي ويجوز التيمم لمن ذكر لخوف فوت صلاة **عيد ابتداء** ظرف يجوز اي في حال الابتداء وهو
وقت ارادة الشروع فيها اي اذا خاف فوت صلاة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها هذا بالاتفاق كما في صدر

الشريعة و عاطفة على ابتداء واقحم كذا ليشرف ذكر الخلاف الآتي الى ما يليه والمعنى ويجوز التيمم لما ذكر جوازا
مثل جوازه في الابتداء بناء اي في حال البناء وهو وصل ما بقي من صلاته بما ادى منها قال القهستاني من قولهم
بنى على صلاته اي وصل بها بعد ظرف تبناء شروعه اي دخول المكلف او المصلي في صلاة العيد حال كونه
متوضئا صاحبه ضمير شروعه وبعد سبق حدثه اي اعتراضه عليه اثناء صلاته فالسبق بفتح وسكون لا وجه
مصدر عطف على شروعه مضاف الى فاعله اي اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف ان
توضأ تفوته الصلاة جاز له ان يتيمم للبناء كما في صدر الشريعة قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح ومن العذر خوف
فوت صلاة جنازة او خوف فوت صلاة عيد ولو كان بناء فيهما بان سبقه حدث في صلاة الجنازة او العيد
فانه يتيمم ويتم صلاته لعجزه عنه باتيان برفع الجنازة وطرو المفسد للزحام في العيد انتهى قلت فقول
الملتقى ابتداء وكذا بناء الخ يجوز ان يكون مصروفا الى الصلاتين بل هو ظاهر سوقه ولا مانع منه غير قوله
خلافا لهما وقالا ان شرع بالوضوء لا يتيمم لانه امن الفوات بعد فراغ الامام لما انه لاحق قاله نوح افندي
بل يمكنه حتى يفرغ الناس من صلاتهم فيتوضأ ويبني كما في الحقايق فان صلاتهما على ما في الاشباه انما هو في
بناء صلاة العيد لكن في الكنز وشرحه للمولى مسكين وصح التيمم لخوف فوت صلاة جنازة او صلاة عيد ولو
كان الخوف بناء كما لو شرع فيهما بالوضوء ثم احدث فانه يتيمم ويبني عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم ويتوضأ ويتم
صلاته انتهى فقوله كما لو شرع فيهما بصيغة التثنية في نسختي وهو الظاهر فليحرر والله الموفق وفي حاشية نوح افندي
خوف فوت العيد بزوال الشمس في حق الامام وبفراغ الامام في حق المقتدي قال في البدايع الامام في العيد لا يتيمم في
ظاهر الرواية الا ان يخاف الفوت بزوال الشمس وفي التبيين لو كان المقتدي بحيث يدرك بعض العيد مع الامام
لو توضأ لا يتيمم فالمراد من خوف الفوت خوف فوت الكل واذا شرع في صلاة العيد ثم سبقه الحدث وخاف
انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له التيمم للبناء اماما كان او مقتديا ولا فرق في ذلك بين شروعه بالتيمم او
الوضوء انتهى قال في المنظومة • والمتوضي في صلاة العيد • يبني اذا احدث بالصعيد • قال في الحقايق واما وضع
المسألة في المتوضي اذ لو كان شرع بالتيمم يجوز ذلك اجماعا وفي البناء اذ في الابتداء يجوز اجماعا ثم موضع الخلاف
ان لا يخاف زوال الشمس لو توضأ فانه لو خافه يجوز له التيمم اجماعا وان لا يرجو ادراك شيء مع الامام اذ لو رجاه لا
يجوز له التيمم اجماعا انتهى وفي المنية وشرحها للمص وكذا اذا احدث المتوضي اي من شرع بالوضوء في صلاة العيد
تيمم وبنى في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز له التيمم لانه امن الفوات لانه لاحق خلف الامام مطلقا وان فرغ الامام
وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلاته واما وضع المسألة في المتوضي
لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبني بالتيمم اتفاقا والخلاف في مسألة الكتاب بناء اذا خاف ان يشك في الادراك
وعدمه حتى لو كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا انتهى لا عاطفة على لخوف اي
لا يجوز التيمم للقادر على استعمال الماء لخوف فوت جمعة قال في الهداية ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت
لانها تفوت الى خلف وهو الظهر انتهى وقيل ان كون الظهر خلفا مذهب زفر وانه ظاهر المذهب الصحيح
المختار فالظهر ليس بخلف لان اربع ركعات لا تكون خلفا عن ركعتين بل فرض الوقت هو الظهر والجمعة خلف
عنه ويدفع بان المراد انه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكانه خلف كذا في حاشية
نوح افندي او اي ولا لخوف فوت صلاة وقتية ولو وترا كما في الدر المختار لانها تفوت الى خلف وهو
القضاء وقال العلامة الحلبي في شرح المنية ينبغي لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن
الرواتب ما عدا سنة الفجر لانها لا تقضى واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها

وحدها

وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم لانها تقضى بعد ارتفاع الشمس عنده وعلى قياس قولهما يتيمم لانها لا تقضى
اصلا عندهما كذا في حاشية نوح افندي وفي الدر المختار المناط خوف الفوت لا الى بدل فجاز لكسوف و
سنن رواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها انتهى مهمة وفي الفتاوى الخانية ومن خرج من
المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلاة فان كان الماء قريبا منه لا
يجوز له التيمم وان خاف فوت الوقت وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو صح التيمم في سفره وثم ماء لم
يعلم به جازت صلاته لمكان العجز وان كان عالما بالماء فان كان الماء بعيدا عنه فكذلك وان كان قريبا
لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت انتهى لكن في الخلاصة ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميل او اكثر او
اقل ولكن خرج ليحتطب فلم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت يتيمم في آخر الوقت هذا في النوازل
انتهى واطلق الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه جواز التيمم اذا كان بينه وبين الماء مسافة لا يقطعها في وقت
الصلاة وفي الملتقط بالغين المعجمة من كان في كلة جاز تيممه لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت انتهى
بكسر الكاف ... ما يتقى به من البق [illegible]
ونقله الزاهدي في شرحه وفي القنية عن جمع العلوم ونقل في القنية عن نجم الائمة البخاري لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء
لكنه يخاف في الظلمة ان يدخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت
يتيمم انتهى وهذا كله فيما يظهر تفريع على قول زفر فان عنده لا عبرة للقرب والبعد في هذا الباب بل العبرة للوقت
بقاء وخروجا فاذا كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم والا جاز وان كان الماء قريبا واما علماؤنا
الثلاثة فانهم يقولون لا يتيمم اذا كان الماء قريبا وهو عالم بقربه قطعا او ظنا او باخبار عدل وان خاف خروج
الوقت كما نص عليه غير واحد من مشايخ المذهب ولعل ما تقدم من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر فان الحجة
له على ذلك قوية وهي ان التيمم انما شرع للحاجة الى اداء الصلاة في الوقت فكان المنظور اليه هو الوقت فيتيمم
عند خوف فوته خارج الوقت لو توضأ وذكر الزاهدي في شرحه عن الحلواني المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان
على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا للصلاة
قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا في المسألة
حينئذ عن علمائنا روايتان احديهما اعتبار الوقت من شرح المنية لابن امير حاج ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل
بالوضوء في سائر الصلوات ما عدا صلاة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضي الصلاة ان خرج الوقت
وقال زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع لتحصيل الصلاة في وقتها ونقل نجم الدين الزاهدي عن الحلواني المسافر
اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فانه قدر على ان يسرع المشي
حتى يجد مكانا طاهرا قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد قال ثم الحلواني اعتبر هنا لجواز الايماء
خروج الوقت ولم يعتبره لجواز التيمم وزفر سوى بينهما وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا والرواية في
هذه رواية ثم اذ لا فرق بينهما والرواية في فصل التيمم رواية هنا فاذا في المسألة حينئذ روايتان انتهى وحينئذ
فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في الوقت ثم يتوضأ ويعيد ليخرج عن العهدة بيقين من المنية وشرحها للمصنف
قلت ولا يخفى ان الغسل مثل الوضوء فاغتنم ذلك ولا ينقضه اي التيمم ردة اي كفر بعد ايمان
في الملتقط الارتداد الرجوع ومنه المرتد والردة بالكسر اسم منه وفي المصباح ارتد الشخص رده نفسه الى الكفر
والاسم الردة وفي الكليات الردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه وكذا الارتداد لكن الردة تختص بالكفر وهو اعم
قال الله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم وقال فارتد بصيرا انتهى فلو ارتد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم
قال القهستاني بعد ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر بطل تيممه قاله المسكين

فاعتراض الكنز على التيمم لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء كما في الهداية ولو ارتد بعد وضوئه لا يبطل وضوءه اتفاقا
كما في التوضيح وشرح المجمع وفي الوجيز متوضئ او متيمم ارتد لا يبطل وضوءه وتيممه انتهى فما في شروط الصلاة
في باب نواقض الوضوء وان مع الردة تحريف وصوابه الردة بعد اذ ان اجتمع من وبرواية اعلم ب ينقضه
ناقض الوضوء من الحدث الحقيقي والحكمي ولا فرق في ذلك بين ان يكون التيمم عن الحدث الاصغر والاكبر او
في معناه فيغيره ان كان عن الاكبر او ما في معناه وكان الحدث الذي اصابه ينقض الوضوء خاصة كان احكام
التيمم المذكور احكام المحدث لا احكام الجنب فانه محدث وليس بجنب هكذا يجب ان يعرف هذا المقام من
شرح المنية لابن امير حاج وناقضه ناقض الاصل ولو غسلا فلو تيمم للجنابة ثم احدث صار محدثا لا جنبا
فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعد يمسح عليه ما لم يمر به آت فمع في عبارة صدر الشريعة بعض بعد كما في ان مع العسر
يسرا فافهم من الدر المختار قال الفاضل الشمني في شرح النقاية الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل
وضوءا كان او غسلا وقال في البحر هذا غير مسلم لان من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالاولى ما
على السواء كما لا يخفى وقال في النهر لا خفاء ان ناقض الوضوء عرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب
حدثا اكبر وبينهما عموم وخصوص يجتمعان في خروج مني بشهوة وينفرد الاول في خروج دم الا ترى انه لو تيمم للجنابة
ثم احدث حدثا اصغر انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وان
التعبير بناقض الاصل اصل اصيل في الحسن انتهى من حاشية نوح افندي و ينقضه ايضا زوال ما اباحه لان
ما جاز لعذر بطل بزواله فلو تيمم للبعد ميلا فسار فانتقص انتقض فليحفظ من الدر المختار **القدرة** اي قدرة
المتيمم فانها زوال العجز المبيح للتيمم كمتيمم رأى ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف على نفسه من العدو او
السبع لا ينتقض تيممه لانه غير قادر من التجنيس والمزيد والقدرة اعم من ان تكون باباحة من الغير كما في الدر المختار
متيمم صلى بقوم متيممين ركعة ثم جاء رجل بكوز من ماء فقال هذا الماء لان يريد رجلا من القوم فسدت صلاته لانه قدر
على الوضوء فبطل تيممه ويمضي القوم على صلاتهم لانه ما بطل تيممهم فان اذن في وضوء لهو الماء فان اعطاه
الامام توضأ واستقبلوا معه الصلاة لانه تبين ان الامام كان قادرا على الماء وقد صلى بالتيمم ففسدت صلاته
وفسدت صلاة القوم ايضا لانها بنا عليها من التجنيس والمزيد ثم القدرة تثبت بطريق الاباحة وبطريق التمليك
فان قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء والماء يكفي لكل واحد منهم منفردا ينتقض
تيمم كل واحد منهم فاذا توضأ به واحد بعينه الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد واما اذا قال
هذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم ثم ان اباحوا الماء لواحد بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده وتمامه في صدر
الشريعة **على ماء** مطلقا لم يذكره لدلالة ما يأتي عليه ثم المراد على ما في التنوير وشرحه الدر ماء فضل عن حاجته
لعطش وعجين وغسل نجس مانع ولمعة جنابة لان المشغول بالحاجة كالمعدوم انتهى ثم انما يثبت القدرة عليه
اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويرجح غسل اللمعة
لان الجنابة اغلظ كما في صدر الشريعة وفيه اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم اعاد التيمم انتهى **كاف** على
وزن رأس اصله كافي فتبه لانه اذا لم يكن كافيا يكون وجوده كعدمه فلا ينتقض تيممه عند ما قاله ابن الكمال
لطهارته اي لطهارة المتيمم من الوضوء او الغسل وقد اسلفنا بعض ذلك قال في الدر المختار ... مرة
انتهى وفي التجنيس والمزيد المتيمم اذا وجد الماء وتوضأ ونقص الماء عن احدى رجليه فهذا على وجهين فاما
ان غسل كل عضو ثلاثا ثلاثا او مرة مرة ففي الوجه الاول ينتقض تيممه لانه لو اقتصر على ادنى ما يتأدى به الوضوء
لكفاه فقد قدر على ماء يكفيه للوضوء وفي الوجه الثاني لا ينتقض لانه لم يقدر على ماء يكفيه للوضوء انتهى فاذا

الغسل

اغتسل الجنب ولم يصل الماء الى ظهره مثلا وفني واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما
بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لواحد منهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في
حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث فيه
روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة فلا اعادة في التيمم روايتان ايضا وان صرف الماء الى الحدث انتقض تيممه
في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد
الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث فوجد الماء فان كفى اللمعة والوضوء
فظاهر وان لم يكف لواحد منهما لا ينتقض تيممه للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى للمعة لا للوضوء انتقض تيممه للجنابة
فيغسل اللمعة ويتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء وان كفى لكل منهما منفردا يصرفه
الى اللمعة ويتيمم للحدث وان توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه
الى اللمعة فلا رواية في الزيادات يعيد التيمم وفي رواية الاصل لا كذا في صدر الشريعة **كاف لطهارته** بان كان
ذلك الماء يكفي للوضوء ان كان محدثا وللاغتسال ان كان جنبا او ما في معناه حائض وان كان لا يكفي لذلك فلا ثم
المراد بالماء الكافي للطهارة ان يكون ادنى ما يتأدى به الفرض حتى ان المحدث المتيمم لو وجد ماء يكفي لغسل الاعضاء
الثلاثة مرة مرة مع مسح الرأس فتوضأ مرتين مرتين فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه وكان عليه اعادة التيمم
من شرح المنية لابن امير حاج وانما قيدنا بالكافي لطهارته لانه من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء لا يكفي لغسله او
المحدث اذا تيمم ثم وجد ماء غير كاف لوضوئه لا ينتقض تيممه ولو كان معه ذلك قبل التيمم جاز له التيمم بدون
استعماله من شرحها للمص متيمم رأى سرابا فظن انه ماء فذهب فلم يكن ماء فسدت صلاته ولا ينتقض تيممه من
الظهيرية وان رأى المصلي بالتيمم سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت صلاته سواء جاوز موضع صلاته اولا ويحل له
القطع اذا غلب على ظنه انه ماء وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان اي طرفا التردد فانه يمضي على
صلاته ولا يحل له قطعها بالشك فاذا فرغ منها نظر فان كان الذي رآه ماء يتوضأ ويستقبل الصلاة لانه يعيدها
والا فلا وكذا تجب الاعادة لو ظن انه المرئي سراب ثم تبين انه ماء والاصل ان اليقين لا يزول بالشك وانه لا معتبر
بالظن المتبين خطؤه من شرح المنية للمص وان رأى سرابا فظن انه ماء فمشى فاذا هو سراب فسدت بعض صلاته
دون تيممه جاوز موضع صلاته او لم يجاوز والسراب ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن
انه ماء يسرب اي يجري وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان فانه يمضي على صلاته فاذا فرغ ان كان ماء
يتوضأ ويستقبل اي وان رأى التيمم في خلال صلاته شيئا فتردد في رأيه بين ان يكون المرئي سرابا او ماء فان
كان اكبر رأيه انه ماء يباح له ان ينصرف من صلاته فان كان ما رآه سرابا كان الحكم ما تقدم وان كان ما رآه ماء
توضأ واستقبل الصلاة وان استوى طرفا رأيه في ذلك لا يحل له قطع صلاته بل يمضي فيها لانه صح تيممه وشروعه
في الصلاة بلا شك فلا يبطلها بالشك فاذا فرغ من صلاته ينظر الى ذلك فان تحقق كونه ماء توضأ واعاد الصلاة
لانه ظهر يقينا انه كان قادرا على الماء والا فلا لانه ظهر يقينا انه كان عاجزا عن الماء ونظيره هذه المسألة ما في
الزيادات وجامع الكرخي وغيرهما المتيمم المسافر اذا رأى وهو في الصلاة ماء كثيرا مع رجل وغلب على ظنه انه
لا يعطيه او شك في ذلك مضى على صلاته فاذا فرغ من صلاته سأله فان اعطاه ولو بثمن المثل اذا كان قادرا
عليه توضأ واستقبل الصلاة لانه ظهر انه كان قادرا على الماء لان البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان ابى
فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان اعطاه بعد ذلك لم ينتقض ما مضى لكن يلزمه الوضوء لصلاة اخرى كما في
المنية لابن امير حاج وتمامه في صدر الشريعة **وعلى استعماله** عطف على على ماء تعيين ان القدرة على الماء

غير كافية في انتقاض التيمم بل لا بد معها القدرة على استعمال الماء، وفي البدائع قال ابن امير حاج لان بوجود الماء مع عدم
القدرة على الاستعمال لا ينتقض التيمم سواء كان ذلك لمرض او فقد آلة او عدم اباحة او خوف عدو ثم
لا فرق في تلك القدرة عندنا بين ان تكون قبل فعل ما تيمم له من صلاة او غيرها وبين ان تكون حال التلبس
به وبين ان تكون بعد الفراغ منه فان كان الاول فيتطهر بالماء، ويفعل ذلك وان كان الثالث وكان ما تيمم له
صلاة ونحوها ولم يكن التيمم من قبل العبد ولم يجب اعادة ذلك وان كان من قبلهم وجب التطهر بالماء واعادة
ذلك وان كان الثاني وهو حصول القدرة المذكورة في حالة التلبس بما تيمم له فان كان صلاة فسدت كما قال
ولو وجدت اي القدرة المذكورة **وهو** اي المتيمم **في الصلاة بطلت صلاته** وكان عليه ان يتطهر بالماء
ويستقبل الصلاة ثم لا فرق في هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه بين ان تكون قبل قعوده الاخير او بعد ما
قعد قدره او بعد ما سلم وعليه سجود سهو فعاد الى السجود خلافا لهما في الحالتين الاخيرتين وهي من
المسائل الاثنى عشرية الآتية ثم في محيط رضي الدين وفي النقل يلزمه القضاء احتياطا **لا** تبطل صلاته وان
انتقض تيممه وتم الخروج **ان حصلت** تلك القدرة **بعدها** اي بعد الفراغ من صلاته انتهى قوم متيممون دخلوا
في الصلاة فجاء رجل بماء وقال من يريد منكم الماء فليتوضأ به فينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء
قوم متيممون منهم متيمم من حدث ومنهم متيمم من جنابة وامامهم متوضئ دخلوا في الصلاة فجاء رجل وقال هذا
الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث وصلاة المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من
الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت صلاة الكل وان كان متيمما من جنابة فصلاة
الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من الجنابة تامة وصلاة المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا
كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي فان كان الامام متوضئا فصلاته وصلاة المتوضئين ممن خلفه تامة
وصلاة المتيممين فاسدة وان كان متيمما من اي شيء كان فسدت صلاتهم جميعا من التجنيس والمزيد والماء الموضوع
في الحب ونحوه بالفلاة لا ينقضه لانه موضوع للشرب من الاختيار والماء اذا مر بماء موضوع في الحب
اي الزير لا ينتقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء ظاهرا الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل حينئذ بكثرته على انه للوضوء
والشرب جميعا والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع القليل لمطلق الانتفاع شربا او غيره ينتقض
وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا وان اشتبه يستدل بالكثرة وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي عن الشيخ
الامام محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب فعلى
هذا ينتقض الوضوء مطلقا والاول اصح من المنية وشرحها للحلبي الماء اذا مر بماء موضوع في الحب لا ينتقض
تيممه وليس له ان يتوضأ منه لانه وضع للشرب لا للوضوء والمباح في نوع لا يجوز استعماله في نوع آخر كذا
في الهداية ونحوها فلم يقدر على ماء يجوز له التوضؤ به فكان تيممه باقيا على حاله الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل
بكثرته على انه للوضوء والشرب جميعا فحينئذ ينتقض تيممه اذا مر به لانه قدر على ماء يجوز له التوضؤ به ثم الظاهر ان
هذا استثناء منقطع لان الماء الذي في الحب وهو بضم الحاء اي الخابية ليس بالماء الموصوف بالكثرة التي يستدل
بها على انه وضع للشرب والوضوء جميعا وان كان في الحب وفي الذخيرة وكان الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ رجل منه كان له ذلك ولو كان وضع ليتوضأ الناس
به لا يحل له ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع لشرب الناس لا يجوز له ان يتيمم انتهى قلت
واذا مر به انتقض تيممه لقدرته على ماء يجوز له التوضؤ به لكن في هذا القول نظر فيما يظهر فان الماء المباح
لجهة قاصر عليها كالاباحة لشخص بعينه من شرح المنية لابن امير حاج **مسألة مرور الناعس**

ومرور ناعس

ومرور ناعس متيمم من حدث او نائم غير متمكن متيمم عن جنابة على ماء كاف كمستيقظ فينتقض ويبطل
تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى كالمتيمم وبقربه ماء لا يعلم به كما في البحر وغيره وارتضاه المصنف
في الدر المختار قال في المواهب ومرور ناعس به ناقض وابقياه وهو رواية عنه بعض ولو مر متيمم ناعس
بالماء انتقض تيممه عند ابي حنيفة كانتقاضه بمرور المستيقظ عليه وقالا لا ينتقض لانه عاجز بالنوم عن القدرة على
استعمال الماء وهو رواية عنه وانما صور الخلاف في الناعس لان النائم لا يتصور فيه الخلاف لان تيممه
ينتقض بالنوم لا بالمرور على الماء وفي البحر كما في فتح النائم على صفة لا توجب النقض كان نائما ماشيا او
راكبا اذا مر على ماء كان مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما ان النائم على صفة توجب
النقض فلا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسألة في الجمع في الناعس لكن يتصور في
النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض
اتفاقا انتهى وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم
به عند ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر
اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ
حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه انتهى كلامه تعين فاذا قال
ابو حنيفة بجواز التيمم لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم النائم المار به مع
تحقق غفلته وفي الظهيرية ولو صلى بالتيمم وبجنبه بئر ماء ولم يعلم بها جازت ولو كان على شاطئ نهر فعن
ابي يوسف روايتان من حاشية نوح افندي وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفره
ثمة ماء لم يعلم به جازت صلاته وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزأه قلت
ظاهر هذا ان الحكم على الوفاق وقد افصح به في التجنيس والمزيد بقوله صلى بالتيمم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها
جازت في قولهم وما في جامع الفتاوى ضرب الخيمة على بئر مندرسة وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن اعادتها
لا يخالفه من شرح المنية لابن امير حاج قلت ونحن بما كله ظهر وجه عدم ذكر صاحب الملتقى مسألة مرور الناعس
مع انها مذكورة في المجمع والغرر والتنوير **ولو نسيه** اي الماء **المسافر** اي من هو خارج العمران ولو غير مسافر
حال كون الماء **في رحله** بوضعه او وضع غيره بامره وكان ممن ينسى عادة والرحل للبعير كالسرج للفرس
ومنزل الرجل ومأواه وما يستصحبه من الاثاث قال في المغرب المراد به هنا منزل الانسان ومأواه وقال في البحر
قولهم لو كان الماء في مقدم الرحل او مؤخره يفيد ان المراد به المعنى الاول وقال في النهر الظاهر ان المراد
به ما يوضع فيه الماء عادة واليه يشير قولهم في رحله فان الرحل مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا
او رحل بعير وتخصيصه باحدهما لا برهان عليه انتهى **وصلى بالتيمم** ثم ذكر الماء في الوقت او بعده كما في شرح
الوقاية **لا يعيد** صلاته عند ابي حنيفة ومحمد كما في العناية وغيره **وقال ابو يوسف يعيد** صلاته فسرنا
الماء في رحله بما ذكر لان المعتبر عدم كونه في العمران مسافرا كان او غيره كما صرح بذلك فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير وقيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اتفاقا فلو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم ظهر انه
انه لم يفن يعيد صلاته اتفاقا لان الرحل معدن للماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض في العمرانات
لان العلم لا يبطل بالظن ويبطل بالنسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله
في رحله لانه لو كان الماء في اناء على ظهره او رأسه او معلقا في عنقه فنسيه وتيمم وصلى يعيد صلاته اتفاقا
وقيدنا بوضعه او وضع غيره لانه لو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم ذلك لا يعيد اتفاقا في ظاهر الرواية وهو الاصح

وقيل هو على الخلاف ايضا وقيده بكونه مما ينسى عادة لانه لو كان الماء معلقا في مؤخر رحله وهو سائق
او في مقدمه وهو راكب او بين يديه وهو جالس فنسيه فتيمم وصلى يعيد اتفاقا بخلاف ما لو كان في مقدمه
وهو سائق او في مؤخره وهو راكب او فيهما وهو قائد فانه على الاختلاف من حاشية نوح افندي وصلى
من ليس في العمران بالتيمم ونسي الماء في رحله وهو مما ينسى عادة فلا اعادة عليه ولو ظن فناء الماء اعاد
اتفاقا كما لو نسيه في عنقه او ظهره او في مقدمه راكب او مؤخره سائقا ثم ذكر اعاد اجماعا وكذا لو نسي
ثوبه وصلى عريانا او في ثوبه نجس او مع نجس وعنده ما يزيله او توضأ بماء نجس او صلى محدثا كذا في الدر
المختار قال القدوري في صورة هذه المسألة وصلى ثم ذكر الماء فقال في الجوهرة يحترز مما اذا ذكر وهو في
الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا انتهى **تنبيه** في بعض نسخ الملتقى وقال ابو يوسف يعيد ما دام في الوقت
وهذا القيد الاخير غير موجود في اصوله الستة ويدفعه شرحا المجمع والوقاية وعبارة الاول من وضع الماء في
رحله او وضعه غيره بعلمه فنسي وكان مما ينسى عادة فتيمم وصلى ثم تذكر في الوقت او بعده اي الماء او ابو يوسف
باعادة صلاته وقالا لا اعادة عليه وعبارة الثاني مع المتن ولو نسيه اي في رحله فصلى متيمما ثم ذكر
اي الماء في الوقت او بعده لم يعد صلوته الا عند ابي يوسف وفي البناية وشرحها للعيني وان كان معه اي
المسافر ماء في رحله اي في اثاثه وامتعته فنسيه وتيمم وصلى ثم تذكر ان معه ماء في الوقت اي في وقت
تلك الصلاة التي صلاها لم يعد اي لا يلزمه اعادة تلك الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه
يقول يلزمه اعادتها وان تذكر ان الماء في رحله وقد تيمم وصلى ان معه ماء بعد خروج الوقت لم يعد في
قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها ان تذكر في الوقت وبعده سواء انتهى قال ابن امير حاج
قول العيني وان تذكر بعد الوقت لم يعد في قولهم جميعا مخالف لما في الجامع الصغير الحسامي وشرح الجامع
الصغير للصدر الشهيد والهداية وشرح الزاهدي والكافي والذكر في الوقت وبعده سواء وهذا هو الصحيح
وكان هذا الوهم انما نشأ للعيني من قوله في الجامع الصغير ثم ذكره في الوقت فقد تمت صلاته لكن لعله انما
ذكر في الوقت لانه اذا لم تلزم الاعادة فيه مع امكان الاداء فلان لا يلزم بعده اولى ولسنا نقول ان مالك
قائل لزوم الاعادة عنده اذا تذكر في الوقت لا اذا تذكر بعده وهذا هو القول الثابت عند المالكية وقد
ذكر والله رواية ابن القاسم في المدونة انتهى قلت فظهر ان تقييد لزوم الاعادة بدوام الوقت مذهب
مالك لا مذهب ابي يوسف فليتنبه لذلك والله الموفق **ويستحب** ويندب ولا يجب لان العدم ثابت
حقيقة فلا يزول حكمه بالشك من ايضاح ابن الكمال فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق
لا يعيد الصلاة من صدر الشريعة وفي الشمني يجب عند الطحاوي وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول
ان التاخير واجب وعن مالك المندوب ان يتيمم في وسط الوقت من المسكين **لراجي الماء** اي لظان وجوده
كما في الكشف وعبارة القدوري ويستحب لمن لم يجد الماء في اول الوقت وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت قال
في الجوهرة قوله يرجو اي يطمع وعبارة المراقي لمن يرجو ادراك الماء بغلبة الظن وعبارة الدر المختار ندب
لراجيه رجاء قويا وعبارة ابن امير حاج اذا كان يرجو وجود الماء اي يؤمل وجود ماء مطلق طهور كاف للطهارة
في آخر وقت المكتوبة قلت وبهذا كله ينظر في قول ابن الكمال تبعا للزيلعي فلا يزول حكمه بالشك فان في
شرح الوقاية قيد بالرجاء لانه لو لم يرج فلا استحباب وقال في الجوهرة وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر
ويتيمم في اول الوقت ويصلي **تأخير الصلاة** اي تاخيره اداء الصلاة المكتوبة وعبارة المراقي تاخير
التيمم قلت في اصل التام استحباب تاخير التيمم واداء الصلاة كليهما فافهم **الى آخر الوقت** المستحب كا

في المراقي والدر المختار قال في الجوهرة وهل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الى وقت الاستحباب قال الجخندي الى آخر وقت
الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح انتهى قال القدوري فان وجد الماء توضأ وصلى والا تيمم قال
في المراقي كما فعل الامام الاعظم رضي الله عنه في صلاة المغرب في تلف لاستاذه حماد رحمه الله وصوبه فيه وهي اول
حادثة خالفه فيها وكان آخر وجهها للشيخ الاعمش رحمه الله وقال ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي روي ان هذا اول
واقعة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا فصلى استاذه بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء فصلاها
بالوضوء في آخر الوقت وكان ذلك من اجتهاده فتقبله الله تعالى منه وصوبه فيه ولا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلاة
في وقت مكروه وكذا في الخانية والخلاصة وغيرهما فلا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقتها وقيل يؤخر
الى ما قبل غيبوبة الشفق لكن في التحفة والبدائع روى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا كان على طمع من الماء
اخر الى آخر الوقت مقدار ما لو لم يوجد يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت
المستحب وعن علي رضي الله عنه انه قال في جنب في سفر يتلوم الى آخر الوقت ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه
فكان اجماعا وقال الزاهدي ويتحاج في قولهم فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء قدر
اقل من ميل ولا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت ان الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا من محل
الخلاف قال ابن امير حاج وهو حسن **تنبيه وتكملة** قال بعض الفضلاء والمراد بالرجاء
هنا هو اليقين او الظن يعني اذا غلب على ظنه او تيقن انه يجد الماء في آخر الوقت يستحب له تاخير الصلاة اليه لكن
هذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر وان كان اقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت وقت
الصلاة وان لم يكن له رجاء بالمعنى المذكور لا يؤخر عن اول الوقت المستحب لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
فيؤديها باكمل الطهارتين فنقول في ايراد هذه المسألة فائدتان احداهما عدم الاقتصار وجوب التاخير ههنا كما روي
عن الاعظم والثانية في غير رواية الاصول وثانيتهما رد قول حماد والشافعي حيث قالا لا يجوز التاخير ههنا عن
اول الوقت المستحب وان كان له رجاء بالمعنى المذكور والمراد من آخر الوقت هو بعيد الوقت المستحب الى قبيل الوقت
المكروه واما الوصول اليه فالظاهر انه مكروه فاتى له الاستحباب انتهى وبالجملة اذا تحقق الماء او غلب على ظنه
انه يجد الماء في آخر الوقت يستحب له في ظاهر الرواية ان يؤخر الصلاة اليه ليقع الاداء باكمل الطهارتين والمراد
الوقت المستحب وهو الصحيح حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان والصلاة بالتيمم عند
عدم الماء لا خلل فيه ولا نقصان وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير الى الوقت
المستحب واجب لان غالب الرأي كالمتحقق ووجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين
ثابت مثله كذا في الهداية وفيه نظر وذلك ان قولهم التيمم في العمرانات وفي الفلوات اذا اخبر بقرب الماء او غلب
على ظنه بغير ذلك لا يجوز اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التاخير
على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم في اول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز له التيمم من غير
تفصيل وفي الخلاصة ان اذا كان على تيقن من وجود الماء او غلب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في اول الوقت
وصلى ان كان بينه وبين الماء قدر ميل جاز وان كان اقل لا يتيمم وان خاف الفوت انتهى وروي ان هذه
المسألة اول مسألة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا رضي الله عنهما فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد
ابو حنيفة رضي الله عنه الماء في آخر الوقت وصلى بالوضوء وكان ذلك من اجتهاده فتقبله الله منه وصوبه
فيه كذا في فتاوى الزاهدي وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان آخر وجهه لاجل الشيخ الاعمش رحمه الله من حاشية
الدرر لنوح افندي قلت واذا ثبت بهذا وبما قدمناه عن ابن امير حاج انه لا يؤخر المغرب عن اول وقتها والله تعالى اعلم

من نافلة سرا اراوله

واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به
عند الكراهات تاخير الى الشفق انتهى

ويفترض ثمنها

وبجب على من يقصد التيمم طلبه اي الماء لكن لو اخبره انسان بعدم الماء جاز له التيمم من غير طلبه مطلقا كما في المنية
وشرحها ان يعترض عليه طلبه ويقوم برسوله كما في الدر المختار وفي المراقي يجب طلب الماء بنفسه او رسوله ونحوه
الغلوة ان غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه قال في الجوهرة ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب
بنفسه ولو تيمم من غير ان يسأل له من غير طلب وصلى ثم طلبه فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
قلت فظهر ان وجوب طلبه بمعنى عدم جواز تيممه وصلاته به من غير طلب فالطلب من شروط جواز التيمم وبه
صرح في المنية بقوله واما شرائطه فالنية فلا يجوز بدونها وكذا طلب الماء الخ قال المص وكذا طلب الماء اي شرط
لجواز التيمم عند عدم الماء لكن لا مطلقا بل في بعض الاحوال وهو ما ذكره بقوله ان ظن من يقصد التيمم ظنا
قويا كما في الدر المختار برؤية طير او خضرة او خبر كما في المراقي ويشترط في المخبر ان يكون مكلفا عدلا كما في شرح
المص للمنية قربه مفعول لظن اي قرب الماء وحد القرب ما دون الميل كما في الجوهرة ويشترط مع ذلك الامن
من عدو كما في المراقي ولا يبلغ في طلبه ميلا كما في الهداية والجوهرة وغيرهما وبهذا يظهر جواز حمل قوله قدر
غلوة قيد لكل من المصدرين فهو متنازع فيه لهما ولهذا افرده عنهما خلافا لغيره وفي المصباح الغلوة رمية سهم
ابعد ما يقدر عليه ويقال هي قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة والجمع غلوات مثل شهوة وشهوات قال ابن الكمال وهي رمية
سهم وقدر بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وفي المراقي وهي ثلثمائة خطوة الى اربعمائة خطوة من جانب ظنه وفي
الدر المختار عن البدائع الاصح طلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وفي الجوهرة عن ابي يوسف رحمه الله
قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه فليفعل
ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون
صوته والا اي وان لم يظن ذلك فلا يجب عليه طلبه في الفلوات اما في العمرانات فيجب الطلب كما في الجوهرة
ثم ان رجاه ندب والا لا كما في الدر المختار لكن في الجوهرة اذا شك يستحب له الطلب وعن ابي حنيفة وجوبه وان
لم يشك يتيمم انتهى وفي المراقي فان لم يظن او خاف عدوا فلا يطلبه قال الزيلعي وكذا اذا وجد احدا يسأله عن
الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأله فاخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا لا تنبيه
وتكملة يفترض على المسافر طلب الماء قدر غلوة فيما بالفلوات طلب الماء في العمرانات واجب بالاتفاق
مطلقا لان وجود الماء فيها غالب وقدر غلوة اختيار صاحب النور وهو مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع
كما في المواهب والذخيرة وقال في التبيين هو مقدار رمية قوس واختار في المستصفى انه يطلبه مقدار ما يسمع صوت
اصحابه ويسمعون صوته وهو الموافق لما صححه صاحب البدائع فقال والاصح انه يطلبه قدر ما لا يضر بنفسه و
رفقته بالانتظار فكان هو المعتمد كذا في البحر وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه
غلوة كذا في الحقائق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكان مستو ان كان حواليه
لا تستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه او ماله وان خاف
لا يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح وقال بعض الفضلاء ومعنى ما في الحقائق انه يقسم المشي على مقدار الغلوة
على هذه الجهات فيمشي على انها اربعمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل له ما روي
عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلبه عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه
فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع وما قيل لو بعث من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه
اذ لو تم الطلب بنفسه بمجرد النظر لما احتاج الى البعث اصلا انتهى وهذا ان ظن قربه والمراد بالظن غالبه و
الفرق بينهما ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد

القلب

القلب على احدهما وترك الآخر فهو اكبر الرأي وغالب الظن كذا حققه الاكمل في اصوله وغلبة الظن هنا اما بان
وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح والكافي وقيده في البدائع وشرح منية المصلي بالعدل
هو الاصح وان لم يغلب على ظنه قرب الماء فلا يجب عليه طلبه بل يستحب له اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع
وظاهره انه اذا لم يطمع في وجوده لا يستحب له الطلب والحاصل انه لا يجب طلب الماء في الفلوات عندنا الا اذا ظن وجوده
واما في العمرانات فالطلب واجب اجماعا وان لم يغلب على ظنه هو وبالجملة ان المسافر اذا تحقق وغلب على ظنه ان الماء
بعيد عنه لا يفترض عليه طلبه اصلا واذا تحقق او غلب على ظنه انه قريب منه يفترض عليه ان يطلبه غلوة ولا يجوز له التيمم
قبل الطلب وان خاف فوت الوقت الصلاة وقدر الطلب بغلوة من كل جانب ولا يلزمه ان يطلبه مقدار
ميل من كل جانب للزوم الضرر اما به خاصة ان سار او رفقته ان سار رفقته او بهم جميعا ان انتظروه من حاشية الدرر للشيخ
نوح افندي رحمه الله تعالى واعلم ان القدرة على البدل قدرة على المبدل كما في الاختيار فالقدرة على ثمن الماء بمنزلة
القدرة عليه كما في زاد الفقير فمن كان بصدد التيمم لا يجزيه ان يتيمم بتحقق القدرة كما في الهداية بل وجب اي يفترض
عليه يدل عليه قول الهداية ولا يجزيه التيمم شراء ما يكفي لطهارته من الماء ممن هو عنده اي اخذه منه بائعه بثمنه في
المصباح شريت المتاع اخذته بثمن ويمد الشراء ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سأل اليزيدي والكسائي عن قصر
الشراء ومده فقال الكسائي مقصور لا غير وقال اليزيدي يقصر ويمد فقال له الكسائي من اين لك فقال اليزيدي من
المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة عام شرائها فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال
اليزيدي ما ظننت ان احدا يفتري بين يدي امير المؤمنين واذا نسب الى المقصور قلبت الياء واوا وقيل باقية على
كسرها وقلت شروي كربوي وحموي واذا نسب الى الممدود فلا تغيير انتهى وفي المنتقط الشرا بالكسر يمد
ويقصر انتهى قلت والموجود فيما كتب فيه هو الممدود وان كان اي وجد او كان حاصلا له اي لمن يقصد التيمم
ثمنه اي ثمن الماء في المصباح الثمن العوض وفيه ايضا القيمة الثمن الذي يقاوم المتاع اي يقوم مقامه وفي المغرب
الثمن بفتحتين اسم هو عوض من المبيع وفي الاختري الثمن بالتحريك وبالفتح هر سنه نك بهاى جمع اثمان كالمور وشرط
ان يكون الثمن زائدا على ما يحتاج اليه من الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة وقوله كلب كما في شرح المنية للمص وهو
اي الماء يباع اي يبيعه من هو عنده فالجملة اسمية بتقدير مبتدا حالية هذا على الوجه الاول لكان وعلى الوجه الثاني
له الواو عاطفة والتقدير وكان اي الماء يباع بثمن المثل وهو قيمة الماء في اقرب موضع مما يباع فيه فهذه شروط ثلثة
لوجوب الشراء ولزومه فان اجتمعت وجب ولزم والا اي وان لم يكن له ثمن الماء او كان ولكنه يباع بازيد من
ثمن المثل وكذا لو لم يكن ثمنه زائدا على المحتاج اليه فلا يجب الشراء ولا يلزم في المجمع ولا يجب شراؤه باكثر من ثمن المثل
وفي شرحه لمصنفه لاشتماله على الضرر وهو منتف بخلاف ما اذا كان معه ثمنه وهو يباع به لتحقق القدرة عليه
دون ضرر انتهى وفي المختار والاختيار ويشتري الماء بثمن المثل اذا كان قادرا عليه ولا يجب عليه ان يشتريه باكثر
لانه ضرر به وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل يعتبر الغبن الفاحش
انتهى قلت فظاهر المختار انه لا يتحمل الغبن اليسير كالفاحش وكذا ظاهر المجمع حتى قال المولى ابن الملك في شرحه
كان على المص ان يقول ولا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش لان شراء الماء بالغبن اليسير واجب عليه وهو اكثر من
ثمن المثل بل ما ذكره المص قول الشارحين لا قول ائمتنا فان المذكور في النهاية منقولا عن المبسوط قال ان منع لا يجب
الشراء باكثر من ثمن المثل فقل او كثر قاس اليسير بالفاحش وقيل اليسير ليس كالفاحش انتهى وفي المبتغى باعه بغبن
يسير لا يجوز له التيمم واقره المص في شرحه وابن امير حاج وجزم به الشرنبلالي في المراقي وعلاء الدين الشامي في الدر المختار
قلت ولا يخفى ان قول المص والاصح وارد على ما اذا كان يباع بالغبن اليسير فهو جار على ظاهر المختار والمجمع وتحقيق المقام

ما في حاشية الدرر لنوح افندي رحمه الله وهو ان المراد بثمن المثل قيمته اى الماء في ذلك الموضع قاله في الخلاصة والاولى
ما قاله قاضي خان انه يعتبر قيمته اى الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء لان اعتبار الناس فيه
ويسمى غبنا فاحشا وما يتغابن الناس فيه ويسمى غبنا يسيرا داخل في ثمن المثل فثمن المثل اعم مما يساوى ثمنه او يقرب
منه ثم اختلفوا في الغبن الفاحش على اقوال منها انه تضعيف الثمن في ذلك المكان بان يبيع ما يساوى درهما بدرهمين
وعزاه قاضي خان الى ابي حنيفة وقال في البرهان هو رواية النوادر واقتصر في البدايع والنهاية على ما في النوادر فكان
هو الاولى كما في البحر انتهى وذكر في النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البائع ان يعطيه الا بدرهم
ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش
كذا روى عن الشيخ رحمه الله من شرح المجمع لابن ملك والغبن اليسير زيادة عند بعض وليس بزيادة عند بعض فلم يكن زيادة
محققة فلا يعتبر والغبن الفاحش زيادة محققة فكانت معتبرة من البرهان والحاصل ان الماء ان بيع بثمن مثل
او بغبن يسير وهو موجود عنده فاضلا عن حوائجه لم يجز له التيمم وان بيع بغبن فاحش اولم يوجد عنده الثمن اولم
يكن فاضلا عن حوائجه جاز له التيمم من حاشية نوح افندي واما لدفع العطش فيجب على القادر شراؤه باضعاف قيمته
احياء للنفس من الدر المختار قال في المجمع وهو قبل الطلب من رفيقه جاز وصح جاز للجنب المتيمم للبرد وقال لا بعد
المنع وقال في شرحه روى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المسافر اذا لم يكن معه ماء وكان مع
رفيقه ماء جاز له التيمم بدون الطلب منه وقالا لا بد من الطلب فان منع جاز تيممه وعلى هذا الخلاف ذكر ماله
الجنب فانها فرع عليه على قول بعض المشايخ وقد اختاره في الكتاب وصورتها الجنب المقيم في المصر اذا لم يجد ماء حارا
يخاف ان استعمل الماء البارد ان يتلفه او يمرضه قال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز له التيمم وقالا لا يجوز الا ان يطلب
من جميع اهل المصر الماء الحار فاذا منع تيمم لهما ان الماء مبذول عادة فكان قادرا على استعمال الماء نظرا الى الظاهر
فلا بد من الطلب لتحقق القدرة او العجز وله ان في الطلب من الرفيق ذلا وفي الذل ضرر لا يجب تحمله فيتحقق بالنافى
انتهى قلت فقد عرفت ان مسئلة الطلب اصل ومسئلة الجنب فرع عليها وعلى هذا مشى صاحب الملتقى فنظمها
في سلك واحد مخالفا لغيره مقدما الاولى لاصالتها فقال **وان كان** اى وجد **مع رفيقه** اى رفيق من بعد التيمم
ماء وكان او في خارج المصر عمران كما تقدم في اول الباب وفي المصباح الرفيق الذي يرافقك قال الخليل ولا
يذهب اسم الرفيق بالتفرق والرفقة بضم في بني تميم وتجمع على رفاق كبرمة وبرام وبكسرها في قيس وتجمع على رفق
كسدرة وسدر وهي الجماعة ترافقهم في سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة انتهى وفي الطلبات الرفقة يقال للقوم ما
داموا منضمين في مجلس واحد ومسير واحد واذا تفرقوا ذهب عنهم اسم الرفقة ولم يذهب عنهم اسم الرفيق انتهى وفي
الملتقط الرفقة الجماعة ترافقهم في سفرك بضم الراء وكسرها والجمع رفاق بالكسر ورفق بوزن عمر تقول منه رافقته
الجماعة وترافقوا في السفر والرفيق المرافق والجمع الرفقاء واذا تفرقوا ذهب اسم الرفقة ولا يذهب اسم الرفيق وهو
واحد وجمع كالصديق قال الله تعالى وحسن اولئك رفيقا انتهى وفي الاختري الرفقة بالضم والكسر جماعت كه سفر
بوند ايش اولورلر الرفيق يولداش انتهى وذكر الرفيق جرى مجرى العادة والا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك
رفيقا كان او غيره من حاشية نوح افندي **ماء** كاف لطهارته **طلبه** اى طلبه المحدث بعد التيمم الماء من رفيقه
وجوبا عندهما ان ظن الاعطاء او شك فيه كما في الضياء المعنوي واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يجب الطلب ان سوال
ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب وان شك
وجب عليه الطلب كما في الجوهرة وفي الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف فان قوله فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما
عند غلبة الظن بعدم المنع كما في الايضاح لابن الكمال وعلى هذا وجب الطلب عند غلبة الظن بعدم المنع اتفاقا ولم يجب

عند غلبة

عند غلبة الظن بالمنع اتفاقا وفي شرح المصنف للمنية فينبغي ان يجب الطلب ولا يصح الصلاة بدونه فيما اذا ظن
الاعطاء لظهور دليله دون ما اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء اما اذا شك في موضع عزة الماء او ظن
المنع او غيره فالاحب طلبه في قولهما والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لا ذل في سؤال ما يحتاج اليه
ممنوع واستدلاله بانه صلى الله عليه وسلم قد سأل بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم كان اولى
بالمؤمنين من انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سأل افترض على المسئول البذل ولا كذلك غيره لكن عدم وجوب
الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى الشيخ رحمه الله واما شمس الائمة في المبسوط فانما نسبه الى
الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وربما يوفق بان الحسن رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر
الرواية واخذ هو به فاعتبر صاحب المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن
لكونها انسب بمذهب ابي حنيفة من عدم اعتبار القدرة بالغير ومن اعتبار العجز الحالي والله اعلم انتهى **فان منعه**
اى منع رفيقه الماء منه بعد طلبه **تيمم** وصح بلا خلاف حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الا ان
فلا يعيد ما صلى كما في الايضاح ابن الكمال وصدر الشريعة **وان تيمم قبل الطلب** اى طلب الماء من رفيقه **او**
الجنب عطف على المستكن في تيمم لوجود الفصل بقبل الطلب اى او تيمم الجنب الصحيح المقيم **في المصر** لاجل **خوفه**
الهلاك او المرض او تلف عضو من **البرد** الشديد **جاز** التيمم في المسئلتين عنده اي **خلافا لهما** فيهما قالا
لا يجوز التيمم قبل الطلب ولا يتيمم الجنب المذكور وفي الفتح والبحر والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء
الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة تتحقق العجز انتهى وفي الخانية قالوا في الجنب
في ديارنا لا يباح للمقيم التيمم لان في عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام فيتعلل بالعسرة
عند الخروج انتهى وقال المصنف في شرح المنية فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة
لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العوض للتلف بالمطل الذي هو اشد من طعن السنان سيما في الزمان
الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد من الله الجواد
الكريم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليجعل عليكم من حرج فمنه وقول الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فكره والاظهر
ما حمل العلماء الفتوى عليه قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف
كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى وقولهما ان العجز في المصر نادر فالجواب عنه
انه في حق الفقراء والغرباء ليس بنادر قاله ابن امير حاج وفي البحر ثم اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة
مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ فيه ولا مكانا يأويه كما افاده
في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح
له التيمم اجماعا وكذا في منح الغفار وحاشية نوح افندي فليحفظ الدفء وزان حمل خلاف البرد ومن المصباح
وهو السخونة والحرارة وهو ايضا الشيء الذي يدفئ فيك اي يسخنك من صوف ونحوه والدفاء الثوب الذي يتخذ
وتدفأ هو بالثوب اي تسخن من الملتقط واوى الى منزله من باب رمى اقام وربما عدي بنفسه فقيل اوى منزله
من المصباح اوى فلان الى منزله يأوي كرمى يرمي اويا على فعول واواء على فعال بالكسر اي نزل وانضم
واواه ايضا على فعل بعضه من الملتقط قال في الحقايق الصحيح الجنب في المصر اذا لم يجد ماء حارا وخاف الهلاك
او تلف عضو او المرض جاز له التيمم عنده خلافا لهما وانما وضع في الصحيح اذ التيمم للمريض والمسافر يجوز
التيمم عندهم وفي الجنب اذ في المحدث لا يجوز التيمم اجماعا على ما ذكره الامام الحلواني وهو الصحيح وان عده
الامام السرخسي في الخلاف انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف البرد ولم يجد ماء

حاز الا يجوز له التيمم اتفاقا وقال في الجوهرة المحدث اذا خاف في المصر من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا في المصفى وقال الشيخ اكمل الدين في العناية عند قول الهداية ولو خاف الجنب ان لم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر قال في الاسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني انتهى فالظاهر من الهداية والملتقى ان قيد الجنب يخرج فلا يجوز للمحدث وهو المصحح قال الشيخ نوح افندي وكلام صاحب الدرر والكنز والوقاية والنقاية يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترطوا ان يكون جنبا وهو اختيار الامام ابي زيد الدبوسي في الاسرار وتبعه في الكافي حيث قال ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضا ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم انتهى اعلم المصر فتوى بين الوضوء والغسل والاهلاك والامراض وداخل المصر وخارجه كما ترى انتهى قلت وتبعه المولى مسكين في شرح الكنز حيث قال عند قوله او برد يعني اذا خاف الجنب والمحدث ان اغتسل او توضا ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم مطلقا سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه انتهى تتمة في المنية والصحيح في المصر اذا خاف ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان كان خارج المصر تيمم بالاتفاق قال ابن امير حاج ولابي حنيفة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وامر عليهم عمرو بن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا شكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت قول الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يامرنا بالاعادة ولم يستفسر انه كان في المفازة او مصر وعلل بعلة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رايه والحكم يتعمم بعموم العلة والحديث في سنن ابي داود وغيرها انتهى وفي انسان العيون في سيرة الامين المامون بعث صلى الله عليه وسلم عمرا في ثلثمائة من سراة المهاجرين والانصار ومعهم ثلثون فرسا فسار ليلا وكمن نهارا حتى قرب من العدو فبلغه ان لهم جمعا كثيرا فبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رافع بن كعب الجهني رضي الله عنه يستمده فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في مائتين من سراة المهاجرين والانصار منهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وامره ان يلحق بعمرو وان يكونا جميعا ولا يختلفا فلما لحق ابو عبيدة بعمرو اراد ابو عبيدة ان يؤم الناس فقال عمرو انما قدمت علي مددا وانا الامير فعند ذلك قال جمع من المهاجرين الذين مع ابي عبيدة لعمرو انت امير اصحابك وهو امير اصحابه فقال عمرو لا انتم مدد لنا فلما راى ابو عبيدة الاختلاف قال اعلم يا عمرو ان آخر ما عهد الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال كونا جميعا ولا تختلفا وانك والله ان عصيتني لاطيعنك قال ابو عمرو فانا الامير عليك قال ابو عبيدة فدونك ولما راوا جمع العدو وهجموا عليهم فتفرقوا فاراد المسلمون ان يتبعوهم فمنعهم عمرو واراد وا ان يوقدوا نارا ليصطلوا عليها من البرد فمنعهم عمرو وقال كل من اوقد نارا الا قذفته فيها فشق عليهم ذلك لما هم فيه من شدة البرد فكلمه بعض سراة المهاجرين في ذلك فغالظه عمرو في القول فقال له لقد امرت ان تسمع لي وتطيع قال نعم قال فافعل ولما بلغ عمر بن الخطاب غضب وهم ان ياتيه فمنعه ابو بكر رضي الله عنه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستعمله الا لعلمه بالحرب فسكت عمر رضي الله عنه واحتلم عمرو رضي الله عنه وكانت تلك الليلة شديدة البرد جدا فقال لاصحابه ما ترون قد والله احتلمت فان اغتسلت مت فدعا بماء فغسل فرجه وتوضا وتيمم ثم قام وصلى بالناس ثم بعث عمرو بن عوف بن مالك مبشرا للنبي صلى الله عليه وسلم بقدومهم وسلامتهم قال عوف رضي الله عنه فجئته صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في بيته فقلت السلام عليك يا رسول الله

ورحمة

ورحمة الله وبركاته فقال صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فقلت نعم بابي انت وامي يا رسول الله قال اخبرني فاخبرته ما كان من سيرنا وما كان بين عمرو ومطاوعة ابي عبيدة لعمرو فقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله ابا عبيدة بن الجراح واخبرته بمنع عمرو للمسلمين من اتباع العدو ومن ايقاد النار ومن صلاته باصحابه وهو جنب فلما قدم عمرو رضي الله عنه كلمه النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال كرهت ان يوقدوا فيرى عدوهم قلتهم وكرهت ان يتبعوهم فيكون لهم مدد فيعطفوا عليهم فحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم امره قال عمرو رضي الله عنه سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاتي فقال لي يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقلت يا رسول الله اجنبت الى آخر ما تقدم من الحديث انتهى واعلم ان ههنا مسئلة تشمل المحدث والجنب وهي عدم الجمع بين الغسل والتيمم قال في الكنز ولا يجمع بينهما فقال الزيلعي اي بين التيمم والغسل وقال في الغرر ولا يجمع بينهما فقال في الدرر اي بين التيمم والغسل وقال في التنوير ولا يجمع بينهما فقال في شرحه الدر اي بين تيمم وغسل وقال في المراقي ولا يجمع بين الغسل والتيمم انتهى وصاحب الملتقى اكتفى بذكر الوضوء احالة منه لمعرفة حكم الغسل عليه لوضوح ان الحكم اذا ثبت في الاخف ثبت في الاشد بالاولى ولا شك ان اعضاء الوضوء الثلاثة اقل من اكثر كل البدن فالعضو رابعه اشد من العضو ثالثه فقال مشايخنا للمختار ولا يجمع الظاهر الملائم لما بعده انه بصيغة المعلوم وفاعله ضمير المكلف او المجروح بقرينة المقام والمراد نفي الجواز اي ولا يجوز ان يجمع قال الشرنبلالي في المراقي ولا يصح ان يجمع انتهى والحاصل ان الجمع غير مشروع فانه بين الوضوء اي بعض افعاله والتيمم بان يغسل بعض الاعضاء ويتيمم لبعض الآخر فيتفرع على هذا الاصل انه ان كان اكثر الاعضاء اي اعضاء الوضوء الاربعة وهو الثلاثة جريحا اي مجروحا في الاختيار الجريح يا ربما لو مجروح كبر تيمم فقط وغسل الصحيح ساقط كما في الجمادي قال المص في شرح المنية ثم الكثرة في اعضاء الوضوء قيل تعتبر من حيث العدد حتى لو كانت الجراحة في راسه ووجهه ويديه ولم تكن في رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة صحيحا او جريحا وقيل يعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لا يباح له التيمم ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا انتهى فذكر كلا الجوابين بصيغة التمريض ولم يرجح احدهما على الآخر غير انه قدم واخر وبالاول جزم في الدر المختار وفي المراقي والكثرة تعتبر من حيث عدد الاعضاء في المختار قال نوح افندي في الحقائق والمختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء قلت وعبارة الحقائق ثم اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبر الكثرة من حيث عدد الاعضاء لا بكثرة العضو في نفسه فقال ان كان اكثر اعضاء الوضوء جريحا يجزيه التيمم بيانه انه اذا كان بوجهه وبراسه وبيديه جراحة الا ان الرجل صحيح فانه يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء جريحا او اقله ومنهم من اعتبر الكثرة في اعضاء الوضوء فقال ان كان الاكثر من كل عضو جريحا كان كثيرا يجزيه التيمم وعلى العكس لا فعلى هذا ان كان بوجهه وبيديه وبراسه جراحة والرجل صحيح الا ان الاكثر من كل عضو صحيح لا يجزيه التيمم والمختار القول الاول انتهى والا اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بان كان اكثرها صحيحا وما اذا تساوى الجريح والصحيح فان الحكم فيهما واحد وهو ما ذكره بقوله غسل الصحيح من الاعضاء ومسح على الجريح منها ولا يتيمم ان لم يضره المسح كما في المنية قال المص في شرحها وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة ويمسح فوق العصابة انتهى وقال فيه ايضا ولو كان الصحيح والجريح من اعضاء الوضوء متساويين فالاحوط وجوب غسل الصحيح والمسح على الجريح كذا في الفتاوى انتهى وقال نوح افندي اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا قال في الاختيار انه احسن وقال في الخلاصة والمواهب انه الاصح وقال في فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح واختاره في المحيط وقال وهو الاصح وفي الكفاية وهو الصحيح وقال في البحر والكنز انه احوط فكان اولى وفي شرح المجمع هو الصحيح لانه احوط انتهى وفي التنوير وشرحه الدر

وان استويا غسل الصحيح من اعضاء الوضوء ومسح الباقي منها وهو الاصح لانه احوط فكان اولى وصحح في الفيض
وغيره التيمم انتهى قلت وعلى هذا التفصيل الغسل فان كان اكثر بدن الجنب جريحا يتيمم والا غسل الصحيح
ومسح على الجريح غير ان المعتبر فيه الاكثرية بالمساحة في حاشية نوح افندي اما الغسل فالظاهر فيه ان يكون المراد
بكون اكثر البدن جريحا او صحيحا الاكثرية من حيث المساحة انتهى قلت المساحة بالكسر كز ايله اولچمك قال
في المصباح مسحت الارض مسحا ذرعتها والاسم المساحة بالكسر وفي الملتقط مسح الارض يمسحها بالفتح
فيهما مساحة بالكسر ذرعها وفي الاختري الذرع اولچمك قوله ومسح على الجريح بامرار يده المبتلة على الجبيرة
قال الشرنبلالي في المراقي وان لم يستطع فعلى خرقة وان ضره تركه واذا كانت الجراحة قليلة ببطنه او ظهره ويضره
الماء صار كغائب الجراحة حكما للضرورة انتهى قال نوح افندي وفي القنية والمبتغى بالغين المعجمة ببدنه قروح يضره
الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى وفي البحر هذا يفيد ان قولهم
اذا كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى انتهى وفي الدر المختار
يتيمم لو الجرح بيديه وان وجد من يوضئه خلافا لهما انتهى تتميم وذكر الاسبيجابي في شرحه
فقال جنب على جميع جسده جراحة او على اكثره اي اكثر جسده جراحة او به جدري بضم الجيم ونحوها مع فتح
الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان الاكثر مجروحا
او مقروحا او يضره الماء باي وجه من الوجوه يتيمم ولا يجب غسل الموضع الذي لا جراحة به وان كان لا يتضرر
باستعمال الماء مع التيمم لاجل الجريح كما هو مذهب الشافعي لئلا يلزم الاصل والخلف لان الطهارة لا
يتجزى فهي لاحدهما فلا فائدة في الاخرى وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء او على اكثرها جراحة يتيمم
ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح وان كان على اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة والاكثر
اي اكثر البدن او اعضاء الوضوء صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره اي المجروح
المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة ويمسح فوق العصابة على ما يأتي ان شاء
الله تعالى من الآتية وشرحها للعصام قال ابن امير حاج واعلم ان الجواب في هذه المسألة يتفرع على اصل مذهبي
وهو ان التلفيق في اداء الطهارة الواحدة بالماء والتراب معا غير مشروع عند اصحابنا لان الماء اصل والتراب
خلف والجمع بين الاصل والبدل في حكم واحد لا نظير له في الشرع الا ترى ان التكفير بالمال لا يكمل بالصوم ولا بالعكس
ولا عدة الحائض بالاشهر ولا ذات الاشهر بالحيض فاذا عرف هذا فيبنى عليه انه اذا كان ببدنه او باعضاء وضوئه
وضوئه جراحة او غيرها يضره غسلها مطلقا وقد وجب عليه الغسل على التقدير الاول والوضوء على التقدير
الثاني فلا بد من ترجيح احد الامرين من الصحيح والجريح على الآخر اذ لا سبيل الى ترك كل من الطهورين
فاعتبروا الترجيح بالغلبة لان المغلوب ساقط الاعتبار فلا جرم ان قالوا اذا كان باكثر بدنه اذا كان جنبا
او ما في معناه او باكثر محل وضوئه اذا كان محدثا ما يضره غسله انه يتيمم ولا يجب عليه غسل الباقي ولا مسحه واذا
كان ذلك بالاقل من بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه ومن محل وضوئه اذا كان محدثا انه يغتسل ويتوضأ الا
انهم قالوا يمسح على ما يضره الغسل لان المسح يقوم مقام الغسل كما في مسح الخف ولو استوى الصحيح والجريح قالوا
لا رواية في هذا الفصل واختلف المشايخ فيه فقيل يتيمم لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة
كاملة قال في الاختيار وهو حسن وفي الخلاصة اصح وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح قال رضي الدين
في المحيط وهو الاصح لان الغسل طهارة حقيقة والتيمم لا فكان الغسل اولى وفي الكافية وهو الصحيح لانه
احوط ونقله في البدائع عن النوادر والله اعلم انتهى وفي شرح ابن امير حاج ايضا ان كان الجراحة على رأسه وان

جده

جده صحيح فانه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء انتهى بعض ويمسح على الرأس بتمامه ان لم يتضرر على ما سبق
قال الشرنبلالي في المراقي وهنا مهمة نظمها ابن الشحنة بقوله ويسقط مسح الرأس عمن برأسه
من الداء ما لا يستطيع ان يتضرر به افتى قارئ الهداية قلت وكذلك يسقط غسله في الجنابة والحيض والنفاس
لمن دام في العذر انتهى وعبارة ابن الشحنة ذكر الحلابي في كتاب الصلاة قاله ان من به وجع في رأسه لا يستطيع
معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه انتهى وكان يتبع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم للعجز عن
استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط
وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم انتهى كلام ابن الشحنة وفي التنوير وشرحه الدر من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه
محدثا ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه ولو
عليه جبيرة ففي مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط اصلا وجعل عادما
لذلك العضو حكما كما في المعدوم حقيقة انتهى

باب المسح على الخفين

وغيرهما من الجورب والجبيرة الموافق لما قبله وما بعده اضافة الباب الى ما بعده ويجوز قطع ما بعده عنه على انه مبتدأ وما بعده
خبره وما بعده ايضا مبتدأ خبره ما بعده فافهم وفي تفسير المسح في آية الوضوء واما الخف فهو بضم الخاء
المعجمة وتشديد الفاء ما يلبس القدم في المصباح الخف الملبوس جمعه خفاف مثل كتاب وخف البعير جمعه
اخفاف مثل قفل واقفال وفي الاختري الخف بالضم والتشديد ايچ اوك جمع خفاف كلور ودخي دوه نك
اياغ آلتنه ديرلر بو معنايه جمع اخفاف كلور قلت يقال له بالفارسية موزه من باب الميم المضمومة من لغة نعمة
انه موزه اوك ماخوذ من الخفة سمي به لان الحكم خف به من الغسل الى المسح كما في الضياء والمراقي وهو شرعا ما يستر
الى الكعب والمكث به الشق كما في المحيط او مشي به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية من الهتاني وفيه وانما
ثنى اشعارا بان المسح على خف واحد بلا عذر لا يجوز انتهى واعلم انه يشترط لجواز المسح على الخفين
سبعة امور الاول لبسهما بعد غسل الرجلين ولو حكما كجبيرة بالرجلين او باحدهما مسحها ولبس الخف عليها يمسح
على خفيه لان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها سواء كان اللبس بعد اكمال الوضوء او قبله ان اتم الوضوء قبل
حصول ناقض للوضوء والثاني امكان متابعة المشي فيهما فلا يجوز المسح على خف صنع من زجاج او خشب
او حديد والثالث خلو كل منهما من خرق قدر ثلاث اصابع من اصغر اصابع القدم والرابع استمساكهما على الرجلين
من غير شد لثخانتهما واما الرقيق فلا يصلح لقطع المسافة والخامس منعهما وصول الماء الى الجسد والسادس ان
يبقى بكل رجل من مقدم القدم قدر ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد فلو كان فاقدا مقدم قدمه لا يمسح
على خفه ولو كان العقب موجودا لانه ليس محلا لفرض المسح ويفترض غسل العقب واذا قطعت رجل من فوق
الكعب جاز مسح خف الرجل الباقية وان بقي من دون الكعب اقل من ثلاث اصابع لا يمسح على خف الرجل
الصحيحة لافتراض غسل الباقي من المقطوعة وهو لا يجامع المسح والسابع سترهما للكعبين من الجوانب فلا يضر
رؤية الكعبين من اعلى خف قصير الساق والذي لا يغطي الكعبين اذا خيط به ثخين كجوخ يصح المسح عليه كذا في
مراقي الفلاح وفي الدرر ولا بأس بان يكون الخف واسعا بحيث يرى رجله من اعلى الخف ولو ظهر من الكعب اقل من
ثلاث اصابع الرجل اصغرها جاز المسح اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق انتهى ولو كان كعبه مكشوفا
مقدار ثلاث اصابع لا يمسح وان كان اقل منها يمسح من الوجيز ولو لبس الكعب ولا يرى من كعبه الا قدر
اصبع او اصبعين جاز المسح عليه وفي الخلاصة اذا لبس الكعب ولا يرى من كعبه الا الاصبع او اصبعان جاز المسح
عليه لانه بمنزلة الخف وقد نقل في الزيادات لو كان معه خف لا ساق له وذكر الجواب نحوا من هذا والخف الذي

الخفاف ايچ اوك ديكي اصرى

رجل ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف من الكلية

لا ساق له يراد به المكعب من التجنيس والمزيد وفي شرح الزاهدي نقلاً عن الزيادات لبس خفين لا ساق لهما
جاز المسح اذا استتر الكعب وكذا اذا ظهر منه قدر اصبعين وان قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل لم يجز
انتهى من شرح المنية لابن امير حاج والمكعب وزان مقعد المداس لا يبلغ الكعبين غير عربي من المصباح والمداس
الذي ينتعله الانسان فان صح سماعه فقياسه كسر الميم وجمع امدسة من المصباح المكعب بالكسر ستبر وكلاه
شنه كه اياغه كيرلر ساق يوقدر الخف كعبين شراهيد وباشمق معناسنه ومافكدر المداس بالكسر بابوج وملند
البعض باشمق من الاختري يجوز المسح على الخفين وفي الاشي الجائز في اللغة ماخوذ من المجاوزة يقال
جاز السهم اذا جاوز وتعدى عما اصابه ومنه يقال في الدعاء وجوازا على الصراط وفي الشرع هو المحسوب والمعتبر
الذي تنتهي اليه الحكم الموضوع له مع الامن عن الاثم والذم شرعاً من الضياء المعنوي وعبر بالجواز لان ثبوته
على وجه التخيير لا على وجه الايجاب كما في الايضاح ابن الكمال لم يعبر بالوجوب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولا
بالاستحباب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن من الجوهرة
والصيرفي من رآه ثم لم يمسح اخذاً بالعزيمة كان ماجوراً من الهداية الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف
من المستصفى وانما عبر عن الثبوت بالجواز اما اشعاراً بان الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف واما
اشعاراً بان العبد مخير بين الغسل والمسح من حاشية مولانا اخي والتعبير بالجواز للتخيير بين المسح والغسل
كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في
المضمرات وغيرها ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي من القهستاني وهو جائز فالغسل افضل الا
لتهمة لكونه افضل بل ينبغي وجوبه على من لبس معه الا ما يكفيه او خاف فوت وقت او وقوف عرفة كما في البحر
وفي القهستاني انه رخصة مسقطة للعزيمة ولهذا الوصف اي في خفه نية الغسل ينبغي ان يصير آثماً من الدرر
المختار من رآه ولم يمسح اخذاً بالعزيمة كان مثاباً من الدرر قال نوح افندي هذا مختار اكثر العلماء خلافاً للامام
ابي الحسن الرستغفني فانه قال المسح افضل كما في الذخيرة وفي فوائد الشيخ الامام الزاهد الرستغفني سئل
عن المسح على الخفين يراه الرجل الا انه يحتاط وينزع خفيه عند كل وضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح
على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون المسح فالناس يتهمونه انه من جملة من لا يرى المسح على
الخفين واما لان الاية قرئت بقرائتين بالخفض والنصب فينبغي ان يغسل رجليه حال عدم اللبس ويمسح
على الخفين حالة اللبس ليصير عاملاً بالقرائتين والحاصل ان في المسألة قولين نقل القنية عن بعضهم المسح على
الخف افضل من غسل الرجلين اخذاً باليسر وعن بعضهم الغسل افضل انتهى كلامه وقد سبق تصحيح الاخير
فعليك به فقد جزم به الشرنبلالي في المراقي حيث قال واذا اعتقد جوازه وتكلف خلعه يثاب بالعزيمة لان
الغسل اشق انتهى كلامه والله اعلم فقد بان لك ان في الغسل اجتناب عن الخلاف والعمل بالاشق الاثوب
وفي المسح دفع التهمة ولا ريب ان دفع المفسدة اولى من جلب المصلحة فلهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين من حاشية نوح افندي رح
ويكون من لم يره مبتدعاً من الدرر وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالاً
ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني
ابا بكر وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة وان تحب الختنين يعني عثمان وعلياً رضي الله عنهما وان ترى
المسح على الخفين وهو ماخوذ من قول انس رضي الله عنه ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى
المسح على الخفين من شرح المنية للحلبي جمهور الفقهاء اجوزوا المسح على الخفين وانكره الشيعة والخوارج

دليلهم

دليلهم قول عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وقول ابن عباس رضي الله عنهما
لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين من المضمرات وهو جائز عند عامة الصحابة والتابعين
والفقهاء ومن لم ير المسح عليهما جائزاً فقد صح رجوعهم كابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله عنهم من
حاشية نوح افندي وجوازه يعم الرجال والنساء سفراً وحضراً لحاجة وبدونها لاطلاق النصوص الثلاثة
للنساء كما في مراقي الفلاح واجمع من يعتد به في الاجماع على جوازه في الحضر والسفر سواء كان لحاجة او لغيرها
حتى يجوز للمرأة الملازمة لبيتها والزمن الذي لا يمشي وانما انكره الشيعة والخوارج ولا يعتد بخلافهم وقد روي عن مالك
رحمه الله روايات فيه والمشهور من مذهبه كمذهب الجماهير كما في الضياء المعنوي جائز بالسنة المشهورة او من
في المسح التكرار ولو كان الماسح امرأة كما في الغرر والدرر وجوازه ثابت بالسنة اي بالآثار الواردة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قولاً وفعلاً لا بالقرآن خلافاً لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب ايضاً وهو قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم
ان المراد منه الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف في الصب عليهما من شرح المنية
للحلبي وفيه رواه قولاً عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة رضي الله عنهم
وفعلاً ابو بكر والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن امية وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وسلمان
ابن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضمري
وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحارث بن جزء وعبادة بن الصامت
ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية وعن الحسن
البصري حدثني سبعون رجلاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال احمد بن حنبل
رحمه الله ليس في قلبي شيء من المسح فيه اربعون حديثاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا
انتهى وفي الضياء وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة رضي الله عنهم انتهى وبحث
اختلفوا في جواز المسح هل هو ثابت بالكتاب او بالسنة فقال بعضهم انه ثبت بالكتاب عملاً بقراءة الجر
فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففاً وحملت قراءة النصب على ما اذا كان متخففاً و...
في غاية البيان وقال الجمهور الصحيح انه ثبت بالسنة المشهورة والحاصل ان قوله بالسنة يشير الى ان نص الكتاب
ساكت عنه رداً على من يزعم ان قراءة الجر في ارجلكم تدل عليه لان قوله الى الكعبين يدفعه ضرورة ان مسح
الخفين غير مغيّاً اجماعاً من حاشية نوح افندي بالسنة كان هذا احترازاً عن قول من قال انه ثابت بالكتاب على قراءة
الجر في ارجلكم وهو غير جائز عند الجمهور كما دل عليه قوله الى الكعبين فان المسح غير مقدر بهذا اجماعاً وانما اختار
لفظ السنة ولم يقل بالحديث لانه قد ورد في باب المسح حكاية فعله وروايته قوله صلى الله عليه وسلم ووقعت ولهما
بل التقرير ايضاً اما الحديث فلا يتناول الا القول من حاشية مولانا اخي قال نوح افندي كذا ذكر في كثير من الكتب وفيه بحث
لان الحديث ايضاً يتناول القول والفعل والتقرير قال زكريا الانصاري في شرح الفية العراقي الحديث ويرادفه
الخبر على الصحيح ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قيل والى الصحابي او الى من دونه قولاً او فعلاً او تقريراً او صفة
انتهى فالاولى ان يقال انما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة هي المذكورة في مقابلة الكتاب في كتب الاصول فانهم
قالوا اصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس انتهى بالسنة قال صدر الشريعة اي بالسنة المشهورة
فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين انتهى قال مولانا اخي لما كان هنا مظنة ان يقال فيلزم تقدير
عدم تجويز ثبوته بالكتاب يلزم الزيادة على الكتاب بالسنة فاجاب بقوله فيجوز بها الخ انتهى قال نوح افندي الاولى
عندي ان يقال ان قول صدر الشريعة المشهورة احتراز عن السنة غير المشهورة لانه لا يجوز بها الزيادة على الكتاب وان

قوله فيجوز اي تجوز بها الاحتراز بقيد المشهورة يعني اذا كان المراد بالسنة السنة المشهورة فيجوز بها الزيادة
على الكتاب اذ الزيادة على الكتاب بالسنة انما يمتنع اذا كانت غير مشهورة فاندفع بهذا ما يرد على اطلاق المتن
من ان الزيادة على الكتاب بالسنة لا تجوز فيمتنع ثبوت المسح بها انتهى قال في التلويح السنة التي قربت من التواتر
قال في شرح المستصفى اراد بها المشهور وهذا لان الاخبار على مراتب متواتر وهو كل خبر اتصل بك عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتصالا بلا شبهة بان ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب ومشهور وهو كل خبر كان من الآحاد في
الاصل ثم اشتهر في العصر الثاني فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب والثالث ما كان من الآحاد وهو كل
خبر يرويه الواحد والاثنان لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر ثم يجوز النسخ والزيادة
والنسخ بالقسم الاول وكذا بالثاني الا الثالث وبالثالث لا يجوز الا الاول وهذا لان الزيادة تشبه البيان من
حيث انه يقرر المزيد عليه ولا يبطله وتشبه النسخ من حيث انه قبل الزيادة يكون كل المشروع وبعدها يكون بعض
المشروع فكان ابطالا من هذا الوجه والمشهور يشبه التواتر بالنظر الى العصر الثاني ويشبه خبر الواحد بالنظر الى
العصر الاول فجازت الزيادة التي هي بيان من وجه نسخ من وجه بالمشهور دون النسخ المحض انتهى وفي حاشية
نوح افندي قال في الظهيرية ومن انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر لشهرته وتواتر الاخبار فيه انتهى وقال في
الخانية وعن الكرخي انه قال من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وقال
وكتب في السمرقندية بات على قياس قول ابي يوسف يكون لان حديث المسح على الخفين بمنزلة المتواتر ومن انكر المتواتر
يكفر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الآحاد ومن انكر الآحاد لا يكفر قيل لمحمد لم جوزت المسح على الخفين اذ كان
خبر المسح من اخبار الآحاد وفيه نسخ كتاب الله ونسخ الكتاب باخبار الآحاد لا يجوز قال ما نسخته بكتاب الله تعالى
بل خصصت به كتاب الله تعالى يريد به تخصيص الحال وهو ان الله تعالى اوجب غسل الرجلين عاما في حالة الستر والكشف
فجاء هذا الحديث وبين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف وتخصيص الكتاب بالآحاد جائز عنده انتهى وفي
شرح الرشيدية لعلي القاري الاخبار المروية عنه صلى الله عليه وسلم على ثلاث مراتب اما متواتر وهو ما يرويه جماعة
عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو رواه واحد عن واحد ثم عنه جمع لا يتصور
تواطؤهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد
وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا انتهى وفي الخلاصة من
رد حديثا قال بعض مشائخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا يكفر اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد
حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار انتهى ثم من السنة القولية ما عن علي رضي الله عنه
جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم رواه مسلم وما اخرجه ابن حبان
وابن خزيمة في صحيحهما من حديث ابي بكرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلاثة ايام
ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح والبخاري
على انه حديث حسن وما عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا
ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه جماعة منهم احمد وابن خزيمة
وابن حبان والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن السنة الفعلية ما في الصحيحين عن جرير رضي الله عنه انه بال ثم توضأ
ومسح على خفيه فقيل له تفعل هذا فقال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال
الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير بعد نزول المائدة لفظ مسلم وفي سنن ابي داود وغيرها
ان جريرا بال ثم توضأ فمسح على الخفين وقال ما يمنعني ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا

اضافة الاحاديث

وقال ابن حجر ثبتت بالتواتر رواية اكثر من ثمانين منهم العشرة

انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة فقال انما اسلمت بعد نزول المائدة وما عن بريدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم واصحاب السنن الى غير ذلك مما يطول ايراده
من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** السفر بفتح السين وسكون الفاء القوم المسافرون وهو جمع سافر
مثل صحب وصاحب تقول سفر الرجل يسفر بالكسر سفورا اذا خرج الى السفر فهو سافر وهم سفر ولكن حرف عطف
معناه الاستدراك والتحقيق وقيل اذا لم يدخل عليه الواو فهو للاستدراك والعطف واذا دخل عليه الواو
خلصت للاستدراك وخلص العطف للواو وظاهر كلام التوربشتي ان الواقع في اكثر النسخ لكن بدون الواو وفي بعضها
ولكن باثباتها وقال في البحر وقع في كتب الفقه ولكن من غائط او بول او نوم والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا
ذكره النووي انتهى وتقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالا ولكن هو ان الاستثناء من النزع لانه
ارخص لهم المسح مع ترك النزع ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ثم قال مستدركا
لكن من غائط وبول ونوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الا من جنابة تقديره امرنا ان ننزعها من جنابة
وهذه جملة ايجابية فلما اراد ان يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك
تبيين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانها انما جارت في مثل هذه الاحداث خاصة لا في الجنابة وهذا التقدير
وان كان مرادا فائدة في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها فان لكن اذا دخلت على موجب احتاجت الى جملة
بعدها تقول قام زيد لكن عمرو لم يقم لكن جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة منه
وجهين احدهما ان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة وان كان معناه الايجاب فانه قد اشتمل على النفي و
الاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده تقول ما قام زيد ولكن عمرو والثاني ان قوله من
غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف الجر واقرب ما يقدر له من العوامل ما يدل عليه الفعل الظاهر وهو النزع
فكان التقدير ولكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام مع التنبيه
عليها فكيف مع عدم التنبيه ولكن يدركها ان شاء الله تعالى بهذا القدر من التنبيه المتأمل النبيه انتهى من حاشية نوح
افندي قلت عبارة الاخبار امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة
ايام ولياليها الا من جنابة لكن من بول وغائط ونوم انتهى فان صح انه الا من جنابة بحرف النفي فالمراد واستغنى
عن التكلف **من كل حدث** اصغر متعلق بيجوز كما هو ظاهر الهداية **موجب** بفتح الجيم مبتدأ او **الوضوء** خبره والجملة
صفة حدث لا لكل كما في كل فتى يتقي فتى الا ان الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم لا للحكم عليه
انتهى في المصباح اوجبت السرقة القطع فالموجب بالكسر السبب وبالفتح المسبب عنه وقد قرأ ان سبب وجوب
الوضوء ارادة ما لا يحل الا به فاسناد الايجاب الى الحدث مجاز كما نبه عليه في المستصفى قال ابن امير حاج عند قوله
المنية في كل حدث موجب للوضوء ثم اسناد الموجبية الى الحدث اما تجوزا او بناء على ان سبب الوضوء هو الحدث
كما هو رأي بعض المشائخ وقد عرفت ما فيه انتهى واحترز به عما لو احدث حدثا اصغر **لا** يجوز
لمن احدث حدثا اكبر **ووجب عليه الغسل** بالضم اي الاغتسال قال ابن امير حاج لحديث صفوان المتقدم
سياقه وقياس الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة ان لم يكن فيه اجماع انتهى قال المسكين لانه لا يتأتى
الا اذا مع وجود الخف ملبوسا وهذا التوجيه يغني عن التصوير وفي المستصفى عن فخر الاسلام المسح جائز في
الوضوء دون الجنابة لانه يمكن الجمع بين الاعضاء والمسح في الوضوء ولا يمكن الجمع بين غسل جميع البدن والمسح
فلا يتحقق معنى الرخصة فيه فلا يشرع وكذا قال شمس الائمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف
لا يتأتى ذلك وهذا ينبهك على ان التصوير تكلف انتهى وفي شرح الوقاية قال مولانا صاحب الدرر تصويره غير محتاج اليه

لان الموضع موضع النفي وفي القهستاني قيل هذا المقام نفي فلا حاجة من صورة وفيه ان النفي الشرعي لابد له
من اثبات عقلي وصورته ان يغمس في الماء منكوسا الى كعبيه ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا
ليمس الماء اليه وعن نجم الائمة انه لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهرها بعد ان يشد فوق الكعبين وفي
المنية وشرحها للمص ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل
رجليه ويمسح على خفيه لحديث صفوان المتقدم فهذه صورة المسألة ونحوها ما ذكر محمد في الاصل ان المسافر
اذا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ومعه ماء يكفي للوضوء يتيمم ويصلي فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل
رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم واما ما ذكر بعضهم من انه في هذه الصورة لو فرض بعد ذلك على ما يكفي
الا انه لم يغتسل ثم احدث ومعه ما يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فليس بسديد
لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها ثانيا لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها
ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حصل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان
الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء لمعة
والاثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة فليتأمل
انتهى وفي الدرر ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة
لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه
ويغسل جسده وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه
لا يجوز له المسح قال نوح افندي ههنا ان الصورتان مذكورتان في التبيين وعلل للصورة الثانية بقوله لان
الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارة فينزعهما ويغسلهما
فاذا نزع وغسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ ويمسح على خفيه
لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير
عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا غير يتيمم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد
فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان
في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك وليس معه ماء الا قدر ما يكفي للوضوء
توضأ ومسح على خفيه وعلى هذا يجري المسائل انتهى قال شراح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه بل انه لا يناسب
وضع المسئلة اذا وضعها بعدم جواز المسح للجنب وما ذكر انما هو عدم جوازه في الوضوء فلينتبه لذلك اعلم
ان قوله فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار الى قوله لوجود الماء الكثير ليس بسديد
بيانه على ما ذكره بعض المحققين ان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء الى آخر ما تقدم من شرح
المص ثم قال الشيخ افندي وقوله والتيمم ليس بطهارة كاملة الخ يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة
كاملة قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن القدمين فهو ممنوع وان اريد عدم
اصابة الرجلين في الوظيفة حتى يمنع تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان
يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد
من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الاقتصار على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى وبين
شرط جواز المسح على الخفين للمحدث بقوله **ان كانا** اي كان الخفان كلاهما **ملبوسين** من اللبس
بالضم فان الكسر اسم له من القهستاني بوضعه ما في المصباح لبست الثوب من باب تعب لبسا بالضم واللبس

بالكسر

بالكسر واللباس ما يلبس انتهى **على طهر** ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه قاله القهستاني قلت
بل هو حال من اللابس المستفاد ومن الملبوس اي حال كون لابسهما مشتملا على طهر فقد افاد المولى الواني ان
حاليته على طهر متعين اذ لا يجوز كونه صلة اللبس لان الطهر عرض لا يناسب اعتباره وقوع اللبس عليه انتهى و
الطهر بالضم اسم الطهارة في المصباح طهر الشيء من بابي قتل وقرب طهارة والاسم الطهر انتهى والمراد به الوضوء و
الغسل ولذا بدله بالوضوء والمعنى كما يفيده التنكير على طهر كامل معتبر في اعتبار وبقيد الكمال يخرج الطهر الناقص كوضوء
المعذور مع العذر فانه لا يمسح بعد خروج الوقت وكالوضوء بنبيذ التمر لا يمسح اصلا كذا في القهستاني وغيره وباعتبار
قيد الاعتبار يخرج التيمم فانه وان كان طهارة كاملة على ما مر لكنه لا عبرة له وهذا انسب مما افاده ابن الكمال ولك ان
تعتبر الكمال من كل وجه فلا تحتاج الى الاعتبار وفي التجنيس والمزيد ولو تيمم ولبس الخفين ثم احدث وهو واجد للماء
لا يمسح لان التيمم ليس بطهارة كاملة من كل وجه انتهى **تام** وفي حاشية نوح افندي نقلا عن ابن الكمال الفرق بين
التام والكامل ان الاول يقابل نقصان الاصل والثاني يقابل نقصان الوصف بعد تمام الاصل انتهى وفي الايضاح
احترز بتمام عن وضوء غير مستبغ بان بقي في اعضائه لمعة لم يصبها الوضوء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز
له المسح **وقت الحدث** اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف تام كما افاده القهستاني فلا يشترط
التمام عند اللبس حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له ان يمسح لمنافاة الوجود والتمام
وقت الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء في خفيه او انغسل رجلاه ثم اتم الوضوء ثم احدث
جاز له ان يمسح لتمام الطهارة وقت الحدث وكذا لو توضأ ما عدا رجليه ثم غسل واحدة منها وادخلها الخف ثم غسل
الاخرى وادخلها الخف ثم احدث جاز له المسح لتمام الطهارة قبل الحدث فجاز المسح في جميع هذه الصور لانه وجد
فيها تمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت اللبس وبهذا ظهر ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه خلافا
لمن يتوهم ان وقت المفهوم من تقييد التمام بوقت الحدث عدم جواز كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس
كذلك فان التمام وقت الحدث اعم من التمام فيه فقط والتمام فيه وقبله ايضا والتمام وقت اللبس يكون تاما
وقت الحدث كذا في حاشية الدرر لنوح افندي فاذا جاز المسح في صورة تمام الطهر قبيل الحدث جاز في صورة تمامه
وقت اللبس بالاولى فافهم والله الموفق **مهمة** ترك الجنب المضمضة والاستنشاق ولبس الخف
واحدث نزع الخف ولا يمسح وقبل الحدث تمضمض واستنشق لا غير ولو تركهما والاستنجاء ايضا المحدث لا ينزع
ويمسح من البزازية رجل ابتدره البول وهو متوضئ فلبس الخفين على وضوئه ثم بال جاز له المسح على الخف و
لما سئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن هذا قال لا يفعله الا فقيه استدل بفعله على فقهه حيث تطرق الى رخصة شرعية
من الظهيرية تيمم ولبس خفيه او توضأ بنبيذ التمر او بسؤر الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم وجد الماء المطلق ينزع خفيه
من خزانة الفتاوى واعلم ان عبارة الكنز صح ولو امرأة لا جنبا ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث
يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا قال المولى مسكين في حله صح المسح ولو كان الماسح امرأة لا يمسح لو كان جنبا
ثم قال يوما وليلة اي صح المسح في يوم وليلة للمقيم وصح ايضا في ثلاثة من الايام والليالي انتهى فجعل كلا من الظرف
المنصوب والمجرور مرتبطا بقوله صح ومن ذلك يظهر ان كلامه من قول الملتقى **يوما وليلة** وقوله **للمقيم** متعلق
بيجوز ولعل هذا وجه العدول عن قولهم للمحدث اي من كل حادث فان فيه احترازا عن شبه ... فتدبر
فتدبر والمعنى يجوز المسح على الخفين الملبوسين على الطهر المذكور في قدر يوم وليلة فقط للمقيم في وطنه او في موضع
نوى اقامته خمسة عشر يوما فيه كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق **وثلاثة ايام ولياليها** بنصب الثلاثة كالفوقية
اي ويجوز في قدر ثلاثة ايام وبالي تلك الايام الثلاثة الثلاث **للمسافر** في غير البلد ونية اقامته خمسة عشر يوما في موضع وان

لمکث فیه اکثر من ذلک کما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقیق ایضا قال المص فی شرح المنیة لما فی صحیح مسلم من حدیث علی
رضی الله عنه جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلثة ایام ولیالیهن للمسافر ویوما ولیلة للمقیم وهو حجة علی مالک فی
عدم توقیته لهما وفی تهذیب البراذعی وقال مالک یمسح المقیم والمسافر علی خفیه ولیس لذلک وقت ثم قال الا بیسیر
المقیم انتهی فافاد ان القول الاخر له عدم الجواز للمقیم انتهی وفی الدرر لقوله صلی الله علیه وسلم یمسح المقیم یوما ولیلة
والمسافر ثلثة ایام ولیالیها قال نوح افندی اخرجه مسلم فی صحیحه من حدیث علی رضی الله عنه والترمذی من حدیث صفوان
رضی الله عنه وصححه هو وابن خزیمة انتهی وقوله من وقت الحدث صفة لما قبله من المدتین ای مبتدأ کل من مدتی
المقیم والمسافر من وقت الحدث ولا شک ان المعادر من المومنین عین الاول والمعنی کما سنبینه المراد ان ابتداء
المدة للمقیم والمسافر من وقت الحدث الحاصل بعد لبس الخفین علی طهر هو الصحیح وقیل من وقت اللبس وقیل
من وقت المسح انتهی وقال ابن امیر حاج ابتداء مدة المسح لکل من المقیم والمسافر من عقب الحدث الطاری
علی طهارة کاملة بعد لبس الخفین کما هو قول جمهور اهل العلم ولا یعتبر ابتداء المدة من وقت اول مسح الخفین
کما هو روایة عن احمد ویحکی عن الاوزاعی وداود الظاهری وابی ثور واختاره ابن المنذر ثم النووی ولا من وقت
لبسهما کما هو محکی عن الحسن البصری واختاره السبکی من متأخری اصحابنا قلت بظاهر ما روی الطحاوی
فی شرح الاثار ان عمر رضی الله عنه قال من ادخل قدمیه فی خفیه وهما طاهرتان فلیمسح علیهما الی مثل ساعته
من یومه ولیلته والحجة للجمهور ان احادیث الباب کلها دالة علی ان الخف جعل مانعا سرایة الحدث الی الرجل شرعا
فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلک طهارة الغسل ولا تقدیر فیها فاذن التقدیر فی التحقیق انما هو لمدة
منعه شرعا وان کان ظاهر المسح کون التقدیر للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث فلو توضأ
بعد ما انفجر الصبح ولبس خفیه وصلی الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح خفیه بعد زوال الشمس فعلی
قول الجمهور یمسح الی ما بعد طلوع الشمس من الیوم الثانی ان کان مقیما ومن الیوم الرابع ان کان مسافرا وعلی قول
من اعتبر من وقت اللبس یمسح الی ما بعد طلوع الفجر من الیوم الثانی ان کان مقیما ومن الیوم الرابع ان کان مسافرا وعلی
قول من اعتبر من وقت المسح یمسح الی ما بعد الزوال من الیوم الثانی ان کان مقیما ومن الیوم الرابع ان کان مسافرا
انتهی قال نوح افندی عند قول الغرر من حین الحدث هذا بیان لاول وقت المسح علی قول عامة العلماء انه من وقت
الحدث الی وقت الحدث وقال بعضهم یعتبر من وقت اللبس فیمسح منه الیه وقال بعضهم یعتبر من وقت المسح
فیمسح منه الیه والصحیح قول العامة لان احادیث الباب کلها دالة علی ان الخف جعل مانعا من سرایة الحدث
الی الرجل شرعا فیعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلک طهارة الغسل ولا تقدیر فیها فاذن التقدیر
فی التحقیق انما هو لمدة منعه شرعا وان کان ظاهر اللفظ التقدیر للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت
الحدث ولانه لا یمکن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم یحدث بعد اللبس حتی یمر یوم ولیلة لا یجب علیه نزع الخف
ولا یمکن اعتباره من وقت المسح لانه لو احدث ولم یمسح ولم یصل ایاما لا اشکال انه لا یمسح بعد ذلک فکان
المعتدل فی الاعتبار من وقت الحدث کذا فی المبسوط لشمس الائمة السرخسی وفی النهایة ومعراج الدرایة معزیا الی
مبسوط شیخ الاسلام انتهی قلت وبهذا کله ینظر فیما فی شرح المص للمنیة من قوله حتی لو تطهر لصلاة الصبح
ولم یلبس خفیه الا وقت الظهر ثم لم یحدث الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت
الظهر فیجوز له المسح ان کان مقیما الی وقت العصر من الیوم الثانی وان کان مسافرا فالی وقت العصر من الیوم
الرابع انتهی قلت ومبناه قول المنیة ولا یعتبر من وقت الطهارة ولا وقت اللبس انتهی وقد قال ابن امیر حاج الوجه
الظاهر ان یقال ولا یعتبر من وقت المسح ولا من وقت اللبس انتهی قلت ویمکن توجیه عبارة المنیة بحمل الطهارة

علی طهارة

علی طهارة المسح بعد الحدث بخلاف تقریر الشارح فانه مبنی علی اثبات قول رابع منها اعتبر وقت الطهارة الاولی
ودونه خرط القتاد فتبصر والله الموفق ولک ان تتوارد المتن من ذکر وقت الطهارة نحو والتمثیل من غیر ارادة
انه قول فی المسألة ولا یخلو تقریر الشارح عن ایماء الی ذلک والله اعلم وفی الغزنویة واذا لبس الخفین علی طهارة کاملة
ثم احدث جاز المسح علیهما للمقیم یوما ولیلة وللمسافر ثلاثة ایام ولیالیها من وقت الحدث الی وقت الحدث ولا
یعتبر فیه وقت اللبس ولا وقت الطهارة وانما یعتبر وقت الحدث بعد لبس الخفین ان کان مقیما الی ان یجیء
ذلک الوقت من الغد وان کان مسافرا فالی ان یجیء ذلک الوقت بعد ثلاثة ایام ولیالیها وفی شرح مجمع الفتاوی
المعنوی اختلف العلماء فی اعتبار مدة المسح انه من ای وقت تعتبر فقال عامة العلماء وهو قول اصحابنا تعتبر من
وقت الحدث بعد اللبس فیمسح من وقت الحدث الی وقت الحدث وقال بعض العلماء تعتبر من وقت اللبس فیمسح
من وقت اللبس الی وقت اللبس وقال بعضهم تعتبر من وقت المسح فیمسح من وقت المسح الی وقت المسح
حتی لو توضأ بعد ما انفجر الصبح الی آخر ما قدمنا عن ابن امیر حاج قلت فانظر فی تاخیر المتن ذکر وقت
الطهارة عن ذکر وقت اللبس وفی تقریر الشارح وتبدیله المسح بالطهارة یظهر لک ما ذکرنا من توجیه قول المنیة
والله الموفق تنبیه قال الزاهدی والمقیم فی مدة مسحه قد لا یتمکن الا من اربع صلوات وقتیة بالمسح
کمن توضأ ولبس خفیه قبل الفجر فلما طلع الفجر صلی صلاته وقعد قدر التشهد ثم احدث لا یمکنه ان یصلی الفجر من
الغد علی هیئة الاولی لاعتبار ظهور الحدث فی آخر صلاته وقد یصلی بالمسح ستا کمن اخر الظهر الی آخر الوقت ثم احدث
وتوضأ وصلی الظهر فی آخر وقته ثم صلی الظهر من الغد فی اوله وقد یصلی به علی هذا الوجه سبعا علی الاختلاف شرح
المنیة لابن امیر حاج قلت والصحاح الاخیر انه کان صلی الظهر فی الیوم الاول اذا صار ظل کل شیء مثلیه علی
قول الامام وصلی العصر فی الیوم الثانی بعد ما صار ظل کل شیء مثله علی قولهما فافهم مهمة ولو مسح ثم
جن من ساعته ثم افاق بعد مدة یکمل مدة المسح بخلاف الاغماء من القنیة وفی قضاء الفوائت وکتب فی العاش والنوع
ان الاغماء لا یزیل العقل والتکلیف بخلاف الجنون انتهی تتمة الیوم اوله من طلوع الفجر الثانی الی غروب
الشمس وهو مذکر وجمعه ایام اصله ایوام وتأنیث الجمع اشهر یقال ایام مبارکة وشریفة والتذکیر علی معنی الحین
والزمان والعرب قد تطلق الیوم وترید الوقت والحین نهارا کان او لیلا فتقول ذخرتک لهذا الیوم ای لهذا
الوقت الذی افتقرت فیه الیک کما فی المصباح وفی الکلیات الیوم لغة موضوع للوقت المطلق لیلا او غیره قلیلا
او کثیرا کیوم الدین لعدم الطلوع والغروب ثمة وعرفا مدة کون الشمس فوق الارض وشرعا زمان ممتد من طلوع الفجر
الثانی الی غروب الشمس بخلاف النهار فانه زمان ممتد من طلوع الشمس الی غروبها ولذلک یقال صمت الیوم ولا یقال صمت
النهار وقال بعضهم مبدأ النهار فی عرف المنجمین من طلوع الشمس وهو الوضع الطبیعی وفی عرف اهل الشرع من طلوع الفجر الصادق
فزمان النهار علی هذا العرف یزید علی زمان النهار فی العرف الاول بزمان من اللیل معلوم المقدار محدود والاول والثانی
وهو ما بین طلوع الفجر والشمس ومبدأ اللیل علی الاول من غروب الشمس وعلی الثانی من مجاوزة الافق الغربی بحیث یظهر فی
جانب الشرق الظلمة انتهی واللیل واحد بمعنی جمع وواحدته لیلة مثل تمر وتمرة وقد جمع علی لیال فزادوا فیها الیاء علی
غیر قیاس ونظیره اهل واهال کما فی المستقصی وفی المصباح اللیلة من غروب الشمس الی طلوع الفجر وقیاس جمعها لیلات
مثل بیضة وبیضات وفی المستقصی وقیل ان الاصل فیها لیلاة فحذفت لان تصغیرها لییلیة انتهی وفی المصباح الوقت
مقدار من الزمان مفروض لامر ما یقال لشیء وقته یوقته من باب وعد حده له وقتا ثم قیل لکل محدود موقوت وفی المستقصی
وقته من باب وعد فهو موقوت اذا بین للفعل وقتا یفعل فیه ومنه قوله تعالی کتابا موقوتا ای مفروضا فی الاوقات
انتهی وفی الاختیار الیوم کون طلوع شمسه دون غروب شمسه وارجعه اولا نه ادبر لکن عرف شرعیته من الفجر الثانی طلوع عند

غروب شمسه دارنجه ودجي ايام كلور رجا صلدرم ايدام ابدي اعلال مشهور له اعلال اولندي الشبلي كيجه جمع ليالي
كلور اصلي ليال ايدي علي غير قياس آخرنه ياكثور رب ليالي دبدرلر واحدي س ليلة كلور الوقت زمان جمعي اوقات
كلور رتيال ...وقت سكونه ان زمانه انتهى تركيبي جائز اولمق كرك فتق لغة ثمة الله جائز وقت وزمان تركيبده
دخي مستعمل در فلانك جايمة ردير لر انتهى واما اصل عربيي فارسي تركيبده شايعدر تركيبي اولمشدر **وفرضه**
اي فرض المسح على الحنفية عملا كما في الدر المختار فهو هنا بمعنى ما يفوت الجواز بفوته قال في التوشيح مرادهم بالفرض هنا
الواجب دون الفرض القطعي لانه ثابت بالسنة لا بدليل قطعي وقال في البحر لا حاجة الى هذا لان ... يطلقون اسم الفرض على ثابت بدليل ظني اذا كان الجواز يفوت بفوته وقد مر تمامه **قدر ثلث اصابع** باضافة
وقدر الشيء بسكون الدال والفتح لغة مبلغه يقال قدر هذا اي مماثله كما في المصباح وثلاث ان اذكما في قولك بعت
من السوق ثلاثا يكتب بالالف لئلا يلتبس بثلث بضم وان اضيف او وصف كما في قولك حلبت ثلث نوق وحلبت
النوق الثلث يكتب بلا الف لعدم اللبس وكذلك ثلثة وثلثون لان الملحق باخواتها منع اللبس كما في الحلبيات
والاصبع مؤنثة وفي كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع فانه قال الاجود في اصبع الانث التانيث وقال الصغاني
يذكر ويؤنث والغالب التانيث كما في المصباح ولذا ترك التاء من العدد وفي المنتظم قدر الشيء بفتحتين وبسكون
الدال مبلغه ذكره في الجنس رنقا في التهذيب والمجمل انتهى وهو ان يكون ... من غير زيادة ولا
نقصان انتهى والمعنى فرض المسح مقدار ما يساوي ثلث اصابع فهو بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق
وبيان للقدر الممسوح بطريق اللزوم واطلق الاصابع تبعا لكثير من مشايخ المذهب وقيدها بعضهم كقاضيخان
وصاحب المواهب بالاصغر ... ربفقط القدر اي انه لا يشترط ان يكون المسح بذوات الاصابع كما في الاصل
الآتي ذكرها واستدلوا على فرضية هذا المقدار بان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا واعترض عليه
بان الخطوط جمع فيصدق على الاربع والخمس واجيب بان اقل الجمع ثلث والزيادة على ذلك تحتاج الى دليل
خاص ولم يوجد والله اعلم كما في حاشية نوح افندي وقوله **من اليد** صفة للعدد او المعدود فان الصفة اذا
وقعت بعد مضافين احدهما عدد جاز اجراؤها على كل منهما كقوله تعالى ... سبع بقرات سمان وسبع سموات طباقا
كما في الحلبيات اما الاول فتقدمه واما الثاني فلكونه مقصودا فانهم وهو على الوجهين في محل جر اي كائنة من اليد
وفي الجوهرة قال الكرخي من الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح لان المسح يقع باليد انتهى وفي التنوير وشرحه
الدر وفرضه عملا قدر ثلاثة اصابع يد اصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف فمنعوا فيه مد الاصبع ولو مسح
برؤوس اصابعه وجافى اصولها لم يجز الا ان يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المصنف ثم قال وفي الذخيرة
(صاحب التنوير الخ)
ابن الماء يتقاطر جاز والا لا ولو قطع قدمه ان بقي من ظهره قدر الفرض مسح والا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل
واحدة مسحها وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغصوبة اجماعا انتهى وذلك بان اوجب
الشرع قطعها فامتنع منه والله اعلم وفي المنية وشرحها للمصنف وفرض ذلك المسح مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا
من اصابع اليد كما قاله ابو بكر الرازي هو المختار خلافا لما قاله الكرخي ان المعتبر اصابع الرجل كما في الخف لان محل المسح
وجه الاول ان الآلة وهي اليد احق بالاعتبار كما في مسح الرأس فلو مسح باصبعين لا يجوز انتهى وفي شرحها
لابن امير حاج مسح باصبع ومدها او باصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث اصابع لا يجوز عندنا خلافا لزفر
بخلاف ما لو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين فوضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف فانه يجوز ويكون ذلك بمنزلة
ثلاث اصابع وبخلاف ما لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها الى الماء في كل مرة فانه يجوز ايضا فكانه مسح
بثلاث اصابع وقيده في الذخيرة والخانية والولوالجية ومنية المفتي بان كان مسح في كل مرة غير الموضع الذي مسحه

اولاً

اولاً وهو حسن والظاهر انه مراد المطلق كما يشهد به توجيهه ولو مسح باصبع واحدة تجوانبها الاربع فالجواب
فيه بما يخالف الجواب فيما لو كان الممسوح هو الرأس بعد النزول باب الوضوء فيه مقدار ثلاث اصابع من اليد
وقد قال في البدائع في هذا انه لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز
وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع وكذا نص في التحفة على ان هذا هو الصحيح والظاهر انه مقيد
بوقوعه في اربعة مواضع واما نص شمس الائمة السرخسي ومن تابعه على ان الاصح انه لا يجوز فهو فيما يظهر بناء على
تقدير المفروض بربع الرأس فاذا عرف هذا فيكون الصحيح في مسألة الجواز والله اعلم انتهى وفي الاصلاح و
الايضاح وفرضه قدر ثلث اصابع اليد يعني من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى
الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه وانما اعتبر اصابع اليد لانها آلة المسح وكفى ثلثها لان الاكثر يقوم مقام الكل وانما
قلنا كفى اذ لا منع من الزيادة وما قيل ان ما زاد على قدر ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فلا اعتبار
(خبراته)
به لان الزيادة اذا كانت باصبع اخرى لا يلزم المحذور المذكور وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل كما في الخرق والاول
اصح وزيادة لفظ قدر للاشارة الى انه لو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز وكذا لو مسح
بالابهام والمسبحة مفتوحتين ووضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف جاز لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى ذكره في
الخانية وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلث اصابع جاز لحصول المقصود
فان النية ليست بفرض فيه انتهى ملخصا وما قيل انه تمام لتحقيقه ما في حاشية نوح افندي وتفصيله قال صدر الشريعة
في شرح قول الوقاية وفرضه قدر ثلث اصابع اليد فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انه يكون
بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقي له مقدار ثلث اصابع انتهى
وفيه بحث من وجهين الاول انه سبق في سنن الوضوء ان استيعاب الرأس بالمسح سنة وذكر هنا قبل سطرين
ان مد الاصابع الى الساق سنة فلو ثبت حكم الاستعمال بنفس الوضع لما امكن اقامة هاتين السنتين اذ السنة لا تتادى
الا بماء تأدى به الفرض وهو اي الطهور والماء المستعمل غير طهور اتفاقا والثاني ان الماء ما دام في العضو لا يكون
مستعملا لانهم اتفقوا على ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو فاذا زال عنه اخذ حكمه والاستيعاب
الرأس بالمسح ومد الاصابع الى الساق في مسح الخفين تابع للفرض فلا يظهر في حقهما حكم الاستعمال هذا فانه
(وسنيان ...)
دقيق وبالاخذ والقبول حقيق انتهى قلت وهذا التحقيق ما في حاشية مولانا اخي والحمد لله على التوفيق ثم
صدر الشريعة وكذا يعني حصل المسح لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل هو الصحيح انتهى قال مولانا اخي
قوله هو الصحيح اشارة الى الخلاف في الطل الذي هو بفتح الطاء المهملة المطر الضعيف فان بعضهم قالوا لو مسح
بالطل او اصاب الخف الطل قدر الواجب لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء والصحيح المختار انه يجوز لانه مطر
ذا زبدة ما في الزيلعي انتهى قال نوح افندي وفي فتح القدير قيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح انتهى فعلم
ان الاصح في قول الزيلعي ان الطل قيل يجوز وقيل لا يجوز والاول اصح انتهى يعني الصحيح فيكون مقابله فاسدا
انتهى ثم قال نوح افندي فدلت هذه المسائل على عدم اشتراط كون المسح بالاصابع فلا فرق بين حصول ذلك
القدر بيده او باصابة مطر او طل او من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل انتهى ولو مسح بعود لم يجز اما لانه غير
مسنون كذا في الجوهرة والضياء ولو اراد ان يمسح على خفيه جاز كما في خزانة الفتاوى **واعلم** ان موضع المسح
ظاهر القدم فلا يجوز في غيره كما في القنية وفي الهداية المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه
وفي المجمع ويمسح اعلى الخف وفي شرحه لمصنفه والسنة ان يبدأ المسح الى الساق وعند مالك ان يمسح اسفل الخف
مع اعلاه لما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه

وبدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وما رواه محمول على اعلاه مما يلي الساق واسفله مما يلي الاصابع ولانه
اجمعت علماء الموضع لا يتأدى بمسح الاسفل وحده انتهى وفيه هذا ظهر ان المراد بظاهر الخف اعلاه الذي على ظهر
القدم وبباطنه اسفله الذي تحت القدم فقول الملتقى تبعا للمجمع **على الاعلى** وهو صفة لمقدر اى كائن على اعلى
الخفين بيان للمراد من قولهم على ظاهر خفيه وفي المنية وشرحها للمص والمسح انما هو على ظاهرهما اى اعلاهما
دون باطنهما اى اسفلهما لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من
ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي رواية عنه لكان اسفل
الخف اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يقتضي
الرأي اولوية مسحه بل الرأي يقتضي مسح ما يلي الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار وفي شرحها لابن
امير حاج المذهب عند اصحابنا ان ما سوى ظهر القدم من الخف وهو ما بين اطراف الاصابع الى الساق وسمي اعلى
الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا ولا سنة وان كان اسفله وهو ما يلاقي الارض منه تحت القدم حتى انه لا يسن
مسح الاسفل عندهم وبه قال احمد والمشهور من مذهب مالك وجوب مسح الاعلى واستحباب مسح الاسفل لكن
بحيث لو اقتصر على الاعلى وصلى استحب له الاعادة في الوقت وقال ابن نافع من المالكية يجب مسح الاعلى والاسفل
وقال الشافعي يسن مسحهما ومن الحجة لاصحابنا ما عن علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف
اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه رواه ابو داود باسناد جيد
وما عن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظهر الخف رواه الدارقطني وفي رواية
الاخرى له اخرجها ابن ابي شيبة ايضا امر بالمسح على ظهر القدمين انتهى **تنبيه** اتفقوا على انه اذا اقتصر على
مسح اعلى الخف اجزأه وان اقتصر على اسفله لم يجزه واتفق الائمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح
اعلاه واسفله معا وقال الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط من ميزان الشعراني وعند الشافعي يمسح الظاهر
والباطن يضع يمينه على مقدم الظاهر منجرا الى الساق ويضع يساره على مؤخر الباطن منجرا الى الاصابع من
المستصفى ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن طاهر من الدر المختار والمستحب الجمع بين الظاهر والباطن في المسح
الا اذا كان على باطنه نجاسة من الضياء المعنوي **قلت** قوله على الاعلى كتقديرهم على ظاهر خفيه بيان لمحل
المسح قال في الفتح افندي حتى لا يجوز على باطنه وعقبه او ساقه او جوانبه او كعبه انتهى تحقق ان فرض المسح امران
احدهما كونه قدر ثلاث اصابع يده وثانيهما كونه على اعلى الخف **وسنته ان** يمسح بكلتا يديه قال ابن الكمال
فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر قاله المسكين
فيبتدأ اى الماسح المسح في المصباح بدأت الشيء وبالشيء ابدأ بدءا ابتدأت به قدمته وفي الملتقط
بدأه فعله ابتداء وبابه قطع فالمعنى يفعل المسح ابتداء بيديه **من** طرف الخفين الواقعين على رؤوس **اصابع**
جنس **الرجل** بكسر الراء في المصباح رجل الانسان التي يمشي بها من اصل الفخذ الى القدم وهي انثى وجمعها ارجل
ولا جمع لها غير ذلك انتهى في الذخيرة وتفسير المسح على الخفين ان يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج
بين اصابعه قليلا وكذا في خزانة الفتاوى وفي الخلاصة ويمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج ما بين
اصابعه قليلا وفي الظهيرية وموضع المسح ظهر القدم وظهر القدم من رؤوس الاصابع الى معقد شراك النعل قال ابن
امير حاج على الاول الاصابع غير داخلة وفي المجتبى وكذا قال في شرح الطحاوي ولو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه
صرح قاضيخان وعلى الثاني داخلة ويظهر ان هذا هو الاولى انتهى **وان يمد** في الملتقط مده من باب رد فامتد
وفي المصباح امتد الشيء طال **قلت** فالمد الاطالة وفي الاختري المد بالفتح والتشديد كشيدن اى يطيل المسح

اوبجر

او يجر الاصابع او اليدين وفي المسكين وعن محمد رحمه الله انه سئل عن المسح على الخفين فقال ان يضع اصابع يديه
على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وقال شمس الائمة الحلواني
والاحسن تحصيل المسح بجميع اليد انتهى ونقل ابن امير حاج عن شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه يضع اصابع
يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع
يمدها حتى ينتهي الى الساق فوق الكعبين وان وضع الكف مع الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد رحمه الله انتهى وفي
ايضاح ابن الكمال روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ووضع يده اليمنى على خفه
الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكأني انظر الى اصابع رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ظاهر خفيه ذكره في التحفة انتهى وفي المنية وشرحها للمص وكيفية المسح المسنون ان يضع يديه
المراد اصابع يديه اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافي
كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن والاول السنة انتهى **قلت** تحرر لنا
من بعض النقول انه لا يستحب التيامن في المسح على الخفين بل المستحب المسح عليهما بدفعة وقد نبهنا ذلك في التيامن
فراجعه واغتنمه **مهمات** ولو مسح برؤوس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان
يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا
مستعملة ثانيا بخلاف الغرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التي مسح بها ثانيا غير التي استعملت اولا وبخلاف
اقامة السنة بما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل تحقق فيه ما لا يتحقق في الفرض وهو
تابع له يتأدى بما استعمل فيه تبعا من زيادة عدم شرعية التكرار على ان وقوع مثله صلى الله عليه وسلم على هذه
الصفة كاف في جواز النفل ولا قياس عليه الغرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس من المنية
وشرحها للمص الا ان يكون الماء متقاطرا اي سائلا من الاصابع الى رؤوسها ومنهم اجاز هذا الفقيه ابو الليث
عرفت وا ما ولفظ الزاهدي لم يجز الا ان يبلغ ما ابتل عند الوضع قدر الواجب **تنبيه** او كانت تنزل البلة
اليها عند المد انتهى وهذا هو المراد بكونه متقاطرا لانه حينئذ يتبع المسح ببلة غير مستعملة عند المد بخلاف ما اذا لم ينزل
اليها شيء وهذا اولى مما في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا وهو الصحيح انتهى
من شرح المنية لابن امير حاج ولفظ الخلاصة فيما عندنا هو الاصح وفي البزازية ولو بانامل الاصابع يجوز في الصحيح
متقاطرا كان الماء او لا انتهى وفي التجنيس والمزيد اذا مسح رأسه او خفه ببلل في يده والبلل ليس بمتقاطر
يجزيه اذا كان بللا غير مستعمل لان الواجب هو المسح وآلة المسح هو البلة ولهذا روي عن اصحابنا ان من مسح رأسه
بالثلج اجزأه مطلقا ولم يفصلوا بين بلل قاطر وغير قاطر انتهى وفي خزانة الفتاوى والبلل اذا بقي في كفه بعد غسل
عضو من المغسولات جاز المسح به واذا بقي بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز والتقاطر ليس بشرط انتهى وفي المنية
وشرحها للمص وفي المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكف بعد تلك بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان
البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعمل فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم
مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه
ما اصاب الممسوح وقد اصابته انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بقيت على
كفيه بعد الغسل يجوز فان قاضيخان وغيره سواء كانت البلة قاطرة او لم تكن بعد اذ لم تكن مستعملة لان الواجب
هو المسح بالبلل وعن هذا قال اصحابنا من مسح رأسه بالثلج يجوز مطلقا ولم يفصلوا بين ما اذا كان البلل متقاطرا
او لم يكن ذكره في الذخيرة والولوالجية وفي الخلاصة سواء اخذ الماء من الاناء او غسل ذراعيه وبقي البلل في كفه هو الصحيح

ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا لو مسح بما اخذه من لحيته والحاصل ان البلل اذا
بقي في كفيه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذه من الاناء واذا بقي في يده بعد عضو ممسوح
او اخذه من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة
تلك ويستثنى من عدم جواز المسح بما بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح مسح الاذنين بما بقي في اليدين من البلل بعد
مسح الرأس على ما هو الصحيح عندنا انتهى وفي البدايع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير ممدودة ولا موضوعة
لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو مسح بثلاث اصابع ممدودة او موضوعة اجزأه
ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب بباطن كفه انتهى وفي المنية وشرحها للمص والمستحب ان يمسح بباطن الكف
لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكن خالف السنة انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ويستحب
ان يمسح بباطن الكف كذا في الخلاصة وكان المراد به باطن الكف والاصابع ليوافق ما تقدم ولو قال بباطن اليد
لكان اولى ولو مسح بظاهر كفيه يجوز بعد ان يبلغ مقدار الواجب لان المسح بباطن اليد غير متحتم شرعا بحيث لا
يجوز الا به نعم المسح بغير باطنها غير مستحب لانه خلاف المنقول انتهى قلت فمن هنا يعلم انه لو مسح احد خفيه
بباطن يده ومسح الآخر بظاهرها جاز ولكن بلا عذر في يده الاخرى والله اعلم **الى اصل الساق** فوق الكعبين في
المصباح الساق من الاعضاء انثى وهي ما بين الركبة والقدم وتصغيرها سويقة وساق الشجرة ما تقوم به وفي المغرب
ثم سمي به ما يلبس عليهما من شيء يتخذ من حديد او غيره انتهى والملائم لما قبله ان المراد بالساق هنا ساق الرجل والمعنى
الى ما يلي اصل ساق الرجل من الخف قال في المراق فان بدأ من الساق او مسح عرضا صح وخالف السنة انتهى **منفرجا**
بكسر الراء المشددة وفي المصباح فرجت بين الشيئين فرجا من باب ضرب فتحت انتهى وفي التوشيح تنفعل منه وجاء
النوع لتكثيره بالجمع اي يقال غلق الباب بالتخفيف وغلق الابواب بالتشديد وفي التنزيل الجليل وغلقت الابواب
وهو حال من فاعل الفعلين اي بيده او يده حال كونه مفتحا **اصابعه** اي اصابع يده الموضوعة على خفيه قليلا كا
في **خطوطا** بضم الخاء المعجمة جمع خط من خط على الارض خطا اعلم علامة لامن خط بالقلم خطا كتب والوجهات
في المصباح وقال هو باقي الشق انه حال من اصابعه بتقدير مضاف اي حال كونها ذات خطوط اي آثار وعلامات
منفتح ما بينها حاصلة من بلة الاصابع المفرجة وما في بعض الحواشي انه حال اي مخططا او مخطوطا وفيه نظر قال في
الجوهرة وقوله خطوطا اشارة الى انه لا يكرر المسح لان بالتكرار ينعدم الخطوط فقوله **مرة** تصريح بما علم ضمنا كما ان
قوله **واحدة** تأكيد محض لمرة وفي المصباح نعت ذلك مرة اي تارة والجمع مرات ومرار وفي الكتب وان اردت
مرة فعلة واحدة من المصدر مثل بقية مرة اي بقية تبعد يعبر به عنه قلت والظاهر ان مرة هنا بمعنى
مدة فبدا مهملة مفعول مطلق لقوله يده وفي كنز العباد اظهار الخطوط على الخف ليس بشرط وفي مفاتيح المسائل
يستحب اظهار الخطوط انتهى وفي الجوهرة ولو مسح براحته جاز انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج اظهار الخطوط
في المسح ليس بشرط كما صرح به وقنية وفي البحر المحيط بعد ما في شرح الزاهدي بقوله في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي
المسح على الخفين خطوط بالاصابع انتهى وهذا يفيد انه شرط الجواز عنده والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار
الخطوط شرط السنة كما ذكره بعضهم واستدل عليه اي بان الحسن البصري قال من السنة ان يمسح على الخف
خطوطا وهو بعد ثبوته والله اعلم بذلك لا ينهض بمجرده لثبوت المطلوب على اصول اصحابنا انتهى وقوله احترازا من
القول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما ترى متميزة اذا مسح مرة واحدة كذا في الكلية فتأمل
من حاشية مولانا اخي قلت وينبغي ان يحترز عن ذلك في عبارة الملتقى بمرة واحدة كما هو ظاهر قال في الوقاية خطوطا
باصابع منفرجة الخ قال صدر الشريعة هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب

جاز انتهى

جاز انتهى فيه تصريح بسنية التفريج وهو صريح الملتقى **و** رابطة بقوله يجوز **يمنعه** اي المسح على الخفين بعني جوازه
كما في الهداية ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير انتهى المنع في مثل هذا الحيلولة بين المكلف وحكمه فان الخرق الكبير
حائل بين المسح وجوازه والموانع على ما في كتب الاصول للشيخ زين رحمه الله خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر
وهو انتفاء محلها ولا علة في غير محل وتمامها في حق غير العاقد كبيع عبد الغير تام في حق العاقد لا المالك فيجوز باجازته
ويبطل بابطاله وابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك للمشتري وتمامه كخيار الرؤية لا يمنع ثبوته لكن لا يتم
بالقبض معه ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء ولزومه كخيار العيب يثبت معه تاما ولا يتمكن من
الفسخ بعد القبض الا بتراض او قضاء انتهى والظاهر ان ما نحن فيه من الثالث فان المنع هنا سلب اصل الجواز فتأمل
والمراد كما نبه عليه البهنسي ان يمنع جواز المسح ابتداء والا فبقاء لا كما ينتقض المسح المامور **الخرق** بفتح الخاء
المعجمة وسكون الراء الخ ما قاله في شرح النقاية لواجد يات الخرق مصدر خرق الثوب والخف ونحوهما من باب
ضرب ثم سمي به الثقبة والناجح فعيل خرق كذا في المغرب انتهى وفي الاختيار الخرق بالفتح يرتق ويرتق انتهى والمراد
به هنا هو المعنى الثاني **الكبير** بموحدة او مثلثة كما في الدر المختار وفي الملتقى يجوز بالباء بنقطة من تحت
وبالثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني هو المنقول
عن العالم الكبير بدر الدين رحمه الله وفي هذا اشارة الى ان الخرق في خف يجمع انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
اعلم ان لفظ كبير يروى بالثاء المثلثة وصحح جماعة من شراح الهداية لقوله اقل من ذلك اذ لو كانت الرواية
بالباء الموحدة لقال اصغر من ذلك ويروى بالباء الموحدة قال خواهر زاده وهو الاصح لان في الكم المنفصل يستعمل
الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الصغر والكبر والخرق كم متصل فلا يوصف بالكثير بل بالكبير انتهى والاحرى
ذلك قريب وعلى التقدير الاول اورد ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثير واجيب بانه اسم مصدر وهو
يقع على القليل والكثير انتهى وفي الجوهرة كبير يروى بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة فالاول في موضع والثاني في موضع
قلت والله اعلم ينبغي ان يكون المراد الخرق الكبير وتوحيدها فيشمل الفصلين فالتوحيد اولى من التثليث
فاعلم انه اذا حصل في خف خرق كبير لم يجز المسح عليه وعلى الآخر **وهو** اي الخرق الكبير المانع **ما** اي خرق كائن في
خف وتكون في مواضع منه **يبدو** على وزن يغزو وفي المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال
ابديته وفي الملتقط بدا الآخر مثله باب قعد اي ظهر وابداه اظهره وفي الاختيار البدو بالفتحات وتشديد الواو ظاهر
واشكارا ولمق **منه** اي من هذا الخرق فالضمير لما وفي ايضاح ابن الكمال في عبارتنا عيب واشارة الى ان الخرق المانع
يجب ان يكون منفتحا ينظر ما تحته او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي فيظهر ما تحته ومفاد تلك الاشارة انه اذا
كان الخرق منضما لا ينفرج عند المشي لصلابته فلا يظهر ما تحته لا يمنع وان كان اكثر من ثلث اصابع وهو المروي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلاث اصابع وانفتاحه اي مقدار ما ينفتح
منه اقل من ذلك القدر لا يمنع جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شيء منه لان المانع انكشاف
ما يجب غسله اذا كان قدر ثلث اصابع ولم يوجد وكذا لو انفتق خرز اي حرز الخف الا انه لا يرى شيء من قدميه يجوز المسح
ولو كان المقدار المانع يبدو اي يظهر حالة المشي اي حالة رفع القدم ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع جواز المسح لان
المعتبر حال المشي كذا ذكره في المحيط ولو كان الامر بالعكس لا يمنع وكذا الخرق الكبير اذا كان فوق الكعب لا يمنع
لان ستر الخف لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح على المكعب وقال في النتف وفي منيتهم وما
يقال له بالفارسية چاروق ان كان يستر القدم لا يرى منه العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز
المسح عليه في قولهم وكذا على الخف الذي يقال له بالفارسية پيش بند وهو ان يكون مشقوقا مشدودا انتهى وفي

شرحها لابن امير حاج قبل قولها والخرق اذا كان الخ ثم هذه المسألة مذكورة في غير ما كتاب من المعتبرة والحاصل ان
الخرق المانع مشروط بان يكون منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلث اصابع او يكون منضما لكنه ينفرج
عند المشي الى ان يظهر منه ذلك فاما اذا كان منضما ولا ينفرج عند المشي لصلابة الخف فانه لا يمنع وان كان اكثر
من ثلث اصابع كذا في المحيط عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح وفي محيط رضي الدين ولو كانت مقدمته مشقوقة الا انها
مشدودة جاز المسح عليه لانه بمنزلة المخروزة وان حله بعدما احدث وانكشف من اسفل الكعب قدر ثلث اصابع
لا يمسح عليه ولو انكشف ما دونها يمسح عليه ثم قال بعد قوله والخرق اذا كان الخرق فيما يلي الكعب
من الساق وان كان قدر ثلث اصابع لا يضرها وليس المراد بكون الخرق فوق الكعب ان يكون على نفس الكعب
ومن هنا نعلم ان الخرق الكبير يمنع بعد ان كان اسفل من الكعبين انتهى قلت وبما ذكر علم ان المراد من قوله
قدر ثلث اصابع الرجل ما يكون في اسفل الكعب مما يجب غسله من القدم فافهم ثم المراد اصابع رجل الماسح ولا
عبرة باصابع غيره في منية المفتي اذا كان مقطوع الاصابع والخرق في موضع الاصابع فان كان مقدار ثلث اصابع
من اصغر اصابع قدميه لو كانت قائمة يمنع المسح والا فلا ولا عبرة باصابع غيره انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
ثم هذا اذا كان موجود الاصابع فلو كان مفقودها فمن ثمة الفتاوى الصغرى منهم من قال يعتبر باصابع غيره
الا ان هذا لا يصح لان من الاصابع ما يكون طويلا وما يكون قصيرا فلا يصح اعتباره باصابع غيره بل يعتبر باصابعه
فان كان الخرق مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع قدميه ان لو كانت قائمة يمنع جواز المسح عليه وان كان
اقل من ذلك لا يمنع انتهى وفي الجوهرة وكبر القدم دليل على كبر الاصابع وصغره على صغرها انتهى لكن في الدر المختار
ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع مماثله انتهى **اصغرها** بدل من اصابع اي قدر ثلث اصغر اصابع الرجل وكان الملائم
لما قبله صغرها وقد قرأت الاصبع كما ذكر ويؤنث فاعتبر الوجهين في محلين فافهم ثم المراد باصغر الاصابع هي
الخنصر فقط يدل له قول المص في شرح المنية والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم يكن الخرق عند الاصابع وان كان عندها
يعتبر ظهور الثلث التي عند الخرق ولو ظهر الابهام وهو مقدار ثلث اصابع من غير الابهام جاز المسح لما قدمنا ان
الخرق اذا كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين تلك الاصابع والا يعتبر اصغر الاصابع انتهى فقال ابن الكمال عند قوله
قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هذا اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر
ان ينكشف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسه فلا يعتبر بغيره حتى لو انكشف الابهام
مع جارتها وهما قدر ثلث اصابع من اصغرها يجوز المسح كذا في التبيين انتهى وفي الخانية ان كان الخرق في موضع
العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب من شرح الوقاية وفي شرح الجامع الصغير ان كان الخرق بازاء العقب فان كان
يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا وفي محيط رضي الدين فان كان الخرق في موضع العقب فان كان يخرج
منه العقب جاز المسح عليه وان كان اكثر لا يجوز وفي رواية عن ابي حنيفة يمسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب
من شرح المنية لابن امير حاج وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم من الوجيز وبه جزم في
الاختيار فقال ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع انتهى والا فلا من مجمع الفتاوى وفي المنية وشرحها
للمص ويشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا لما قال الامام السرخسي من ان ظهور الانامل وحدها مانع
انتهى والى الاول مال الحلواني وفي محيط رضي الدين وغيره هو الاصح وفي البدايع اعتبار الانامل هو الصحيح من شرح المنية
لابن امير حاج واختلف في اعتبارها مضمومة او منفرجة من مراقي الفلاح ثم في اعتبارها مضمومة او منفرجة اختلاف المشايخ
ذكره في الاجناس من شرح المنية لابن امير حاج ثم المذكور في المتن قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع
القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد ثم المذكور رابعه وقال مالك رحمه الله الخرق قليله وكثيره لا يمنع المسح بعد

فظهور الانامل لا يمنع في الاصح در
قوله في الاصح رد لما اختار صاحب البدايع
وشمس الائمة السرخسي انهما قالا واختلف
في ان المعتبر اذا كانت منفرجة من الانامل
والاصح انه يجوز المسح عليه انتهى صحح ما في
الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط
والانامل اطراف الاصابع شرح المنية

ان يطلق

ان يطلق اسم الخف من ايضاح ابن الكمال وقال بعضهم الخرق لا يمنع المسح ما دام اسم الخف باقيا من خزانة الفتاوى
واذا كان الخرق في اسفل الكعب اختلفوا فيه على ثلثة اقوال قال اشرف الخرق في الخف يمنع جواز المسح قليلا كان
او كثيرا وقال سفيان لا يمنع قل ذلك او كثر ما دام اسم الخف باقيا وتوسط اصحابنا رحمهم الله فقالوا ان كان قليلا
لا يمنع وان كان كثيرا يمنع والحد الفاصل بينهما مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل هكذا في رواية الزيادات
وفي رواية الحسن ثلث اصابع من اصابع اليد وقال بعضهم مقدار ما يسع فيه انامل ثلث اصابع كذا في شرح الطحاوي من
شرح النقاية لواجد ياك ثم لا شك ان الضمير في قوله **ويجمع** مجهول مضارع جمعه في المغرب جمع الشيء المتفرق من باب
قطع فاجتمع انتهى فالضمير راجع الى الخرق المحدود عن قيد الكبير اذ الجمع انما هو في الصغار ثم قد مر عن المغرب ان الخرق اسم
الشقبة وهو في الاصل مصدر وباعتبار اسميته جمع على خروق وقال في المغرب ايضا وقد يوصف الخرق نظرا الى الاصل
منه ويجمع الخرق في خف واحد انتهى ملك نهاية ما في الباب ان المراد بلفظ الخرق المعنى الاول وبضميره
المعنى المجموع فافهم وقوله **في خف** اما لغو او مستقر حال من ضمير يجمع اي يضم بعض الخروق الى بعض حال حصولها
في خف واحد **لا** يجمع **في خفين** اي اذا كان على خف واحد خروق كثيرة تحت الساق وبينه ومن كل شيء قليل بحيث
لو جمع البادي يكون قدر ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز المسح من صدر الشريعة
قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد واجيب بانهما كذلك في حق حكم شرعي و
الخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كذا فهم من تقرير العناية من حاشية مولانا اخي ثم الخرق الذي يجمع لا بد
لا بد حل فيه المسألة وما دونه لا يعتبر الا ما له بمواضع الخرز ثم المعتبر ما في الكعب وما تحته لما فوقه ما فوقه خارج
من حد الخف المعتبر في المسح من ايضاح ابن الكمال ولا يضم ما دون ثلاثة من رجل لمسلم عن الاخرى من المراقي وفي المنية
وشرحها للمص وان كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع منه او في موضعين وفي الخف الاخر قدر اصبع
او اصبعين كذلك جاز المسح لان المانع كون قدر ثلث اصابع في خف واحد فلا يجمع لو كان في الخفين وان كان
الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر اصبعين في خف واحد يجمع في الحكم بالمانعية فلا يجوز المسح لوجود المانع وهو قدر
ثلث اصابع في خف واحد انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها جاز المسح بعد ان يقع المقدار الواجب في
نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كما في
هذه المسألة انه لا يجوز لان الخرق المذكور جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لا في وقوع القدر الواجب
من المسح عليه وان كان في خف واحد يجمع فلا يجوز اي وان كان الخرق متفرقا في خف واحد وكل موضع منه لا يبلغ
قدر ثلث اصابع لكن لو جمع الجميع يبلغ مقدار ثلث اصابع يجمع اعتبارا فلا يجوز المسح عليه ولا على الاخر الذي
ليس كذلك ثم هذا الحكم في هذه المسألة هو المشهور وقال شيخنا المحقق لا داعي الى جمع الخروق لمنع المسح وبنفيه
بدراية تعضد الرواية المذكورة في خزانة الفتاوى حديثا وفي بعض شروح الجمع قد يما عن ابي يوسف رحمه الله لا يجمع
الخروق سواء كانت في خف او خفين انتهى ومثله من مجمع الانهر كما في المنية من القهستاني **مهمله** والخرق الكبير يمنعه
الا ان يكون فوقه خف اخر او جرموق فيمسح عليه وتجمع الخروق في خف لا فيهما بشرط ان يقع في ضمنه على الخف فلا على
ظهر من خرق يسير كذا في التنوير وشرحه الدر **بخلاف النجاسة والانكشاف** ماخوذ من الكنز ومذكور في الهداية
ايضا والوجه المطرد في جميع موارد هذه العبارة ان يقال في بيانه هذا المذكور ملابس بمخالفة كذا اياها في الحكم على ان
الخلاف مصدر المفاعلة مضاف الى فاعله متروك مفعوله والباء للملابسة والظرف خبر مبتدأ هو هذا المذكور والمعنى
ههنا الخرق المتفرق قليلا قليلا في خفين ملابس بمخالفة النجاسة اذا كانت متفرقة في ثوب او بدن او مكان او في الكل
قليلا قليلا وكانت بحيث لو اعتبرت مجموعة في محل بلغت قدرا مانعا للصلاة فانها جمعت ومنعت وكذا الانكشاف للعورة

فيه لمطلق الاخرى

اذا كان متفرقا في اعضاء قليلا قليلا وكان بحيث لو اعتبر مجموعا في عضو بلغ قدرا مانعا لجواز الصلاة فانه جمع ومنع
وفي شرح المنية تتمتة العدة اختيار البعض ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها
تسع ومن فخذها تسع يمنع لان المجموع قدر ربع الاذن بل اكثر واختار شارح الكنز الزيلعي قول من قال المعتبر الجمع
بالاجزاء حتى لو كان المنكشف من اذنها ثمن ومن فخذها ثمن او من الاذن ثمن ربعها ومن الفخذ نصف ربعها ونحو ذلك
يمنع وان كان المنكشف من كل منها تسع لا يمنع لان التسعين اقل من الربع انتهى وبذلك جزم في شرح الصغير ونقل المختار
الجمع بالاجزاء وفي حاشية الدرر للشرنبلالي ان ما قاله الزيلعي وتبعه ابن الهمام ورده العلامة ابن الشحنة بانه كلام مدخول
مع انه خلاف منصوص محمد رحمه الله فالجمع بالمقدار كما نص عليه محمد في الزيادات لا بالاجزاء انتهى وفي حاشية نوح افندي
نص محمد في الزيادات ان امراة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ
ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدي بعد مانقل ما في الزيادات حكى عن شيخه قاضي بديع انه قال وهذا
نص على ان الناس عنها غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع بل بالقدر والثاني
ان المنكشف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع الجواز
لان المنكشف قدر ربع الاذن انتهى والحاصل ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان في مواضع متعددة يجمع
ثم اختلفوا في كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو انكشف من اذنها ثمن ومن فخذها ثمن منع وان كان
المنكشف من كل تسع لا يمنع لان التسعين اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم يعتبر الجمع باصغر
الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها تسع ومن فخذها تسع يمنع لان المنكشف قدر ربع الاذن واكثر وهذا
هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض المعتبرات انتهى وفي شرح المنية للمصنف
والقطع في الاصحية اختلف فيه واعلام الثوب تجمع كذا في الخلاصة وفي حاشية الشرنبلالي اعلام الثوب من الحرير تجمع فاذا
بلغت الكثرة من اربع اصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخرق في الاصحية كما في البحر وفي التنوير و
شرحه الدر بخلاف نجاسة وانكشاف عورة وطيب محرم واعلام ثوب من حرير فانها تجمع مطلقا واختلف في
جمع الخرق في الاصحية وينبغي ترجيح الجمع احتياطا انتهى لكن قال في الدر في الكراهية وفي رسالة العلم وظاهر
المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسطه في القنية انتهى فاحفظه **وينقضه** بضم القاف يقال نقضت الحبل نقضا
من باب قتل حللت برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمه اذا ابطلته وانتقضت الطهارة بطلت كذا في المصباح
فالمعنى ويبطل المسح على الخفين بحيث يوجب اعادته **ناقض الوضوء** من احد الحدثين الاصغر والاكبر فان كل ما ينقض
الغسل ينقض الوضوء ولا عكس فكل من الحدثين يرفع طهارة المسح عن الخف فيلزم اعادته كما يرفع طهارة الغسل عن
الاعضاء المغسولة فيلزم غسلها الآن في الاول يغسل ويمسح من غير نزع وفي الثاني ينزع ويغسل لما قرر ان الجنب
لا يمسح الخفين **وينقضه** لا يمكن اعادته بل يجب غسل الرجلين **نزع الخف** يقال نزع الشيء من مكانه قلعه وبابه
ضرب وقولهم فلان في النزع اي في قلع الحياة كذا في الملتقط وفي الاختري النزع جلك وقلع اتمك واضافة المصدر الى
مفعوله والمعنى نزع الماسح نفسه او غيره وقلعه الخف من القدم باخراجها عنه **وينقضه** ايضا **مضي المدة** يقال مضى
الشيء يمضي مضيا ومضاء بالفتح والمد ذهب كذا في المصباح وفي الملتقط مضى الشيء يمضي بالكسر مضيا بالضمة ثم كسر
ثم تشديد ذهب انتهى اصله مضوي على وزن فاعل وادغم على الوجه المعروف وفي المصباح المدة البرهة من الزمان
تقع على القليل والكثير والجمع مدد مثل غرفة وغرف وفيه مضت برهة من الزمان بعض الاباء وفتحها اي مدة والجمع برد
وبرهات مثل غرفة وغرفات في وجوهه وفي الاختري المدة بالضم والتشديد غاية ونهاية وبعض من الزمان
البرهة بالضم والفتح برهة من الدهر اي قطعة منه معناه ثبات عليه برهة من الدهر اي قطعة منه وفي الجلابي

سميت المدة مدة لانها تمتد بحيث تتلاصق اجزاؤها وتتعاقب ابعاضها انتهى واضافة المصدر الى فاعله والمعنى
ذهاب المدة المعهودة وانقضاؤها وهي مدة المسح المعدودة للمقيم والمسافر على ما مر قال في الدر المختار وينقضه
مضي المدة وان لم يمسح انتهى وهذا لان الناقض في الحقيقة ليس الا الحدث لكن طهارة القدم فالتحقيق انهما لا ينقضان المسح
بل الناقض الحدث السابق الواقع بعد الطهارة الاولى الساري الى القدم عندهما فان الخف كان مانعا لسرايته الى
غاية وجودهما فاذا انتهى المنع بوجودهما سرى فان كان وقتئذ محدثا توضأ كاملا وان كان متوضئا لم يلزمه الا
غسل قدميه كما سيأتي في المتن تصنيف اعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض وانما الناقض الحدث السابق
لكن الحدث السابق انما يظهر عمله عند وجودهما فاضيف اليهما مجازا انتهى ولهذا لو كان النزع قبل انتقاض
الطهارة الاولى التي لبس عليها الخفين لم يضره كما في الضياء المعنوي وفي حاشية مولانا اخي لو غسل قدميه ولبس
خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين انتهى فقوله نزع الخف معناه بعد انتقاض الطهارة الاولى لسراية
الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخف وكذا نزع احد الخفين لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة واحدة
كما في الجوهرة والضياء لكن قال صدر الشريعة ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع احدهما ناقض فاذا نزع احدهما وجب
عليه غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح قال مولانا اخي اي في وظيفة واحدة
وهي غسل الرجلين واما في غير الواحد فيجوز اجتماعهما كغسل الوجه واليد ومسح الراس والرجلين وعبارة
ابن الكمال لعدم صحة الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد انتهى قلت فالخف يجوز ان يراد
به الخفان بناء على ما في الجوهرة والضياء ويجوز ان يراد به الخف الواحد على ما في صدر الشريعة وغيره وهو ظاهر
ولعل الاول مبني على جعل ال للجنس مرادا به فرد الاعتبار ربما الاثنان والعدد اذا كان تمام الجنس وهو المراد
الا عند رجح ارادته ~~...~~ بالجنس كما في كتب الاصول ولو كان الخف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد
طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح على ما ظهر تحته من الجوهرة وقوله مضي المدة قال في المراقي وان تمت وهو في
الصلاة بطلت ويتيمم لفقد الماء لكن قال القهستاني اذا مضت وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي على صلاته بلا تيمم
على الاصح اذ لو قطع يتيمم ولا حظ منه للرجلين وقيل تفسد صلاته كما في قاضي خان وغيره وفي الجوهرة وينقضه
مضي المدة هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يوجد لم ينتقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا مضت وهو في الصلاة
ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجليه ولو قطع الصلاة لتيمم ولا حظ من التيمم للرجلين
فلهذا كان المضي على صلاته اولى ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والاول اصح انتهى **ان لم يخف** بفتح الياء وكسر الخاء
المعجمة وجزم الفاء اصله لم يخوف بسكون الخاء وفتح الواو فاعل بنقل وحذف اي ان لم يخش الماسح بغلبة ظنه
كما في الدر المختار **تلف رجله** او بعضها او عطبها كما في المراقي والتلف بفتح التاء واللام مصدر تلف بكسر
اللام في المصباح تلف الشيء تلفا هلك فهو تالف وفي الملتقط التلف الهلاك وبابه طرب وهو بالنصب
مفعول لم يخف فانه متعد في المصباح خفت الامر يتعدى بنفسه ويتعدى الى واحد دونه ويتعدى بالهمزة والتضعيف
فيقال اخفته الامر فخافه وخوفته اياه فتخوفه يتعدى الى اثنين وفي الملتقط خاف من باب فهم **من البرد** تعليل
للتلف اي لاجل شدة البرد وفي الملتقط البرد بالفتح ضد الحر والبرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب
سهل فهو بارد وفي المصباح البرد خلاف الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل سهولة اذا سكنت حرارته واما برد
برد من باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا فيقال بردته فهو بارد ومبرود وانتهى قلت فيجوز ان يكون
البرد هنا اسما بمعنى ضد الحر اي البرد الحاصل في الهواء ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى ضد الحرارة اي برودة الماء
والهواء قال في المراقي فان خافه جاز له المسح حتى يامن وظاهر المتون بقاء صفة المسح وفي معراج الدراية يستوعب

الخف كالجبيرة انتهى وفي الدر المختار يصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت انتهى قلت وسياتي ان مسح
اكثر الجبيرة يكفي على الراجح وفي الوجيز واذا انقضت مدة المسح وخاف من نزع خفيه تلف ذهاب رجليه من البرد جاز
المسح عليهما وفي الجوهرة واذا مضت المدة وهو يخاف العطب من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلي كذا في الذخيرة
وزاد على هذا في الضياء عن المشكل انما ينتقض بمضي المدة اذا لم يتضرر باستعمال الماء اما اذا تضرر فلا ينتقض مسحه
بمضي المدة ويجوز له المسح انتهى قلت وظاهر هذا ان التقييد بمضي المدة فقط وهو ظاهر المتن لكن صدر
الشريعة قال في المختصر وناقضه ناقض الوضوء ومضي المدة وخروج اكثر العقب الى الساق وبعد احد هذين يجب
غسل رجليه فقط والفاضل القهستاني بعد شرحه هذه العبارة بتمامها قال وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا يجوز
المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل كما في الخلاصة انتهى قلت وهذا بعد كونه اشمل من كلام المتن و
غيره ظاهر تعميم التقييد نزع الخف ومضي المدة ولا مانع من ذلك والله اعلم **تنبيه** قد مر ان الناقض في
الحقيقة الحدث السابق الى القدم عند النزع او المضي ويستفاد منه ان الناقض لو حصل في محل المسح
من القدم بطل طهارة القدم ولم يجز المسح وفي الخانية رجل باحدى رجليه بثرة فغسل رجليه ولبس الخف عليهما ثم
احدث ومسح على الخفين وصلى صلوات فلما نزع الخف وجد البثرة قد انشقت وسال منها الدم وبطل مسحه وهو لا
يعلم انها متى انشقت قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل ينظر ان كان راس الجراحة قد يبست وكان الرجل لبس الخف
عند طلوع الفجر ونزع الخف بعد العشاء الاخيرة فانه لا يعيد الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات وان نزع الخف وراس
الجراحة مبلولة بالدم فانه لا يعيد شيئا من الصلوات انتهى ثم فرع على نقض النزع والمضي بقوله **فلو نزع**
الماسح الخف ولو واحدا **او مضت** المدة على وزن رمت اصله مضيت فاعل تسبب وحذف **وهو** اي والحال
ان الماسح **متوضئ** هكذا في النسخ بهمزة مكتوبة بصورة الياء لكونها في الآخر ولكسر ما قبلها وهو الصواب في
المتن لقط توضأت ولا تقل توضيت وبعضهم يقوله انتهى ثم في المصباح تسهيل همزة الطرف في الفعل المزيد
وتسهيل الهمزة انكسه قياس فيقال ارجات وارجيت وانسات وانسيت واخطات واخطيت ولتوضات
وتوضيت انتهى قلت وعليه التوضي والمتوضي فيجوز ان يقرا هنا وهو متوضي بيا ومنونة بعد حذف
الياء والمعنى كائن على وضوء فان كان محدثا اتم الوضوء **غسل** الماسح في الوجهين وتوضأ بغير نزع حتى فوق المرافق
ولو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل فلا ينتقض طهارته بانقضاء المدة انتهى **رجليه** الا المانع
كبرد فيتيمم حينئذ كما في الدر المختار **فقط** كذا في الكنز والملتقى اي من غير غسل الاعضاء الباقية انتهى وذلك
لوجود غسل ما عداها والثالث هو الموالاة وهي ليست بشرط عندنا كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة غسل
رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وعند الشافعي عليه اعادة الوضوء انتهى قلت قوله فقط معناه
واكتف بذلك ولم يتجاوز الى غيره فهو مفرد باعتبار المبنى جملة باعتبار المعنى في المصباح قط بالسكون بمعنى حسب وهو
وهو الاكتفاء بالشيء تقول قطني اي حسبي ومنه يقال رايته مرة فقط وفي المستقصى قط اذا كانت بمعنى حسب
وهو الاكتفاء فهو مفتوحة القاف ساكنة الطاء تقول رايته مرة واحدة فقط وفي الكليات قط مفرد باعتبار
اللفظ وجملة باعتبار المعنى وقد تدخل الفاء عليه للتزيين كانه جواب شرط محذوف ومعنى قط انته ولا تتجاوز
الى غيره وفي مغني اللبيب قط يكون بمعنى حسب وهي مفتوحة القاف ساكنة الطاء يقال قطني وقطك وقط زيد
درهم كما يقال حسبي وحسبك وحسب زيد درهم الا انها مبنية لانها موضوعة على حرفين وحسب معربة ويكون اسم
فعل بمعنى يكفي فيقال قطني بنون الوقاية كما يقال يكفيني قال الشمني في حاشيته وفي حواشي التسهيل لم يسمع منهم
الا مفردا بالفاء وهي زائدة لازمة عندي وكذا افتدل في تولصم فحسب ان الفاء زائدة وفي المطول ان قط من اسماء الافعال

في الميزان من اسماء الافعال بمعنى الامر والماضي قال
شارحه ولم يكن بمعنى المضارع لانه معرب ثم قال اف
بمعنى تضجرت واوه بمعنى توجعت وبمعنى التضجر
واتوجع انكره نحاة بمعنى المضارع لان المعرب وقد يقال
يمكن في بنائهما كونهما بمعنى الفعل الذي اصله البناء
لان اعراب المضارع عارض للمشابهة
انتهى منه

المعتصر
بنيه ردّ
ما الى المختصر

بمعنى انته

بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف وفي كتاب الامثلة لابن السيد وانما صلت
الفاء مع هذه لان معنى اخذت درهما فقط اخذت درهما فاكتفيت به قال الشمني فجعل الفاء عاطفة انتهى قلت
وهذا هو الوجه الخالي عن التكلف فاغتنمه فقوله فقط هنا معطوف على غسل **اعلم** ان نزع الخف حقيقي وحكمي وما تقدم
هو الحقيقي فذكر الحكمي بقوله **وخروج اكثر القدم** في الصحيح وهو المروي عن ابي يوسف قال ابن الكمال وهو الصحيح
كما في الجوهرة وعليه الفتوى كما في حاشية مولانا اخي لان للاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة انه ان خرج العقب او اكثرها
بطل المسح وعن محمد انه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز به المسح عليه لا ينتقض والا ينتقض وقال بعض المشايخ
ان امكن المشي به لا ينتقض والا ينتقض كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة وعن محمد اذا بقي قدر ثلاث اصابع
من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره وفي حاشية مولانا اخي وعند محمد الفتوى على
انه لو بقي من الخف على الرجل ما يمكن المسح وهو قدر ثلاث اصابع يجوز المسح عليه لان خروج ما سواه كلا خروج انتهى
قلت والاصابع في هذه النقول مبهمة كما تراه وفي شرح المجمع لمصنفه ولابن فرشته وقال محمد اذا بقي في محل المسح
مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل لم ينتقض المسح انتهى وفي حاشية نوح افندي روي عن محمد ان الباقي في الخف
ان كان مقدار ثلث اصابع اليد طولا لا ينتقض والا انتقض قال في الكافي ومعراج الدراية وعليه اكثر المشايخ
وقال في النصاب وهو الصحيح انتهى قلت وفي المضمرات عن النصاب ان بقي في الخف مقدار ثلث اصابع اليد
طولا لم ينتقض على الصحيح انتهى فاغتنم ذلك وتبصر قال القهستاني بعد ذكر الاقوال واختلف المشايخ في هذا كله اذا بدا
له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعته او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها انتهى قلت
وهذا بظاهره يفيد ان خروج اكثر القدم من غير قصد لا ينقض وذلك غير صحيح ولذا قال في الدر المختار ولا عبرة بخروج
عقبه ودخوله وما روي من النقض بزوال عقبه فمقيد بما اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن الزوال عقبه بنيته
بل لسعة او غيرها فبالاجماع من البرجندي معزيا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع
فتنبه انتهى وحاصله ان التقييد المذكور انما هو في رواية اعتبار العقب لا في رواية اعتبار القدم ثم في عناية
الهداية وروي عنه ايضا انه اذا خرج اكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به اذا بدا له نزع الخف
فحركه للنزع حتى زال عقبه واما اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل اجماعا دفعا للحرج انتهى قال في الوقاية وخروج
اكثر العقب الى الساق نزع فقال صدر الشريعة ولفظ القدوري اكثر القدم وما اخترناه في المتن مروي عن ابي
حنيفة رضي الله عنه فقال مولانا اخي قوله مروي عن ابي حنيفة يعني انه اذا اراد نزع خفه لمصلحة فحركه حتى زال عقبه
ينتقض مسحه واما اذا زال العقب باعتبار سعة الخف وصدر القدم في موضعه فلم يبطل اجماعا بدليل وضعهم المسئلة
فيمن بدا له ان ينزعهما ثم ندم فتركه فلو قلنا بنقض المسح بالخروج غير القصدي وقع الناس في الحرج البين انتهى وفي
الدرر وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي قال نوح افندي وكذا في غيره
وفي المصفى هذا يشير الى ان المسئلة فيما اذا اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم ثم بدا له فتركه انتهى وقال
في النهاية وانما ينتقض المسح بزوال العقب عن مكانه اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن بنيته فلا يبطل المسح
اجماعا انتهى وقال البرجندي بعد نقل كلام النهاية ويؤيده ما ذكر في المحيط انه لو كان الخف واسعا يخرج اذا رفع القدم
ارتفع العقب واذا وضع عاد الى موضعه فلا باس بالمسح عليه فعلى هذا كان الانسب ان يقال اخراج اكثر العقب
انتهى قلت صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان المراد بالخروج الاخراج حيث قال وقال ابو حنيفة ان كان
خروج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادته لا يجوز المسح عليه انتهى انتهى
كلام نوح افندي قلت ولا يذهب عليك ان هذا في رواية اعتبار العقب واما ما نحن فيه من الخروج على ظاهره في خروج اكثر القدم واخراجه

الى ساق الخف فيه انه معنى الساق وانه يطلق على ما يلبس على ساق القدم ومنه ساق الخف نزع جبر لقوله
وخروج فان الساق خارج من هذا الخف المعتبر في هذا الباب فالخروج اليه خروج عن الخف قاله ابن الكمال
فذكر الخروج ليفهم منه حكم الاخراج بطريق الاولى فتح التنوير وشرحه الدر وخروج اكثر قدمه من الخف الشرعي
وكذا اخراجه نزع في الاصح اعتبارا للاكثر انتهى تنبيه ومن النواقض حصول الخرق الكبير كما في شرح
القهستاني وخروج الوقت للمعذور كما في الدر المختار فكانت خمسة وفي التنوير وشرحه الدر وينتقض ايضا
بغسل اكثر الرجل فيه لو دخل الماء خفه وصححه غير واحد وقيل لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة وهو الاظهر
كما في البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا
فلا يوجب بطلان المسح كما في النهر فيغسلهما ثانيا بعد المدة او النزع كما مر انتهى قال القهستاني ويحتمل ان يكون فيه
روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة انتهى واعلم ان لنا اصلا وهو
ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلاة حتى لو سافر في آخر الوقت يصير فرضه ركعتين وان
اقام فيه ينقلب فرضه اربعا ولو بلغ صبي او اسلم كافر في آخر الوقت يجب عليهما الصلاة كما في الجوهرة ولو سافر
الماسح على خفيه قبل تمام مدة المقيم تحول مدة المقيم مدة المسافر وبعده لا ولو اقام قبل تمام مدة المقيم تحول مدة
المسافر مدة المقيم فيتمها ولو بعده لا يمسح بل ينزع فهذه اربع صور الاولى سافر في مدة المقيم الماسح قبل تمام
يوم وليلة والثانية سافر بعد تمامها والثالثة اقامة المسافر الماسح بعد تمام يوم وليلة والرابعة اقامته
قبل تمامها والمصنف رحمه الله تعرض لذكر ما عدا الثانية صريحا والكنز في الثانية بالمفهوم اتباعا لمسلك القدوري
والمختار والكنز والوقاية فقال ولو مسح شخص مقيم فبعد ذلك سافر قبل تمام يوم وليلة من وقت حدثه
الطارئ على طهارة لبسه تحول مدة الاقامة مدة السفر وتمم ثلاثة بدأ بالميم الاولى في الملتقط تم الشيء يتم
بالكسر تماما بالفتح واتمه غيره وتممه تتميما واستتمه كله بمعنى وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر تكمل اجزاؤه ويتعدى
بالهمزة والتضعيف فيقال اتممته وتممته والاسم التمام بالفتح اي اكمل هذا الماسح مدة المسافر فيمسح الى
تمام ثلاثة ايام ولياليها من ذلك الوقت وكذا الحكم لو لم يمسح كما افاده القهستاني وفي شرح الكنز لملا مسكين وقال
الشافعي لا يمسح اكثر من يوم وليلة وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو مقيم وسافر قبل ان ينتقض طهارته
يمسح يتحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه لو سافر بعد مضي مدة الاقامة لا
يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق انتهى ولو مسح شخص مسافر فبعد ذلك اقام يعني دخل مصره
او نوى الاقامة كما في الجوهرة تمام يوم وليلة في الملتقط ان التمام بالفتح مصدر تم وعن المصباح انه اسم من
اتم او تمم وكل منهما موجه هنا واللام فيه بمعنى بعد فقد نص في المغني على ان الوجه الثاني عشر في اللام موافقة
بعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس وفي الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته قال فلما توفنا كأني ومالكا
لطول اجتماع لم نبت ليلة معا انتهى المغني فقد نص فيه ايضا على ان الوجه الحادي عشر في اللام موافقة عند
كقولهم كتبته لخمس خلون وجعل منه ابن جني قراءة الجحدري بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم
انتهى المغني فقد نص فيه ايضا على ان الوجه العاشر في اللام موافقة في نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم مضى لسبيله قيل ومنه يا ليتني قدمت لحياتي اي في حياتي انتهى اي اقام بعد تمام
يوم وليلة وهو الموافق لقول المختار ثم اقام بعد يوم وليلة او عند تمامها او في وقت تمامها او التشبيه اياها على
الوجوه فانه نزع باطل جواب لو اي فانه نزع خفيه وغسل رجليه حتى لو كان ذلك في الصلاة فسدت كما في الجوهرة
قال القهستاني الان يمنع مانع من البرد ونحوه فانه يتيمم ح كما في التحفة والا اي وان لم يقم تمام يوم وليلة وذلك فذة

المقيم

المقيم بل اقام قبل تمامها تممها كذا في النسخ بالواو الضمير ليوم وليلة بتأويل المدة وفي الطاهر تممها بتثنية الضمير
يعني مسح الى تمام يوم وليلة كما لو كان مقيما في الابتداء كما في الجوهرة واعلم ان صاحب الهداية استوعب الصور
الاربع فقال ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث
ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم و
الخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم
يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم انتهى قال المصنف في شرح قول المنية ومن ابتدأ المسح اي مدة
المسح لانه انتهى ويظهر مراده مما قدمت في حد التيقي ثم مدة المسافر فتدبر والمعذور بعين مهملة وذال
من به عذر يعجم فيكون لا بالمعنى الاعم الذي هو وصف يطرأ على المكلف يناسبه التسهيل عليه فانه يشمل
نحو المرض والسفر فانهما عذران والمريض والمسافر معذوران ولذا سهل امرهما عليهما لكنهما في المسح غير
معذورين بل بالمعنى الاخص الذي هو سيلان ناقض الوضوء من البدن بحيث لا يمكن المكلف الوضوء
والصلاة بدونه اولا وجوده في جزء من الوقت بقدر ما يسع الصلاة تامة فالمعنى والمبتلى بذلك ولعله مأخوذ
من عذره الله فعذر بمعنى ما لم يسم فاعله لكونه معذورا ان هاج به وجع الحلق من الدم كما في الملتقط وفي المصباح
العاذر العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة ومنه امرأة معذورة انتهى ان لبس خفيه شرطا كائنا على حال
الانقطاع المعهود المعتبر وهو الانقطاع المستمر من وقت الشروع في الوضوء الى تمام اللبس فالمراد ان لبس على
انقطاع عذره كما لو توضأ على انقطاع عذره فهو كالصحيح جزاء والجملة خبر المعذور اي فهذا المعذور الذي
توضأ ولبس خفيه وعذره منقطع في الحالين مثل غير المعذور في المسح فيمسح في الوقت وبعده يوما وليلة
ان مقيما وثلاثة ايام ولياليها ان مسافرا والا اي وان لم يلبس خفيه على ذلك الانقطاع بل لبس على حال السيلان
اما في وقت اللبس او في وقت الوضوء او فيهما مسح هذا المعذور في الصور الثلاث في الوقت فقط لا يمسح
بعد خروجه اي الوقت عندنا خلافا لزفر وعنده يستكمل مدة المسح كالصحيح كما في حاشية عزمي زاده وفي حاشية
نوح افندي المعذور يمسح في الوقت لا بعده عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يمسح بعد الوقت الى تمام مدة المسح
وهذا الخلاف فيما اذا كان عذر المعذور موجودا حال الوضوء دون اللبس او بالعكس او في الحالين معا واما
اذا كان عذره منقطعا فيهما يمسح الى تمام المدة اتفاقا انتهى وفي الحقائق ان كان العذر منقطعا وقت
الوضوء واللبس يمسح المعذور في الوقت وخارج الوقت بلا خلاف وان كان سائلا في الوقتين او في احدهما
يمسح كذلك عند زفر وعندنا لا وفي حاشية الشرنبلالي اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس يكون مدة
مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلاثا لو مسافرا انتهى والحاصل ان هنا صورا اربعا الاولى انقطاع العذر في حالتي
الوضوء واللبس والثانية سيلانه في الحالتين والثالثة والرابعة انقطاعه في احدى الحالتين وسيلانه في
الاخرى فالصور الثلاث الاخيرة على الخلاف المذكور واما الاولى فالمعذور فيها في حكم الصحيح اتفاقا خلافا لما في
حاشية الفاضل الواني فتبصر واخرج الامام في مسنده عن بلال رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح على الموقين كما في حاشية نوح افندي ولفظ العيني في المعنون ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على
الجرموقين رواه احمد انتهى وفي الصحاح الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب وفيه وفي القاموس الجرموق
الذي يلبس فوق الخف قال ابن الحاجب في شرح العكبري ان الجرموق والموق الذي يلبس فوق الخف فانتفى ما قيل ان
الموق هو الخف الثاني لا الجرموق انتهى قلت ومن اوضح الوجوه الدالة على ترادف الجرموق والموق استدلال
الفقهاء بحديث الموق على مسح الجرموق فاعلم انه يجوز المسح على الجرموق بضم الجيم على وزن عصفور كما في

الى موس والجمع الجراميق كالعصافير كما في المصباح وهو ما يلبس فوق الخف كما في المغرب وفي شرح المنية للمص
الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وفي ايضاح ابن الكمال هو ما يلبس فوق الخف وقاية له من الوحل والنجاسة
وفي القهستاني الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في الجموع انه الخف
الصغير قال في الوقاية او جرموقيه فقال صدر الشريعة اي على خفين يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل
والنجاسة فقال مولانا اخي لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال في الغرر او جرموقيه فقال في الدرر
هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما فقال نوح افندي لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال الكمال
الدين في العناية الجرموق ما يلبس على الخف وساقه اقصر من ساق الخف وفي الجوهرة والضياء الجرموق خف فوق خف
الا ان ساقه اقصر منه قلت وظهر من هذا كله ان الجرموق ليس الخف المتعارف ولذا قال مولانا يعقوب باشا
عند قول صدر الشريعة اي على خفين الاولى ان يقول ملبوسين يلبسان فوق الخفين كما لا يخفى الا ان يجعل الخف مجازا
فليتأمل وفي الاختيار الجرموق بالضم طاش ادك والاصل ان الجرموق مثل ما يقال له بالتركي جزمه وغيره مما يلبس فوق الخف
المتعارف لحفظه من النجاسة وطين لئلا يلبس وقاية فافهم ثم المراد بالجرموق ما يجوز المسح عليه حتى لو انفرد
حتى لو كان به خرق كبير لم يجز المسح عليه كما في الجوهرة والضياء وكذا لا بد ان يكون من الاديم ونحوه اما اذا كان من
الكرباس ونحوه فلا يمسح عليه اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخف الا ان كان رقيقا بحيث يصل البلة الى
ما تحته كما في القهستاني عن المحيط قال المص في شرح المنية فان كان يعني الجرموق من الكرباس لا يجوز المسح عليه
بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار الفرض او كان مجلدا اجلدا بين الاصابع وظهر القدم فيجوز
المسح عليه سواء لبس وحده او فوق الخف كالذي من الاديم والصرم انتهى **تنبيه** قال في المنية ولا
يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان خفاه غير متخرقين فقال المص فيتأتى على الخفين وقال ابن امير حاج
ثم هذا ليس على اطلاقه فقال في المبتغى بالغين المعجمة ولو ادخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجزه بخلاف ما لو
كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا
فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلث اصابع لم يجزه انتهى قال ابن امير حاج ولقائل ان يقول الصواب
فيما يظهر اذا كان بظاهر الجرموق خرق مانع ان لا يكون له المسح على الجرموق بل يكون له المسح على الخف لا غير وقال
الغير ينبغي ان يعلم ان قوله وهو راجع الى المسح وحاصل هذا ان الخرق اذا كان يسيرا ومسح عليه وعلى الصحيح فان
كان ما وقع على الصحيح مقدار الواجب وهو ثلاث اصابع جاز والا فلا انتهى قلت وقد تقدم في خرق الخف وقوله
فوق الخف اما صفة للجرموق او حال منه والظرف اما عام كالكون او خاص وهو اللبس بقرينة المقام
اي وجاز المسح على جرموق على خف وخف آي كما يظهر مما يأتي وفي شرح الكنز للملا مسكين وقال الشافعي لا يجوز
المسح عليه ولو لبس الجرموق وحده جاز مسحه اتفاقا انتهى فقوله فوق الخف للتنبيه على محل الخلاف لا للاحتراز
والحاصل ان الجرموق ان كان ملبوسا وحده جاز مسحه اتفاقا وان كان ملبوسا فوق الخف جاز ايضا عندنا
خلافا للشافعي وافاد الدر المختار ان اللبس على اللفافة كاللبس على الخف في الجواز وفي شرح المنية للمص عند
قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وكذا الخف فوق الخف وفي شرحها لابن امير حاج والخف على الخف
كالجرموق عندنا وفي سائر احكامه انتهى فاعلم ان حجة الشافعي على عدم الجواز ان الخف بدل عن الرجل فلا يكون
الجرموق بدلا عن الخف لان البدل لا يكون له بدل وقال المثبت الجرموق بدل عن الرجل كالخف لا عن الخف وان كان تحته
خف وثمرته يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق
اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز

المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة وعن رجل مجهول انه لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف
وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان كان ليصيره كخف مخروق في عدم الجواز فهو بمنزلته بدون
قطع لعدم الجواز وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بلازم والا لما جاز المسح على
الجرموق فوق الخف لمنع الخف اتصال الرجل بالجرموق على ان قطع ذلك المخيط قصدا حرام لانه اضاعة المال
عبثا وهو منهي عنه كذا في شرح المنية للمص وفي شرح المجمع عن بعضهم ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف
يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود لكن فيهم مما ذكر في الكافي وهو
انه ان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا انه يجوز المسح لان الخف غير الصالح للمسح
اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى وفي حاشية مولانا اخي عن بعضهم انه لو لبس الخف
على الجورب من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه ينبغي ان يجوز المسح عليه اذ الخف يصير بدلا عن
الرجل لا عن الجورب كما ذكر في مسح الجرموق على الخف وايضا جواز المسح على ايارق شير بهذا اذ الايارق
لا يلبس الا باللفافة غالبا وهي في معنى الجورب من كرباس ونحوه انتهى قلت وظهر مما ذكر في شرح المجمع عن
الكافي ان الخلاف في محل الخلاف مقيد بالصحيح على معنى يجوز المسح على الجرموق فوق الخف الصحيح عندنا خلافا للشافعي
فان كان الخف متخرقا فلا يجوز المسح عليه يجوز المسح على الجرموق اتفاقا **واعلم** انه قال في المختار ويجوز المسح
على الجرموق فوق الخف وقال في الاختيار ومعناه اذا لبسهما على الخفين قبل الحدث وقال صاحب الهداية
كالقدوري ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وزاد خلافا للشافعي ثم قال بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد
ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره انتهى فافاد ان المراد في المتن انه الاولى يمسح عليه ان كان لبسه
قبل الحدث وشدد صاحب الملتقى حيث صرح بذلك المعنى والمراد فقال **ان لبسه قبل الحدث** فان كلمة
الهمزة شرطية ولبس بكسر الموحدة والضمير للجرموق والشرطية مقيدة لجواز المسح على الجرموق فوق الخف
والمعنى انما يجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان كان الماسح لبس الجرموق على الخف قبل وقوع الحدث منه بعد
لبس الخف فان لبسه بعده لا يمسح عليه وان لم يمسح على الخف قال المولى مسكين اما اذا احدث ومسح على الخف
او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح عليه وفي شرح المنية للمص ثم المسح على الجرموقين انما يجوز اذا لبسهما قبل ان يحدث
بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل لبسهما ومسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح على الجرموقين
لان البدلية تقررت للخف قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل
وفي شرحها لابن امير حاج لو لبس الجرموق بعد ان احدث وقبل ان يمسح على الخف لا يجوز له ان يمسح على الجرموق لان
وظيفة المسح استقرت للخف بحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره انتهى والحمد لله على التوفيق **مهمات**
ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح
على الاخر ومسح الخف الذي نزع جرموقه وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي
التجريد انتقض المسح فيهما يعني بنزع احدهما كذا في الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع وقال زفر يجوز
ولا يبطل مسح غير المنزوع لانه لو مسح في الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد الخفين يجوز اتفاقا كذا في البناية
من شرح المنية للمص ولو نزع احد الجرموقين اي بعد المسح عليهما فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه وفي هذه المسألة
ثلاثة اقوال احدها وهو ظاهر الرواية انه يمسح على الخف البادي ويعيد المسح على الجرموق الثاني ثانيها وهو قول
زفر والحسن بن زياد وجعله قاضي خان رواية عن ابي حنيفة انه يمسح على الخف البادي ولا يعيد المسح على
الجرموق الثاني ثالثها وهو المذكور في بعض روايات الاصل ورواية عن ابي يوسف في غير صلاة الاصول انه ينزع

الجرموق الثاني ويمسح على الخفين وعبارة المص ليست بناصة على احد هذه الاقوال ولعله ماش على ما عن ابي يوسف
وبدا بقوله لله فعليه كما قيل في قدرته تعالى ان ... ثم قال اي فعليه وجه هذا القول اعتبار الجرموق بالخف
وهو لو نزع احد الخفين نزع الآخر وغسل قدميه فكذا هذا الا ان الحدث حل بالخف الآخر لان حلوله لا يتجزى ووجه
قول زفر انه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بان كان على احد الخفين جرموق فكذا
بقاء واذا ابقى المسح على الجرموق فلا معنى للاعادة ووجه ظاهر الرواية ان الحدث انما حل بالخف البادي لزوال المانع
وهو الجرموق وهذا المعنى معدوم في حق الخف الآخر فلا يحل به وانما يحل بالجرموق الذي عليه فلزمه اعادة المسح
عليه لان المسح انتقض في حق الخف البادي فينتقض في حق الجرموق الآخر لان انتقاض المسح لا يتجزى في حق
الخف البادي فينتقض في حق الجرموق الآخر لا يتجزى وكان القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث
بالرجل الاخرى لقيام المانع منه لكن سقط اعتبار القياس لضرورة وهي انه لا يصير جامعا بين البدل والمبدل
وهذه الضرورة مفقودة فيما نحن فيه فبقي المانع معتبرا فلا جرم ان مشى بعض المشايخ على ظاهر الرواية واما
اذا نزع الجرموقين بعد المسح عليهما مسح على خفيه قولا واحدا بخلاف ما لو مسح على خف ذي طاقتين ثم نزع
احد طاقيه او على خفيه فقشر ظاهرهما في قعه فانه لا يلزمه اعادة المسح على ما ظهر والفرق ان الخف اذا كان
ذا طاقتين فكل طاق متصل بالآخر غير زائل عنه فيصير ان كالمتصل كشيء واحد كالشعرة مع بشرة الراس اعتبر
شيئا واحدا حكم الاتصال حتى كان المسح على شعر الراس كالمسح على البشرة فكذا هنا جعل المسح على احد
الطاقين كالمسح على الطاق الآخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم تجب اعادة المسح فاما الجرموق فغير
متصل بالخف بل هو زائل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فيحل
الحدث بالقدم فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث في هذه الحالة من شرح المنية لابن امير حاج قلت قوله كما لو
احدث في هذه الحالة اي كما يلزمه المسح على الخفين لو احدث في حالة نزع الجرموقين فيفيد انه لو نزع جرموقيه و
هو محدث فقد مر انه يمسح على خفيه وفي الفصل السابع من كتاب الطهارة من الذخيرة مسح على جرموقيه ثم نزعهما اعاد
المسح على خفيه لانه زال الممسوح فحل الحدث بالحقيقة فلزم اعادة المسح مسح على جرموقيه ثم احدث ونزعهما جاز
له ان يمسح على خفيه انتهى واستفيد من الشرحين جواز المسح على جرموق وعلى خف اذا كان على احد خفيه جرموق
دون الآخر ابتداء وبقاء والله اعلم ويجوز المسح على الجورب بفتح الجيم وسكون الواو وفتح الراء في المصباح
هو فوعل وهو معرب والجمع جواربة بالهاء وربما حذفت وفي الملتقط هو معرب وجمعه جوارب وجواربة
فتجورب اي لبسه الجورب فلبسه وفي الاختري الجورب بالفتح جورب ديه كاربسته كه اباغه كير ل قال المص
في شرح المنية هو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يستر خفا وفي القاموس هو لفافة الرجل وكانه تفسير
باعتبار اللغة واما العرف فقد خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف
انتهى وافاد الدر المختار انه يجوز المسح على الجورب ولو كان من غزل او شعر وفي المنية ويجوز المسح على الخفاف
المتخذة من اللبود التركية وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز وحقق
المص في شرح المنية جواز المسح على الجورب المعمول من الجوخ اذا جلد او نعل او بطن بحيث يمكن ان يمشي به
فرسخ وانه يرد على من منعه ما يعمل على البدن من الغزل المشهور باسم الجورب اذا نعل فانه يجوز المسح عليه مع امكان
نفوذ الاصابع فيه لسخافته فكيف لا يجوز على ما لا ينفذ فيه الا بعد حين لصفاقته قلت وفي الحاوي
القدسي ويجوز المسح على خف الكرباس المبطن المنعل وذكر المص في شرح المنية انه صرح في الخلاصة بجواز المسح
على المجلد من الكرباس وان الكرباس بالكسر اسم الثوب من القطن الابيض قاله في القاموس وهو معرب

فارسية

فارسية بالفتح ويلحق به كل ما كان من نوع الخيط ككتان وابريسم ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ
من الصوف او المرعزي قطعا انتهى روى الطبراني بسندين احدهما ثقات عن بلال رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واخرج الطبراني وغيره مسحه صلى الله عليه وسلم
على الجوربين من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ونقل ابو داود مسح على الجوربين علي بن ابي طالب
وابو مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروي ذلك
عن عمر بن الخطاب وابن عباس وزاد ابن المنذر وابن عمر وعمار وبلال ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود
ايضا رضي الله عنهم ثم مع هذا لم يوجد وجه قوي يستدل به على المنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز والله اعلم
كذا في شرح المنية لابن امير حاج واعلم ان الجوارب على ثلاثة انواع النوع الاول ما يجوز المسح عليه باتفاق
اصحابنا وهو ما كان مجلدا وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله او منعلا وهو ما وضع الجلد على اسفله كالنعل
للقدم فان قاضيخان ثم علل رحمه الله ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل
القدم جاز وجعل في التحفة والبدائع ما عزاه القاضي الى رواية الحسن قولا ثالثا في النوع الثاني ما لا يجوز
المسح عليه بالاتفاق وهو ما كان غير مجلد ولا منعل ولا ثخين النوع الثالث ما في جواز المسح عليه
اختلاف بين صاحب المذهب وصاحبيه وهو ما كان ثخينا غير مجلد ولا منعل كذا في شرح المنية لابن امير
حاج قال في شرح المنتقى والحاصل ان الجورب ان كان مجلدا او منعلا جاز المسح عليه اتفاقا وان لم يكن مجلدا
ولا منعلا فان كان رقيقا لم يجز المسح عليه اتفاقا وان كان ثخينا فقد قال ابو حنيفة لا يجوز المسح عليه
وقالا يجوز انتهى فافاد ان المجلد او المنعل يجوز المسح عليه وان كان غير ثخين وتمام ذلك في حاشية
مولانا اخي واذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز المسح على الجورب حال كونه مجلدا بتشديد اللام المفتوحة
اسم مفعول من التجليد في المغرب التجليد من الاضداد بمعنى ازالة الجلد ومنه جلد البعير اذا كشطه وبمعنى
وضعه ومنه جورب مجلد وضع الجلد على اعلاه واسفله او حال كونه منعلا بتشديد العين المهملة اسم
مفعول من التنعيل ويجوز ان يكون بسكون النون من الافعال فقد جوز في القاموس والمغرب وغاية البيان
الاستعمالين وفي المصباح انعلت الخف بالالف ونعلته بالتثقيل جعلت له نعلا وهي جلدة على اسفله تكون له
كالنعل للقدم ونعل الدابة من ذلك انتهى ويختار الاول بزيادة طباقه للمجلد كما اختار مولانا اخي واختار في معراج
الدراية الثاني لمنع صاحب الصحاح الاول حيث قال يقال انعلت خفي ودابتي ولا يقال نعلت واقتصر عليه الاختري فقال
المنعل بالضم وسكون النون آنكه كوش وسختيان وضع او نمش بسته يقال جورب منعل اذا وضع الجلد على اسفله
كالنعل انتهى فعلى هذا وافاده المقابلة يكون المعنى مجلدا ولو غير ثخين او منعلا كذلك وهذا بالاتفاق كما يفيده
الفصل بقوله وكذا يجوز المسح على الجوربين الثخينين تثنية ثخين على فعيل فاعل ثخن بضم الخاء المعجمة والفتح لغة
ثخونة وثخنا وثخانة كما في المصباح وفي الملتقط ثخن الشيء من باب ظرف اي غلظ وصلب فهو ثخين وفي الاختري
الثخن بالكسر وفتح الخاء ستبر وقالك شدن وجورب ثخين ما استمسك على الساق من غير ربط ولا يرى ما تحته وفي
المنية وشرحها للمص وحد الجورب الثخين ان يستمسك اي يثبت ولا ينسدل على الساق من غير ان يشد بشيء هكذا
فسروه كلهم وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير
شد ولو كان من الكرباس والحد بعدم جذب الماء كما في الاديم على ما فهم من كلام قاضيخان اقرب وبما تضمنه وجه
الدليل وهو ما يمكن متابعة المشي فيه اصوب قال نجم الدين الزاهدي فان كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا فالجوارب
اهل مرو فعلى الخلاف انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا

يمشي معه فرسخ او فراسخ فهو على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه ولذا قال ويجوز المسح
على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها حتى قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى
بالجواز لشدتها ولكنه وتداخل فيها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند
قولها ويجوز المسح على الخفاف الخ كذا اطلق الجواز في غير ما كتاب من المعتمد عليها من ذلك شرح الجامع الصغير
لقاضي خان وقيده في بعضها كالفتح والخلاصة بالصحيح والظاهر انه احتراز عما عن ابي حنيفة انه لا يجوز
لكن قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز وفي البدائع واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكر في ظاهر
الرواية وقيل انه على الوجه المذكور في الجورب وقيل ان كان يطيق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهو الاصح
انتهى ثم المراد بالرقيقة المقابلة على الثخينين غير المجلدين وغير المنعلين كما افاده ابن الكمال في ايضاحه في الجواب
الاصح المروي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ارجواز المسح على الثخينين بلا تجليد ولا تنعيل قولهما وفي الهداية
وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى انتهى وفي المجمع واجازه على الثخين المستمسك والاصح رجوعه وفي شرحه
لمصنفه قال ابو حنيفة فيما روي عنه لا يجوز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين او منعلين لامكان المشي
فيهما ح وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين الثخينين بحيث يستمسكان على الساق من غير ربط لانه
يمكن مواظبة المشي فيه فكان بمثل الخف وقد روي رجوع الامام الى قولهما قبل موته بسبعة ايام وفي النوازل
بثلاثة ايام قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ فلذلك زاد في المتن التصحيح على رجوعه انتهى وفي المنية وشرحها
للمص قال في الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره على ما روي انه لما مرض مسح على الجوربين من غير نعل
وقال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي شرحها لابن امير حاج بلفظ الذخيرة وروى محمد بن
سلمة ان ابا حنيفة مسح على جوربيه قبل موته بثلاثة ايام وانه رجع الى قولهما قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى
انتهى ولفظ البدائع وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه وقال
لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا بذلك على رجوعه انتهى فيحتاج ح الى توجيه ذلك على وجه ترجح
به على المنع فنقول الاشبه انه ظهر له ان الجورب الثخين في معنى الخف من حيث كونه ساترا لمحل الفرض مع امكان
متابعة المشي فيه في السفر وغيره ولا شك ان جواز المسح على الخف ليس لصورته الخاصة بل لهذا المعنى
وللزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير واذ قد وجد هذا المعنى في الجورب
الثخين جاز فيه ما جاز في الخف دلالة انتهى ولا يجوز المسح على الجوربين الا اذا كانا مجلدين او منعلين عند ابي ح
وعندهما يجوز اذا كانا ثخينين ولو غير منعلين كالجورب من الصوف وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما وعليه
الفتوى والخف من اللبد على هذا التفصيل من الوجيز انتهى وفي المنية وشرحها للمص وقالا يجوز المسح
عليها اذا كانا ثخينين لا يشفان قال في المغرب شف الثوب اذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب ومنه
اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة واما ينشفان فخطأ انتهى قيل اي خطأ في هذا الموضع وليس
خطأ مطلقا فانه يقال نشف الماء بالثوب من باب ضرب انتهى لكن في فتاوى قاضيخان ذكر كلا اللفظين يشف
وينشف ثم قال معنى لا يشف اي لا يجاوز الماء الى القدم ومعنى لا ينشف الجورب الى نفسه كالاديم والصرم انتهى
فجعل معنى الشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى النشف جذب الجورب الماء الى نفسه في كلا المعنيين صحيح قريب
احدهما من الاخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم في عدم جذب الماء
الى نفسه الا بعد لبث او دلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الى الرجل في الحال انتهى وفي شرحها لابن امير حاج
لا يشفان وقال بعضهم لا ينشفان ومعنى قوله لا يشف لا يجاوز الماء الى القدم ومعنى قوله لا ينشف لا يجذب

وآب تعب واوابة انتهى

الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم ذكره قاضي خان وفي فتاوى حجة الدين البلخي لا يشفان بتشديد الفاء من
الشفاف وهو ان ترى رجله في الجورب ولا ينشفان بالنون من النشف وهو جذب الماء ووصوله الى الرجلين
وبالتشديد اصح عند المحققين والمعنى اللفظين قريب وهو موافق لما في المغرب شف الثوب رق حتى رأيت ما وراءه
من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة قال واما ينشفان فخطأ وفي
النهاية قال المؤلف وكتب بخطه بعين خطأ رواية لا لغة كذا وجدت بخط القاضي الامام تاج الدين الزرنوخي رحمه الله
انتهى قلت وفي طرة المغرب من خط مصنفه عند قوله فخطأ اي رواية واما اللغة فصواب والله اعلم وقد تقدم ما هو
المعول عليه في تفسير الثخين وانما ذكرت كل ذلك تدريبا والله الموفق لا الظاهر الاقرب انها عاطفة على على الجورب
اي لا يجوز المسح على عمامة وقلنسوة بدل الراس كما في شرح المنية للمص العمامة بكسر العين وجمعها العمائم
وهي تيجان العرب من حاشية مولانا اخي العمامة بالكسر دلبند جمع عمائم كلاه وعمم الرجل سود لان العمائم تيجان
العرب من الاختري والقلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين ما يلف عليه العمامة من حاشية مولانا
اخي وهي على وزن فعنلوة والجمع القلانس او القلاسي من المصباح وهي بالتركية باشه كيدكلن تقيه وكلاه ندن
اولو رسه كما في الاختري وفي قوله لا على عمامة نفي قول من جوز المسح عليها كالاوزاعي واحمد واهل الظاهر قالوا ثبت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه من حاشية مولانا اخي وعدم جواز المسح على العمامة مذهب
جمهور اهل العلم وفي افصاح ابن هبيرة واجمعوا على ان المسح على العمامة لا يجزئ الا احمد فانه اجاز ذلك واستدل
عليه بما روي من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة ومن الحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء الثلثة
ومسح الراس فلا يزاد على الكتاب بخبر الآحاد بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب
وقال محمد بن الحسن رحمه الله في موطئه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة
فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا ناخذ وبلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في شرح المنية لابن
امير حاج وبرقع بضم الباء والقاف وفتحها ايضا كما في الملتقط وفي المصباح برقع المرأة ما تستر به وجهها وفتح
الثالث تخفيف ومنهم من ينكره وقال مولانا اخي صرح في الغاية بانه الخمار انتهى البرقع بضم الباء والقاف ويجوز فتحها
يوز اورتسي كه يجه در ونقاب كبي جمعي براقع تكلور من الاختري اي ولا يجوز المسح على برقع بدل غسل الوجه
كما في شرح المنية للمص وقفازين تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء آخره زاي على وزن تفاح قال في
المغرب شيء تتخذه الصائدة في يدها من جلد او لبد وقال ابن الكمال شيء يلبسه النساء في ايديهن حفظا لها ومنه
الجلد الذي يلبسه الصيادون ويسكن الجوارح عليه وفي شرح المنية للمص القفاز بضم القاف وتشديد الفاء
ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير او غير ذلك انتهى وهذا اشمل واتم وهو بالتركية اليدون كما في الاختري اي
ولا يجوز المسح على قفازين بدل غسل اليدين كما في شرح المص للمنية بان يمسح الغير على قفازي المتوضي كما في
شرح الكنز لملا مسكين وقدمنا انه لو امر غيره بان يمسح خفيه جاز وفي شرح المنية لابن امير حاج وعدم جواز
المسح على القلنسوة والبرقع والقفازين لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به انتهى وفي عيون المذاهب ولا
يصح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين الا عند احمد على عمامة تعمم على طهر انتهى قلت ولعل تقديم العمامة
للاهتمام بالرد على احمد رحمه الله ووجه ترتيب البقية غير خاف على المتبحر اعلم ان الاصل في شرعية المسح على
الجبيرة على ما ذكر غير واحد من المشايخ ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم
فامرني ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي شرحها للمص
رواه ابن ماجه عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم

قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر انتهى الزند ما انحسر عنه اللحم
من الذراع وهو مذكر وفي المصباح الزند بالفتح موصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع وفي
المنتقط قلت وقد قربهما الكوع والكرسوع فراجع اوائل الوضوء وفي المغرب الزندان عظما الساعد وقوله
كسرت احدى زندي على رضي الله عنه يوم خيبر الصواب كسر احد لانه مذكر انتهى قال في النافع في رواية قول علي
رضي الله عنه كسرت زندي فقال في المستصفى ذكر في شروح المبسوط وشروح المختصر احدى زندي وقال المطرزي
قوله كسرت احدى زندي علي رضي الله عنه الصواب من قوله كسر احد لانه مذكر انتهى قلت نقل قول النافع
نظر منه وجهين احدهما ان الزند مذكر وثانيهما ان المكسور زند لا زندان ثم في النافع ان كسر زند علي رضي الله عنه
وقع يوم احد فقال في المستصفى ذكر في الهادي ان كسر زند علي رضي الله عنه يوم خيبر لا احد فكانه انما قال ذلك
بناء على ما ذكره شمس الائمة السرخسي في مبسوطه لكنه ذكر فخر الاسلام وغيره انه كسر يوم احد انتهى وفي الضياء المعنوي
وفي المبسوط والمغرب يوم خيبر وصوابه يوم احد وهو الذي ذكره ابن ماجة وذكره على الصواب صاحب المحيط انتهى
قلت وكذا الغزنوي فقال الاصل في جوازه ما روي عن علي رضي الله عنه انه كسر منه زنده في يوم احد فسقط
اللواء من يده رضي الله عنه فقال صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقال علي
رضي الله عنه ما اصنع بالجبائر يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم امسح عليها انتهى وروى الدارقطني عن علي رضي
الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل
اذا اجنب قال يمسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه ان اغتسل فقرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال يتيمم اذا خاف واخرج الطبراني عن ابي امامة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رماه ابن قمئة يوم احد رأيته اذا توضأ حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء كذا في شرح
المنية لابن امير حاج وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجبائر
كذا في الضياء ولفظ المص في شرح المنية روى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يمسح على الجبائر انتهى قال ابن المنذر وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك كذا في الضياء ولفظ
المص في شرح المنية قال المنذري وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده
ان ابن عمر رضي الله عنهما توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى كف العصائب وغسل سوى ذلك قال الحافظ
ابو بكر بن الحسين هو عن ابن عمر رضي الله عنهما صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأي انتهى
قال ابن امير حاج ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري
فان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بالرأي على ان ما ذكر من المرفوع علاوة فالايضر ضعفه ان تم اذا
لم يقو بعضه ببعض وقال المص والحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم العجز في الغسل فلا يضره ضعف الحديث لانه
انما يعمل بما اجمع عليه الائمة المجتهدون بالدليل الواضح وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال في الضياء
وهو قول جماعة من فقهاء التابعين عبيد الله بن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابي مجلز والنخعي وقتادة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين ونفعنا الله تعالى بشفاعتهم يوم الدين **و** اذا وقفت على ما ذكرناه فاعلم انه **يجوز** للمحدث
والجنب قاله ابن الكمال وسيأتي والمراد بالجواز المشروعية في الجملة فلا ينافي الاستحباب ولا الوجوب كما افاده ابن
الكمال وسيأتي **المسح على الجبيرة** بفتح الجيم وكسر الموحدة بعدها تحتية ثم راء مهملة ثم هاء على العظم المنكسر
من البدن قاله المص وفي الدرر هو عود يجبر به العظم المكسور وفي حاشيته اخي هي الخشب التي يجبر بها العظام المكسورة

وفي العراق

وفي المراق عيدان من جريد تلف بورق وتربط على العضو المنكسر وفي المصباح هي عظام توضع على الموضع العليل من
الجسد ينجبر بها والجبارة بالكسر مثلها والجمع الجبائر انتهى واجمع الكلمات في تفسيرها ما قاله القهستاني ان الجبيرة ما يربط
من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه انتهى وفي عناية الوقاية الجبيرة والجبارة بالكسر اعواد ونحوها تربط على
الكسر ونحوه من الجبر وهو ربط المنكسر ليلتئم ويكمل كما في الكليات يقال جبر العظم اذا اصلحه بعد كسر وبابه نصر
والمجبر بوزن المكبر الذي يجبر العظام المكسورة كما في المنتقط وفي المصباح جبرت العظم جبرا من باب قتل اصلحته
فجبر هو جبرا ايضا وجبورا اصلح يستعمل لازما ومتعديا وجبرت اليد وضعت عليها الجبيرة انتهى قلت فالظاهر
انها في الاصل فعيل بمعنى فاعل والتاء للنقل الى الاسمية والله اعلم في التنوير والرجل والمرأة والمحدث والجنب في
المسح عليها وعلى توابعها سواء قال في الدرر اتفاقا وفي الضياء واجرى الحكم فيما اذا اشتد خرقه او انكسر ظفره فجعل عليه
العلك والدواء مجرى ذلك انتهى وسيأتي فان في الهداية ويجوز المسح على الجبائر فقال الشيخ اكمل الدين واري ان
ان قوله يجوز اشارة الى ان مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب بل هو مستحب عنده وان لم يضر خلافا لهما قالا الامر به
النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن
واجبا فكذا المسح وهذا يرشد الى ان الامر للاستحباب انتهى وفي الضياء المعنوي اختلف في ان المسح على الجبائر
واجب ام لا فعند ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره اجزأه وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى ان كان لا يضره لم يجز ولا خلاف انه اذا كان يضره يسقط عنه نقل قول ابي حنيفة رضي الله عنه المسح
على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب انتهى وفي
المجمع ومسح الجبيرة مستحب وقالا واجب وقيل الوجوب وفاق وفي شرحه لمصنفه المسح على قول ابي حنيفة واجب
عندهما حتى يجوز تركه من غير ضرورة وعذر عنده وعندهما لا يجوز تركه الا من عذر وقيل ان الوجوب متفق عليه
وهذا اصح وعليه الفتوى انتهى وقال ابن ملك في شرحه وهو الصحيح انتهى قال في البحر ولم ار من صحح الاستحباب على قوله
انتهى قلت بل صححه في الاختيار قال في المختار ويجوز المسح على الجبائر وقال في الاختيار وليس بفرض عند ابي حنيفة
وهو الصحيح حتى لو تركه من غير ضرورة جاز وقالا لا يجوز انتهى قلت المراد بالفرض المنفي في كلام الاختيار ما يعم
الوجوب والمعنى ليس بلازم لا افتراضا ولا وجوبا بل هو مستحب ويشهد لذلك تفريعه بقوله حتى لو تركه الخ اذ
الواجب لا يجوز تركه اتفاقا على ان قول الامام رضي الله عنه لا يحتاج الى التصحيح كما هو مقرر والله اعلم وفي المصفى
وغيره ان الخلاف في المجروح اما في المكسور فيجب المسح بالاتفاق كما في الضياء والحقائق وغيرهما **و** كذا يجوز المسح
على **خرقة القرحة** الخرقة بكسر الخاء المعجمة كما في المنتقط القطعة من الثوب والجمع خرق كسدرة وسدر كما في
المصباح وفي الاختري الخرقة بالكسر پاره پارچه قطعة من الثوب معناسته جمع خرق كلو كسر خاليه والقرحة
بفتح القاف وسكون الراء بعدها حاء مهملة واحدة القرح بوزن الفلس والقروح ايضا والقرح بالضم لغة وقال
بعضهم ونقله الازهري عن الفراء ان القرح بالفتح الجراح وبالضم الم الجراح يقال قرحه اذا جرحه وبابه قطع فهو
قريح وهم قرحى كما في المنتقط كجريح وجرحى كما في الصحاح وفي المغرب قرحه قرحا جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح
وفي القاموس القريح الجريح والمقروح من به قروح والقرح البثر وفيه ايضا البثر والبثور خراج صغار واحدتها
بثرة والخراج كغراب ما يخرج من البدن من القروح قال نوح افندي فعلم من هذا ان القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد
بها ما يخرج من البدن من البثور وايا ما كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف انتهى وفي الاختري القرحة بالضم
قليچه ريش رسيده وريش پاره حاصل اولان جراحت دچبانه دو ريش **و** كذا يجوز المسح على **نحوها** اي على ما يشابه خرقة
القرحة قال المولى مسكين كعصابة الفصد وفي المطهرات وقال ابو عبد الله الثلجي لا يجوز المسح على عصابة المفتصد ويجوز

على خرقة المفتصد والفتوى اليوم على الجواز انتهى قال نوح افندي العصابة بكسر المهملة ما تعصب به الخرقة ان تشد لئلا يسقط
يقال عصبه ان شده وتعصب اي شد العصابة انتهى قلت فعلم ان العصابة ليست عين الخرقة فيصح تمثيل
لها الخرقة بها قلت وتبدل كما في المرارة ففي المضمرات عن الكبرى رجل باصبعه قرحة ادخل المرارة باصبعه
وهي تجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز وكذا ان بدل نحو علك ودواء ففي المراقي فاذا ارمد فامره طبيب
مسلم حاذق بترك غسله او غلب على ظنه ضرر الغسل تركه ولو انكسر ظفره او حصل به داء وجعل عليه دواء او علكا
لمنع ضرر الماء ونحوه او جعل عليه جلدة مرارة ونحوها او ضره نزعه جاز له المسح للضرورة وان ضره المسح
تركه انتهى وفي جمع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه
الدواء او العلك وتوضأ وقد امر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء
على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في التاتارخانية
وفي البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره
المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها
انتهى من حاشية الشرنبلالي وفي الغرر والدرر وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا عجز عن مسح الموضع ان موضع الجبيرة
بان كان يضره الماء او كانت مشدودة يضره الحل اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي
ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون انتهى قوله وانما يجوز الخ اقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما تحت الجبيرة
اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضي خان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان
كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها
انتهى قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج وان كان لا يمكنه غسل الجراحة الا
بالماء الحار اي زخاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى
قاله في البحر والمراد من العذر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع قوله
او كانت مشدودة يضره الحل اقول يعني ولا يضره مسح الموضع لكونه قسيما لقوله يعجز عن مسح الموضع بان كان
يضره الماء علة وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور
انه يمسح على الكل انتهى من حاشية الشرنبلالي قوله او كانت مشدودة الخ قال في فتح القدير ومن ضرر الحل ان يكون
في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر انتهى من حاشية نوح افندي
والحاصل ان صاحب الجبيرة ونحوها ان لم يضره غسل ما تحتها غسله وان ضره الماء البارد لا الحار غسله بالحار ان قدر
عليه وقيل يجزيه المسح وان ضره الغسل ولو بالحار لا المسح مسح ما تحت الجبيرة لا ما فوقها وان ضره المسح ايضا
ضررا معتبرا لا ادنى ضرر فانه لا يبيح الترك وذلك بان يضره نفس اصابة الماء ولو حارا فيمسح على الجبيرة ونحوها
وكذا لو ضره حل الجبيرة وان لم يضره مسح الموضع ومن ضررها ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق
بين الجرح والقرحة والكي والكسر فاغتنم ذلك وفي المراقي اذا افتصد او جرح او كسر عضوه فشده بخرقة او جبيرة
وكان لا يستطيع غسل العضو بماء بارد ولا حار وقيل لا يجب استعمال الحار ولا يستطيع مسحه وجب المسح مرة
واحدة في الصحيح وقيل يكرر الى الثلاث واستحبابه رواية وقيل فرض انتهى وفي التنوير والدر وحكم مسح جبيرة
وخرقة قرحة وموضع فصد وكي ونحو ذلك كعصابة جراحة ولو في راسه كغسل لما تحتها فيكون فرضا يعني عمليا
لثبوته بظني وهذا قولهما واليه رجع الامام كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في شرح المجمع ولفظ الفتوى اكد من الصحيح
في المختار والاصح والصحيح انتهى لكن قال المصنف في شرح المنية وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع الى

قولهما

قولهما لم يشتهر عنه شهرة نقيضه انتهى قلت وقد ضعف في البرهان الرجوع حيث قال قيل وهو قوله الاول
ثم رجع عنه انتهى وان وصل بقوله ويجوز شدها اي ربط الجبيرة وما بعدها واوثقها يقال شده اذا اوثقه وبابه
رد وكسر عين المضارع لغة وتمامه في المنتقط وفيه اوثقه شده وفيه ربطه شده وفي الاختري الشد بالفتح والتشديد
با غلق وفيه الربط با غلق حال كونه بلا وضوء او بشدها ملابسا بعدم الوضوء وكذا لو شدها جنب فالاولى بلا طهر فيعم
المراقي ولا اشتراط لصحة المسح شد الجبيرة ونحوها على طهر دفعا للحرج انتهى وفي التنوير والدر ويجوز اي يصح مسحها
ولو شدت بلا وضوء وغسل دفعا للحرج انتهى قال في النافع وان شدها على غير وضوء فقال في شرح المستصفى لان
المسح عليها كالغسل لما تحتها فيجوز وان شدها على غير وضوء بخلاف مسح الخف ولان الجبيرة تشد في حال العذر
فاعتبار الطهارة في تلك الحال يشق عليه فسقط اعتبارها انتهى ومن هذا يظهر حسن موقع قوله وهو اي المسح على
الجبيرة وما بعدها كالغسل بفتح المعجمة اي الغسل لما تحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل
الاخرى كما في شرح المولى مسكين اذ يصح حمله تعليلا لما قبله على معنى يجوز المسح عليها وان شدت بلا طهر لانه
كالغسل لما تحتها وليس بدلا بخلاف الخف لانه بدل محض كما في المراقي وفرع على كون مسح الجبيرة وما بعدها كالغسل
بقوله فيجمع بمجهول اي مسح الجبيرة معه اي الغسل في وظيفة واحدة فيجوز مسح جبيرة احدى الرجلين مع غسل
الاخرى لكونه اصلا كما في المراقي وفي الوجيز ثم المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها حتى لو كان باحدى رجليه جراحة
وعليها جبيرة فتوضأ فمسح عليها وغسل الاخرى ثم لبس الخف على الصحيحة لا يجوز المسح على الخف لان المسح على
الجبيرة كالغسل لما تحتها والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز في الرجلين ولو كان المسح على الجبيرة يضره فتركه فمسح
على الخف جاز ولو مسح على الجبيرة وغسل الرجل الصحيحة ولبس الخفين جاز له المسح على الخفين ولو مسح على الجبيرة
ثم لبس خفيه ثم برأ لا يكمل مدة المسح وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برأ يكمل مدة المسح وان برأ قبل الحدث
نغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه وان احدث قبل غسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل يتوضأ
ويغسل رجليه انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويجمع مسح جبيرة رجل معه اي مع غسل الاخرى لا مع مسح خفيه بل يمسح
خفيه انتهى وايضا لا يتوقت معلوم اي لا يتقيد مسح الجبيرة وما بعدها بوقت ينتقض بمضيه قاله المسكين فهو
غير موقت حتى لا ينتقض بخروج الوقت كما في الوجيز وفي التنوير وشرحه فلا يتوقت لانه كالغسل في حق الاصحاء
ولو بدلها باخرى او سقطت العصب لم يجب اعادة المسح بل يندب انتهى وفي المراقي ويجوز تبديلها بغيرها بعد
مسحها ولا يجب اعادة المسح على الموضوعة بدلا والافضل اعادته على الثانية لشبهة البدلية انتهى ولما تبين مسح
الجبيرة والخرقة شرع في بيان مسح ما تعصب به فقال ويمسح اي الجريح والمفتصد كما في التنوير على كل العصابة هي بكسر
العين المهملة ما يعصب ويشد به الجبيرة والخرقة وقد مر مع المسح على فرجتها التي تبقى بين العقدتين ومنهم
من قال يفترض غسل الفرجة ومنهم من قال يكفيه المسح وهو الاصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وكل مفتوح بين شيئين
فهو فرجة والجمع فرج كغرفة وغرف كما في المصباح وفي الاختري الفرجة بالضم ديوار [illegible] [illegible]
وعن ابي زياد ان يمسح على الاكثر جاز والاقل وهو الاصح وعليه الفتوى قاله المسكين ان ضره اي الجريح او المفتصد
حلها اي حل العصابة ومنه ان لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها قاله في الدر المختار وحلت العقدة حلا
من باب قتل واسم الفاعل حلال كما في المصباح فالحق بالترك جوز مسك سواء كان تحتها اي تحت كل العصابة
جراحة اولا قاله المسكين فالتانيث باعتبار المضاف اليه والجراحة بكسر الجيم الجرح بضمه والجمع جراح وجراحات
كما في المصباح وكلاهما بالتركية يارا كما في الاختري وفي الدرر مفصد وموضع خرقة وشد العصابة فقيل لا يجوز المسح
عليها بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة

وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز و الا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها
عن موضع الجراحة يضر بحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة مبتدئا ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ
على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من البدن ما بين العقدين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح
اذ لو غسل ربما تبتل العصابة فربما يصل الماء موضع الفصد انتهى قوله لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة اقول قائله
الامام ابو علي النسفي لكن ينبغي ان يحمل هذا على ما اذا لم يضره حل العصابة واما اذا اضره حلها فانه يمسح عليها
ولا يتكلف بنزعها وقد صرح به صاحب المجمع حيث قال ويمسح المفتصد والجريح على جميع العصابة ان ضره حلها
وقال الشارح فان لم يضره الحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حواليها انتهى قوله وقيل ان امكنه
شد العصابة الخ اقول قائله الامام علاء الدين قال في الذخيرة ذكر الشيخ الامام علاء الدين في حق المفتصد ان كان
الفصد في موضع يمكنه ان يشد بنفسه من غير اعانة لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع لا يمكنه يجوز المسح
على العصابة انتهى قوله وقيل ان كان حل العصابة الخ اقول هذه المسألة متصورة على وجوه ثلثة الاول ان
يضره الحل والغسل معا والثاني ان يضر الغسل لا الحل والثالث ان يضر الحل لا الغسل وفي هذه الوجوه الثلثة يجوز
المسح على العصابة قوله والا فلا اقول يعني وان لم يكن حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة فلا يجوز المسح على
العصابة بل يجب نزعها وغسل ما تحتها وهذا وجه رابع وهو ان لا يضر الغسل لا الحل ولا المسح ففي هذا الوجه ايضا
لا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها ومسح ما تحتها قوله وكذا الحكم في كل خرقة الخ اقول قال في المحيط واذا زادت
الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح
لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح يمسح على الخرقة
التي على رأس الجرح ويغسل حواليه وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها انتهى ويستفاد من
عبارته انه اذا ضره الحل لا المسح فانه يمسح على الكل لانه اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا سواء ضره المسح معه
اولا قوله وان لم يضر حلها بل نزعها الخ اقول قال في الذخيرة وفي هداية الناطفي اذا كان حل الجبائر يضر بالجراحة وتحت
العصابة موضع لا قرح فيه لم يكن عليه ان يحل الجبائر وليس عليه ان يغسل ما تحت العصابة في غير موضع الجراحة
وان كان حل العصابة لا يضر بالجراحة ولكن نزع العصابة عن موضع الجراحة يضر بالجراحة فان عليه ان يحلها
ويغسل ما تحتها الى ان يبلغ موضع الجراحة ثم يشد العصابة ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز المسح
على عصابة المفتصد انتهى وفي امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لا يؤم على العذر ويؤم بعد زمان وظاهر ما في
الخانية الجواز مطلقا قوله واما الموضع الظاهر من البدن الخ اقول في الخلاصة ايصال الماء الى الموضع الذي لم يستر
العصابة وبين العصابة فرض ومشى صاحب الهداية في مختارات النوازل على ان المسح يكفيه وفي الذخيرة
واختلفوا في الفرجة التي تبقى من البدن بين العقدين منهم من قال يفترض غسلها لانها بادية ومنهم من قال لا يفترض
غسلها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما يبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر
من حاشية الدرر لنوح افندي وقول الملتقى على وفق الكنز كان تحتها جراحة اولا يفيد انه لا يشترط في جواز المسح على
جميع العصابة ان تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان يكون تحت بعضها كما افاده نوح افندي **ويكفي المسح
على اكثرها** الاقرب ان الضمير للعصابة قال في النور والدرر ويكفي المسح على اكثر العصابة ولا يشترط فيه الاستيعاب
هو الصحيح كذا في الكافي قال نوح افندي اختلف في مسح العصابة هل يشترط فيه الاستيعاب ام يكفي المسح على الاكثر
ذهب بعضهم الى الاول وهو ظاهر الكنز حيث قال ويمسح على كل العصابة وذهب بعضهم الى الثاني واختاره في
الكافي وصححه حيث قال ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة انتهى واختار كثير من المشايخ هذا القول

وقال في الخلاصة وعليه الفتوى انتهى قلت ويجوز ان يكون الضمير للجبيرة وهو مسألة الهداية قال نوح افندي
والخلاف في العصابة ثابت في الجبيرة ايضا قال قاضي خان في فتاواه واذا مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب
ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه لا يشترط فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف
فما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انتهى قلت ذكر في التجنيس والمزيد
والخلاصة ان الفتوى على رواية الحسن انتهى قلت عبارة التجنيس والمزيد الاستيعاب في المسح على الجبائر
شرط كذا ذكر في الاسرار وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه ذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح
على اكثر الجبائر يجوز وان مسح على النصف فما دونه لا يجوز وبه يفتى لانه اعتبار القليل ساقط دفعا للحرج لان
ايصال البلة الى جميع الجبائر لا يكون الا بحرج فاقيم الاكثر مقام الكل انتهى ويوافقه ما في الهداية انه يكتفي بالمسح على
اكثرها ذكره الحسن قال الشيخ اكمل الدين لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل
يجزيه ام لا وذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه انتهى و
عبارة الخلاصة واما المسح على الجبائر على قول من يقول بانه فرض فالاستيعاب فرض وهو رواية عن ابي حنيفة وفي
رواية اخرى عنه لو مسح الاكثر يجوز وعليه الفتوى انتهى فتفطن للخلل الواقع في نقل نوح افندي عفا الله عنا وعنه
بفضله وفي المضمرات اذا مسح على اكثر الجبيرة جاز وان على النصف فما دونه لا وبه يفتى انتهى وفي البزازية والفتوى
على ان مسح اكثر الجبيرة عند من فرضه يكفي انتهى قلت وعلم مما سبق ان مسألة الكفاية انما هي على قول من
فرض مسح الجبيرة ففي منية المفتي من فرض المسح على الجبيرة فرض الاستيعاب انتهى ولا يشترط في مسح الجبيرة
استيعاب ولا تكرار في الاصح فيكفي مسح اكثرها مرة به يفتى من التنوير وشرحه الدر ويمسح على اكثر ما شد به العضو [بعم الجبيرة والعصابة]
هو الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة بالاستيعاب وكفى المسح على ما ظهر من الجلد بين عصابة المفتصد ونحوه
ان ضره حلها تبعا للضرورة لئلا يسري الماء فيضر الجراحة وان لم يضر الحل حلها وغسل الصحيح ومسح الجريح
وان ضره المسح تركه من مراقي الفلاح ثم اعلم ان ما دامت الجبيرة على البدن **فان سقطت** كذا في الهداية والسكير
يقال سقط سقوطا اذا وقع من اعلى الى اسفل كذا في المصباح وسقط الشيء من يده من باب دخل وقع على الارض
كذا في الملتقط وكذا الحكم لو سقط الدواء كذا في الدر المختار اي وقعت عن البدن بعد المسح عليها كذا في
شرح المنية للحلبي **عن برء** اي بعده ففي المغني الخامس من وجوه عن مرادفة بعد نحو عما قليل ليصبحن نادمين
يحرفون الكلم عن مواضعه بدليل ان في مكان اخر من بعد مواضعه ونحو لتركبن طبقا عن طبق اي حالة بعد حالة
وقال ومنهل وردته عن منهل انتهى ومعنى المفارقة غير ظاهر والسببية التي افادها القهستاني بعيدة
والله اعلم والبرء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم والمراد صحة الموضع كما في القهستاني يقال برأ و
برئ من المرض يبرأ من بابي نفع وتعب وبرؤ برءا من باب قرب لغة كما في المصباح وفي المنتقط برئ من المرض
بالكسر برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا بالضم وبرءا بالفتح وفي الاختري البرء
بالفتح بارستن خلق كبر وبرئ من المرض برءا بالضم وقيل برأ من المرض من باب قطع انتهى بالتركي او كلمق
والمعنى سقطت الجبيرة وظهر ان ما تحتها قد برأ وصح **بطل** المسح عليها حتى لو كان السقوط في الصلاة
استأنفها كما في المسكين ولا يجزيه البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في التيمم كذا في شرح
المنية للحلبي **وان** اي وان لم تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء **فلا** يبطل المسح حتى لو كان هذا السقوط في الصلاة
مضى عليها كما في المسكين وفي المراقي ولا يبطل بسقوطها قبل البرء لقيام العذر والجنابة والحدث سواء ويجوز مسح
العصابة العليا بعد مسح السفلى ولا يمسح السفلى بعد نزع العليا ولا يبطل مسحها ببطلان ما تحتها انتهى وتمام الجواب

وعبارة الخلاصة رجل باحد جبهته قرحة
جاوز الرباط موضع القرحة
فتوضأ ومسح جاز له المسح
اذا استوعب المسح العصابة وكذا
في حق المفتصد وعليه الفتوى انتهى
فتفطن للخلل الواقع في نقل صاحب العصر

في هذه المسألة تمليها وفي عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل
موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد ففي
احدى المسائل الاثني عشرية الآتية وان كان قبل ما قعد قدر التشهد غسل موضعها واستانف الصلاة
وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة يمضي عليها
ولا يستانف وان اعادها او غيرها الى موضعها لا يجب عليه اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيد كذا في
شرح المنية لابن امير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي وفي الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وخزانة الاكمل نقلا
عن المنتقى للحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا مسح على الجبائر ثم نزعها ثم اعادها كان عليه ان
يعيد المسح كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية المولى عزمي زاده واذا نزعها قبل البرء يبطل المسح كذا
في معراج الدراية انتهى قلت فالسقوط قيد في المسألة فتامل وفي شرح المنية لابن امير حاج ورايت
في موضع آخر اذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخرى فالاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه وعن
ابي يوسف رجل به جرح يضره ابن اس الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العصب ثم رفعها قال يمسح على
العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى قلت وما في موضع آخر من ان الاحسن
الاعادة ذكر في الخلاصة عن نسخة الامام الوالد ومشى عليه قاضي خان والولوالجي في فتاواهما وهو الظاهر
وعلى هذا تكون الاعادة في مسألة العصابتين اولى لا واجبة والله اعلم قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برأ
موضع الجبيرة ولم تسقط وذكر في الصلاة للشيخ الكرابيسي انه يبطل المسح انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له ولكن
ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان تضره لشدة لصوقها به ونحو ذلك فلا والله اعلم انتهى وفي
تتمة الفتاوى اذا علم يقينا ان موضع الفصد قد اندمل يلزمه غسله ولا يجزيه المسح انتهى وفي تتمة الفتاوى وقال بعض الفقهاء
ينبغي ان يقيد بما اذا كان لا يضره ازالتها فان ضره لشدة لصوقها به فلا انتهى في حاشية نوح افندي والمسح يبطله سقوطها
عن برء والا فان سقطت في الصلاة استانف وكذا الحكم لو سقط الدواء او برأ موضعها ولم تسقط كما في المجتبى
وينبغي تقييده بما اذا لم تضر ازالتها فان ضره فلا كما في البحر من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار (ولو تركه) اي
المسح على الجبيرة ونحوها (من غير عذر جاز) عند ابي حنيفة لكونه مستحبا عنده (خلافا لهما) وقالا لا يجوز كما في الاختيار
لكونه واجبا عندهما في الكافي لو تركه جاز وان لم يضره وعندهما ان لم يضره لم يجز وتبعه المسكين فقال اما اذا ترك
المسح على الجبيرة فقد صح مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان لم يضره لم يصح انتهى وفي الظهيرية ولو لم يمسح على الجبيرة
اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واذا كان المسح يضره جاز بالاتفاق وفي صدر الشريعة المسح على الجبيرة ان ضر
جاز تركه وان لم يضر فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والمأخوذ انه لا يجوز تركه انتهى وقد قدمنا
تمامه مع هذا وعلى القول بوجوبه لا فائدة بتركه بل اذا لم يمسح وصلى يجب عليه اعادة تلك الصلاة
لما عرف ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها كذا في البحر من حاشية نوح افندي واعلم ان مسح
الجبيرة يخالف مسح الخف من وجوه لا يشترط شدها على طهارة وتصح الصلاة بدونه في المعتمد ويجمع مع الغسل ويجب
تعميمها او اكثرها ولا يتقدر ولا ينتقض عند السقوط لا عن برء فلا يجب اعادته ولا تنزع للجنابة واذا كان على عضو
جبيرتان فسقطت احديهما اعادها بلا اعادة مسحها كذا في الاشباه والنظائر قال السيد الحموي وزاد على
ذلك ما لو كان الباقي من العضو الذي عليه الجبيرة اقل من ثلثة اصابع اليد كاليد او الرجل المقطوعة بخلاف الخف
انتهى هذه نسخة ويزاد عليها كما ذكره مولانا … في طرة حاشيته عن معراج الدراية ما اذا مسحها ثم شد عليها اخرى
او عصابة جاز المسح على الفوقاني وما اذا مسح على جبيرة الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما وما اذا دخل الماء تحت

الجبيرة

الجبيرة والعصابة لا يبطل المسح وما اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على
التحتانية خلافا لابي يوسف انتهى فالكل ثلاثة عشر قلت ويزاد عليها ما لو بدلها باخرى لم يجب اعادة المسح
كما مر وانه يترك ولو بلا ضرر كما مر وانه يشترط فيه العجز عن مسح الموضع كما مر وانه يمسح على كل العصابة مع
الفرجة كما مر وانه لا يمنعه وجود الفرجة فالمجموع ثمانية عشر فاحفظ ذلك (او وضع) وكون اداة الشرط مقدرة
في عنوان المسائل متعين في محله وفي الاختري الوضع بالفتح فرو نهادن (على شقاق رجله) مثلا يقال بيد فلان وبرجله
شقوق بضم جمع شق ولا تقل شقاق بالضم وانما الشقاق داء يكون بالدواب وهو تشقق يصيب ارساغها
وربما ارتفع الى اوظفتها كما في الصحاح قال مولانا اخي الشقاق بضم الشين المعجمة يراد به معنى الشق الذي هو واحد
الشقوق لكن استعماله فيه غير وضعي عند الجوهري حيث قال لا تقل بيد فلان وبرجله شقوق ولا تقل شقاق اي و
يؤيده وقوع الشقوق موضعه في غيره من المعتبرات انتهى قلت ظاهره ان الواقع في نسخ كلام صدر الشريعة
هو الشقوق وينكر عليه نحو الملتقى ثم ان في المغرب الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص واما
الشق لواحد الشقوق فعام ومنه شق القبر لضريحه وفي التهذيب قال الليث الشقاق تشقق الجلد من برد او غيره
في اليدين والوجه وقال الاصمعي الشقاق في اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان واما الشقوق فهي صدوع في
الجبال والارض وفي التكملة عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق في الدواب وهي صدوع
في حوافرها وارساغها وهكذا في المقاييس وما في خزانة الفقه موافق لقول الليث انتهى (دواء) هو بالفتح والمد
واحد الادوية والدواء بالكسر لغة فيه وقيل الدواء بالكسر مصدر داويته مداواة كما في الملتقط وفي المصباح الدواء
ما يتداوى به ممدود وتفتح داله والجمع ادوية وداويته مداواة والاسم الدواء بالكسر انتهى وفي الاختري الدواء
ممدود وبفتح الدال وكسرها واحد الادوية وعند البعض كسر داله علاج انكه معناش مصدر يقال داواه مداواة
ودواء اي عالجه انتهى فارسي … وجملة (لا يصل الماء) اي جرى
عليه الى ما تحته اي في اسفل ذلك الدواء نعت دواء (المجزية) اي يكفي هذا الواضع وقد قربنا في اوائل الوضوء
اجراء الماء منه التوضي والاغتسال والاجراء مصدر اجرى الماء من جرى الماء في المصباح جرى الماء سال انتهى
فاجراه اساله والجريان السيلان والاجراء الاسالة (على ظاهر الدواء) الموضوع على الشقاق ولا يضر عدم
وصول الماء الى ما تحته في التنوير وشرحه الدر انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى
الماء عليه ان قدر والا مسحه والا تركه انتهى وفي الزيلعي انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان تضره
نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وبشقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر
والا تركه وغسل ما حولها انتهى وفي المنية وشرحها للمص واذا كان الشقاق في رجله او يده فجعل فيه الدواء
كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وفي شرحها
لابن امير حاج واذا كان الشقاق في رجله فجعل فيه الدواء او الشحم يمر الماء فوق الدواء او الشحم بغير ازالة ان كان
يضره ايصال الماء الى … الى الشقاق ولا يكفيه المسح بغير اذا كان اجراء الماء على ظاهر الدواء او
الشحم لا يضره بان لا يصل الماء الى قعر الشقاق اما اذا كان الدواء لا يمنع وصول البلة الى ظاهر من
الغسل الى قعره فيضره فيكفيه المسح فان عجز عن المسح سقط عنه فرض الغسل والمسح فيغسل ما حوله
ويترك ذلك الموضع ذكره في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وفيها ايضا من باب الوضوء والغسل من الاصل
اذا انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك وقد اراد ان لا ينزعه يجزيه وان لم يخلص الماء الى البشرة وفي الذخيرة
وفي كتاب الصلاة للحسن بن زياد يتوضأ ويمر الماء على العلك فان كان امرار الماء على العلك يضره بالجرح ذكر ابو

الحسن في مختصره انه يجوز له ترك المسح على الجبيرة اذا كان المسح يضر بالجرح وكان علي بن موسى القمي يقول قياس مذهب اصحابنا انه لا يجوز ترك المسح على العلك ويجوز ترك المسح على الخرقة لان الخرقة تنشف البلة الى نفسها فيتادى المآء الى الجراحة فكان له ترك المسح فاما العلك فلا ينشف البلة الى نفسه فلا يتادى المآء الى الجراحة فلا يكون له ان يترك المسح انتهى ولعله الاظهر والظاهر ان الشمع مثل العلك في انه لا ينشف البلة الى نفسه لما فيه من الصلابة والدسومة واذا توضأ وامر المآء على الدوآء ثم سقط الدوآء ان سقط عن برء لزمه غسل ذلك الموضع والا فلا انتهى **ولا يفتقر** اي لا يحتاج معلوم او مجهول **الى نية في مسح الخف والرأس** حتى لو مسح بنية التعليم دون الطهارة صح كما في البزازية وفي الخلاصة لو اراد ان يمسح على خفيه جاز ولو توضأ ومسح على الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح بناء على انه لا نية في الوضوء انتهى ولا يفتقر الماسح الى النية في مسح الخف والرأس وقال الشافعي يفتقر اليها فيهما كما في الكنز وشرحه للمسكين ولا يشترط في مسح الجبيرة نية اتفاقا كما في الدر المختار ولا يفتقر الى النية في مسح الخف في الاظهر وقيل تشترط فيه كالتيمم للبدلية ومسح الجبيرة ومسح الرأس فالكل سواء في عدم اشتراط النية لانه طهارة بالمآء قهستاني وفي النهر لم يعلم ان تخصيص المتن على وفق الكنز تحقيق للخلاف والا كان التعميم اولى والله اعلم

باب الحيض

الحيض بفتح الحاء المهملة وسكون التحتية بعدها ضاد معجمة مصدر في الاصل يقال كما في المصباح حاضت الشجرة تحيض حيضا سال صمغها وفي الجوهرة النيرة حاضت الارنب اذا خرج منها الدم وفي المغرب حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها وهي حائض وحائضة وهن حوائض وحيض وفي المصباح والمرأة حائض لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات انتهى فالحيض لغة السيلان كما في الاختيار والحلبيات والدر المختار وحلاصة في الاعتر وبطلق على الدم الخارج قال المولى مسكين هو في اللغة الدم الخارج قلت وكذلك في الشرع يطلق على الدم كما قال **هو دم** وقد يطلق على سيلانه ولذا قال القهستاني اي خروج دم ثم هو على ظاهر قولهم دم نجس لا حدث وعلى تأويله حدث لا نجس وقد اختلفوا في انه من الانجاس او من الاحداث وفي البحر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف وجملة **ينفضه** نعت دم والمنصوب له وهو مضارع نفض بنون ثم فاء ثم ضاد معجمة في المصباح نفضته نفضا من باب قتل حركته ليزول عنه الغبار ونحوه فانتفض اي تحرك لذلك ونفضت الورق من الشجر نفضا اسقطته وفي المغرب النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره ويقال نفضه فانتفض ومنه الحديث ينتفض به الصراط انتفاضة اي يحركه ويزعزعه ويسقطه قال القهستاني اي يسقطه الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل لا يكون حيضا في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كما في المحيط انتهى وفي ايضاح ابن الكمال ومبدأ الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج اعلم ان المرأة لها فرجان داخل وهو بمنزلة الدبر وخارج وهو بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل ان كان عاليا على حرف الفرج او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى ينفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حدث وحيض ونفاس لوجود الخروج انتهى قال صدر الشريعة

حيلولة الكرسف لا تقطع الصلاة قال مولانا اخي يعني انه ما دام حائلا بين الدم والفرج الخارج لا يعطى لها حكم الحائض ثم قال صدر الشريعة ووضع الرجل القطنة في الاحليل والثقبة كالخارج ثم وضع الكرسف يستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت اول الليل وحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالان يثبت الحيض والحائض اذا وضعت ورأت عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت انتهى ويجب وضع الكرسف في حال الاستحاضة كما في باب المستحاضة من القنية والكرسف بضمتي الكاف والسين المهملة وسكون الراء القطن كما في المنتقط وفي الوجيز هو قطعة خرقة او قطن تحتشيه المرأة وفي حاشية مولانا اخي هو في اصطلاح الفقهاء قطعة قطن او خرقة من اخلاق ثياب توضع على فم الفرج كذا في الكفاية انتهى **فائدة** وكرسف ايضا اسم رجل من زهاد بني اسرائيل كان يقوم الليل ويصوم النهار فكفر بسبب امرأة عشقها ثم تداركه الله تعالى بما سلف منه فتاب عليه ومنه الحديث صواحبات يوسف صواحبات كرسف من الملتقطات رزقنا الله العظيم ان ينعم علينا في الدنيا والآخرة بما سلف منا من خدمة ائمة محمد النبي الاتقى الكريم وعظا وتدريسا وتاليفا على حسب ما اعطى قدر الرحمن الرحيم وان يقينا شر الشيطان الرجيم بجاه مصطفاه سيد الانبياء وآله الامجاد النجباء صلى الله عليه وعليهم اجمعين **واعلم** ان هذا الباب مما يكثر وقوعه وتعم البلوى به الا انه حيض ونفاس واستحاضة خص الاول بالعنوان لسبقه في الكثرة من حيث اقتضاء الطبيعة ولا بد من تمايزها في نظر الفقيه ليترتب على كل احكامه فلا بد من تعريف كل منها من ذكرها بخروج الاول منه فقوله **رحم** فاعل ينفضه وهو بفتح الراء وكسر الحاء المهملة مؤنثة كما في المنتقط معناها منبت الولد ووعاؤه في البطن كما في المغرب وهو لاخراج الاستحاضة فانها ليست بدم رحم بل هي دم عرق بالاتفاق كما في الاستحاضة الكافي وما قاله الحكيم انها من الرحم فلم يعتبره الشرع وكذا يخرج به دم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن اتيانها كما في المحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية من القهستاني والاضافة الى **امرأة** لافادة التخصيص بالانثى وانما قال **بالغة** ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية ثم البالغة من بلغت سنا لو رأت بلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المرأة دما يكون نفاسا كان حيضا بالاجماع كما ان بلغت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره من القهستاني وفي الاختيار الحيض هو الدم الذي تصير المرأة به بالغة بابتدائه الممتد الى وقت معلوم وفي فتح القدير اختلف في ادنى مدة تحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع سنين وفي شرح النقاية للبرجندي قوله بالغة المراد بها ما يكون سنها تسع سنين او اكثر وقيل سبع سنين وقيل اثنتا عشرة سنة والاول هو الاصح انتهى وما تراه الصغيرة استحاضة وقال الشيخ قاسم هو ممنوع لان دم الاستحاضة ما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع وقال الشرنبلالي لا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها وقال في الفتح المبين فنقول هذه الصغيرة وتصلي وتوطأ لبقائها على حالها قبل نزول الدم منها انتهى ولم يخرج بما ذكر النفاس لانه من الرحم ايضا فاخرجه بقوله **لا داء بها** اي لم يلتصق بهذه المرأة داء كائنة عليه القهستاني وقوله الكليات هو دم ينفضه رحم المرأة بالغة سالمة عن داء صريح في ذلك فالجملة نعت ثان لامرأة قال في المراق لا داء بها يقتضي خروج دم بسببه وقال القهستاني لا داء بها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم قالت فائدة ان ليس المراد بالنفي ان لا يكون بها داء اصلا فان غالب اغراضها لا يمنع كون دمها الخارج من رحمها حيضا بل المراد ان لا يكون

بها وآء هو سبب لخروج الدم من الرحم ومنه الولادة فان النفساء مريضة وايجاب الشرع حتى اعتبر تبرعاتها
من الثلث وتمامه في ايضاح ابن الكمال وجعل يعقوب باشا ضميرها للرحم وهو اوضح من حيث المعنى بعيد من حيث
المبنى تدبر فافهم الداء العلة وعينه واو ولامه همزة ومنه اى وآء اذوى من البخل اى اشد من العيوب
والعلة المرض الشاغل من المصباح الداء المرض وهو مصدر من داء يداء مثل خاف يخاف وآء بالمد اى مرض
من الملتقط الداء المرض وهو مصدر من داء الرجل والوضوئية آء من باب تعب والجمع الادواء مثل باب وابواب
من المصباح محمله ولا حد لاياس بمدة بل هو ان يبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فيه فاذا بلغته وانقطع
دمها حكم باياسها فما رأته بعد الانقطاع حيض فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة وقيل حده بخمسين سنة وعليه
المعول والفتوى في زماننا كما في المجتبى وغيره تيسيرا وحده في العدة بخمس وخمسين قال في الضياء وعليه الاعتماد
وما رأته بعدها اى بعد المدة المذكورة فليس بحيض في ظاهر المذهب الا اذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل الاعتداد
بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد الانكحة وهو المختار للفتوى كما في الجوهرة وغيرها من تنوير الابصار وشرحه
الدر المختار **تنبيه** سبب الحيض ابتداء ابتلاء الله تعالى لحواء رضي الله عنها لاكل الشجرة وركنه بروز الدم
من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن اقله واوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز فتترك
الصلاة ولو مبتدأة في الاصح لان الاصل الصحة والحيض دم صحة كما في الشمني من الدر المختار ولما كانت الكمية مقدمة
على الكيفية قدم بيان مدة الحيض على بيان الوانه كما في المستصفى فقال **واقله** اى اقل مدة الحيض بتقدير لفظين
مضافين **ثلثة ايام** بالرفع خبر لاقله وكذا ان جعل التقدير قبل المضاف اى ومدة اقله ويجوز ان يكون
منصوبا على الظرفية وح لا تقدير اصلا اى اقل الحيض حاصل في ثلثة ايام واختار الاول في الدرر وقدم الثاني
القهستاني **بلياليها** الثلاث والاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها
ليالي تلك الايام من الدر المختار ثلثة ايام ولياليها المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة
عند الشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع
حين طلع ربعه كان استحاضة وان حين طلع نصفه كان حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في
الحادي عشر حين طلع ثلثاه فانه على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس من القهستاني وفي شرح القدوري
للزاهدي يعتبر الايام والليالي باعتبار الساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون
نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوات وان طلع نصفه تغتسل ولا تقضي الصلوات لثبوت انه دم
حيض من شرح الوقاية لابن ملك قال في الحقائق اقل الحيض مقدر بثلثة ايام ولياليها في ظاهر الرواية ثم قال تيسير ظاهر
المذهب ان تحفظ اول وقت الرؤية من اليوم او الليلة فتكمل الثلاثة من الرابع قبيل ذلك الوقت بيانه رأت الدم
عند غيبوبة الشفق من ليلة الاثنين وانقطع عند غروب الشمس من ليلة الخميس لا يكون حيضا وان انقطع قبيل
غيبوبة الشفق يكون حيضا انتهى وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي
من القهستاني واقله ثلثة ايام وثلث ليال هذا نص في ظاهر الرواية واما قولهم ولياليها فيمكن تطبيقه على رواية
الحسن عن ابي حنيفة ايضا وهو انه ثلثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان قال الناطفي في الاجناس
اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وهو مذكور في الاصل ولكن معناه بليال تقع في مضي هذه الايام ولا يزيد بها ثلث
ليال مقدرها كالايام حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين فهذه ثلثة
ايام بلياليها ويكون حيضا وفي التجنيس هذه رواية عن ابي يوسف اما على ظاهر الرواية اقل الحيض ثلثة ايام وثلث
ليال من ايضاح ابن الكمال والحاصل ان في اقل الحيض عن ابي حنيفة رضه روايتين احديهما انه ثلثة ايام وثلث ليال

للمبتدأة اذا رأت دما في سن يحكم ببلوغها فيه
تركت الصلاة والصوم بمجرد رؤية الدم عند اكثر
المشايخ لان احتمال انقطاعه دون
الثلاث لان الاصل الصحة والحيض دم الصحة
والاستحاضة دم العلة وروي عن ابي حنيفة رضه
انها لا تترك حتى تستمر ثلاثة ايام وفي الصحيح
ما مشى عليه الاكثرون قال في الوجيز والمبتدأة
المعتادة تترك الصلاة كما رأت الدم وهو
الصحيح لانها رأت الدم في وقته فلا تخرج المرئي
من ان يكون حيضا بتوهم انقطاعه فيما دون
الثلاث لان اليقين لا يزول بالشك انتهى
من حاشية نوح افندي

وهو ظاهر

وهو ظاهر الرواية وثانيتهما انه ثلثة ايام وليلتان وهو رواية الحسن او رواية ابي يوسف عنه وفي الجوهرة
عند قول القدوري اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها لا يشترط ثلث ليال بل اذا رأته ثلثة ايام وليلتين كان
حيضا لان العبرة للايام دون الليالي وتحمل كلام الشيخ على ما اذا رأته في بعض النهار فلا بد من ثلثة ايام وثلاث
ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا بشئ من الرابع فيدخل ثلث ليال واما لو رأته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند
الغروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلثة ايام وليلتان انتهى قلت ولعل هذا يصلح للتوفيق بين
الروايتين فليتدبر **و** روي **عن ابي يوسف** ان اقله **يومان واكثر** اليوم **الثالث** هكذا لفظ الهداية ولفظ الجوهرة
وقال ابو يوسف وهذا يفيد انه مذهبه قال في الحقايق وقال ابو يوسف اقل الحيض يومان واكثر اليوم الثالث وليلته
واختلف المتأخرون في تفسير الاكثر قال بعضهم ثلث عشرة ساعة وقيل ست عشرة وقيل ثماني عشرة وفي
حيض الكرماني عند ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة فقد اعتبر الاكثر تسع
عشرة ساعة كيلا يبقى ربع الكل اذ هو في حكم الكل انتهى كلام الحقايق وعلى وتيرة ما سبق قوله **واكثره عشرة** من الايام و
الليالي المقدرة بالساعات كما مر فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك
ان كان لها طهر به كما في المنية من القهستاني واعلم انه لا يشترط جريان الدم واستمراره في الثلاث والعشر فانها اذا
رأته في كل يوم ساعة فالجميع حيض من الضياء قلت بل اذا رأته في طرفي المدة فالكل حيض وسيأتي ان شاء
الله تعالى والحجة في رسالة التقدير قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام كما في الدرر قال ابن
الهمام اخرجه الدارقطني عن واثلة بن الاسقع رفعه واسناده ضعيف ولكن له طرق يرتقي بها الى درجة الحسن على
ان المقدرات الشرعية مما لا يدرك بالرأي فالموقوف فيها في حكم المرفوع قال في فتح القدير بل تسكن النفس بكثرة
ما روي عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف
قولهم اكثره خمسة عشر يوما فلم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه صلى الله عليه
وسلم قال في النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن
الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح انتهى كلام التنقيح قلت ولذا رجع عنه ابو حنيفة رضي
الله عنه والحاصل ان اقل مدة الحيض ثلاثة ايام بلياليها واكثرها عشرة ايام بلياليها في قول ابي حنيفة الآخر المرجوع
اليه وخمسة عشر يوما في قوله الاول المرجوع عنه انتهى كلام نوح وفي صوم القنية استمر بها الدم الى الحادي عشر فافطرت
لا كفارة عليها ان ثبت الخلاف في الصدر الاول والا فعليها الكفارة ولا يكون خلاف الشافعي شبهة قلت
والظاهر انه لا كفارة عليها لان اكثر الحيض خمسة عشر يوما في قول ابي حنيفة الاول وقول مالك والشافعي انتهى كلام القنية
قلت قوله ولا يكون خلاف الشافعي شبهة لانه خلاف متأخر وكذا خلاف احمد وبهذا يبطل قول شرح
المجمع في آخر فصل الكفارة من الصوم وله انه بنية انها لا يكون صائما عند الشافعي وفيه لان اكثر الحيض الخ
يفيد ان قول ابي حنيفة الاول شبهة وكذا قول مالك رحمهم الله تعالى اجمعين فاغتنم ذلك **وما** اى دم **نقص** لازم
من النقصان بمعنى الكم **عن اقله** اى اقل الحيض وهو ما يكون في ثلثة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اقل من
ذلك **او ما زاد على اكثره** اى اكثر الحيض وهو ما يكون في عشرة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اكثر من ذلك
فهو اى الدم الناقص او الزائد لا يكون حيضا بل هو **استحاضة** لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به كما في الهداية
لانه خارج عن تقدير الشرع فلا يكون حيضا وليس بنفاس فيكون استحاضة لان الدماء الخارجة من الرحم منحصرة
في هذه الثلثة كما في الاختيار **وما** اى الدم الذي تراه في سن الاياس وهو وان كانت تحتض غالبا لكنها قد
تعم كما نصوا عليه في قوله تعالى علمت نفس على انها هنا موصوف بصفة عامة فتعم بعموم صفتها كما هو معروف

فی الاصول علی ان بیانها آلات تعطیها العموم **ما تراه** صیغة ما والمفعول عائدها وتری بفتح الفوقیة من رؤیة العین وهی معاینتها للشئ فرأیت الشئ بمعنی ابصرته بحاسة البصر کما فی المصباح ای تبصره المرأة فی کرسفها والمراد رؤیتها بنفسها او بواسطة غیرها فیتناول الکلام العمیاء وذلک ان تجعله من رؤیة القلب ای تعلمه ولو باخبار غیرها والله اعلم حال کون المرئی **من الالوان** بیان لما ای من بعض الالوان الحاصلة للدم او کلها وهی ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والکدرة والتربیة فی الوجیز وکل ما تراه المرأة فی ایام الحیض والنفاس من سواد وحمرة وصفرة وخضرة وکدرة وتربیة فهو حیض الا البیاض الخالص انتهی واللون الاصلی للدم هو الحمرة الا انه عند غلبة السوداء یضرب الی السواد وعند غلبة الصفراء یضرب الی الصفرة کما فی الضیاء وغیره وفی المفید منهم من انکر الخضرة فقال بعضهم اکلت قصیلا استبعادا لها فانه هو نوع من الکدرة لعلها اکلت نوعا من البقول انتهی **فی مدته** اما صفة للالوان متعلقة بالحصول المشار الیه فیما مر او ظرف لتراه ای فی وقت حیضها قال فی الدر المختار فی مدة المعتادة وقال القهستانی فی مدته الاقل والاکثر او التی بینهما وقال الشرنبلالی ونوح افندی المراد من المدة زمان عادة المرأة فی الحیض لا ما یمکن ان تحیض فیه وهو ما قبل سن الایاس انتهی وهکذا یعلم من البحر وغیره والحاصل ان مدة الحیض تطلق علی ما قبل سن الایاس وهو زمان امکان وجود الحیض وعلی الایام العشرة وذلک زمان وجود الحیض بالفعل والثانی هو المراد هنا **ثم اعلم** ان اللون صفة الجسم من البیاض والسواد والحمرة وغیر ذلک والجمع الوان کما فی المصباح وفیه البیاض من الالوان وفی الملتقط البیاض بالفتح لون الابیض وفی الاختری یعنی آنلق وفی شرح العقاید اصول الالوان قیل السواد والبیاض وقیل الحمرة والخضرة والصفرة ایضا والبواقی بالترکیب وفی شرح التهذیب للفاضل عبد الله الیزدی بعضهم ذهبوا الی ان الاصل فی الالوان هو البیاض والسواد والباقی تحصل بالترکیب وبعضهم ذهبوا الی ان الاصل خمسة السواد والبیاض والصفرة والحمرة والخضرة والباقی تحصل بالترکیب والحق ان بالترکیب تحدث کیفیات فی الحس واما ان کل کیفیة سواها فهی حاصلة بالترکیب فمما لا جزم فیه اذ یجوز ان یکون هناک کیفیة مؤثرة هی لون بسیط غیر حاصلة بالترکیب انتهی **قلت** فتقرر لنا من هذا النقل ان البیاض من الالوان بل هو اصل فیها کالسواد وانه اسم غیر صفة وقد یستعمل بالتاویل صفة فی المغرب وفی حدیث احب الثیاب البیاض ای ذو البیاض علی حذف المضاف ویقال فلان یلبس السواد والبیاض یعنون الاسود والابیض علی هذا التقدیر انتهی **واذا** تقرر هذا فاعلم ان الاصل فی الاستثناء الاتصال وان اللفظ خلاف الثانی وبل فانه لا یعدل الیه الا عند الحاجة فالمراد من البیاض فی قوله **سوی البیاض** استثناء من ما العامة المبینة بالالوان یا هو احد الالوان ای غیر هذا اللون المخصوص المشاهد علی کرسفها وقیل هو شئ یشبه الخیط الابیض یخرج من قبل المرأة بعد انقطاع حیضها لکنه ضعفه نوح افندی وعلاء الدین الحصکفی فی الدر المختار وان جزم به المولی مسکین فی شرح الکنز **الخالص** نعت البیاض فی المصباح خلص الماء من الکدر من باب قعد صفی وخلاصة الشئ بالضم ما صفی منه وفی المغرب الخلوص الصفاء والتخلیص التصفیة انتهی یعنی البیاض الصافی الخالی عن مخالطة شئ من نحو الصفرة قال نوح افندی والمعتبر حالة الرؤیة لا حالة التغیر حتی لو اصفر المرئی بعد ذلک او ابیضت کان طهرا فی الاول لا الثانی انتهی وفی شرح الوقایة لابن ملک المعتبر فی الصفرة حالة الرطوبة حتی لو رأت بیاضا خالصا علی الخرقة البیاض الخالص او الغالب فانه لیس بحیض اتفاقا وهذا اذا کان طریا فلو صار اصفر بالیبس فهو حکم الابیض انتهی **فهو** ای اللون المرئی یعنی الملون به فان الحیض هو الدم لا لونه تدبر **حیض** قال صدر الشریعة ثم ابن الکمال اعلم ان الوان الحیض هی الحمرة والسواد فهما حیض اجماعا وکذا الصفرة المشبعة فی الاصح والخضرة والصفرة الضعیفة والکدرة والتربیة عندنا والفرق بینهما ان الکدرة تضرب

الی البیاض والتربیة الی السواد انتهی وقال الشرنبلالی سوی البیاض شامل للخضرة قطعا وقال فی الهدایة واما الخضرة فالصحیح ان المرأة ان کانت من ذوات الاقراء یکون حیضا ویحمل علی فساد الغذاء وان کانت کبیرة لا تری غیر الخضرة لا یکون حیضا ویحمل علی فساد المنبت انتهی وفی البحر عن البدایع قال بعضهم الکدرة والتربیة والصفرة والخضرة انما تکون حیضا علی الاطلاق فی غیر العجایز اما فی العجائز فینظر ان وجدتها علی الکرسف ومدة الوضع قریبة فهی حیض وان کانت مدة الوضع طویلة لم تکن حیضا لان فم رحم العجوز یکون منتنا فیتغیر الماء فیه لطول المکث وما عرفت من الجواب فی هذه الابواب من الحیض فهو الجواب فیها من النفاس لان النفاس اخت الحیض وفی معراج الدرایة معزیا الی فخر الائمة لو افتی مفت بشئ من هذه الاقوال فی موضع الضرورة طلبا للتیسیر کان حسنا انتهی وقال فی المختار مع الاختیار وما تراه المرأة من الالوان فی مدة حیضها حیض حتی تری البیاض الخالص لما روی ان النساء کن یبعثن الکراسیف الی عائشة رضی الله عنها وعنهن وکانت اذا رأت الکدرة قالت لا حتی ترین القصة البیضاء ای البیاض الخالص وقال ابو یوسف لا یکون الکدرة حیضا الا بعد الدم لان الکدرة ما یتکدر واول الشئ لا یتکدر ولهما ما روینا عن عائشة رضی الله عنها من غیر فصل ولانها من الوان الدم وسواء کانت اولا او آخرها من الالوان وقوله اول الشئ لا یتکدر قلنا لم قلت انه لا اوله وهذا انما یکون فی آتیا من اعلاه وهذا یسیل من اسفله فیجب ان یکون الکدرة اولا کالجرة یثقب اسفلها فانه یسیل الکدرة اولا کذا هنا انتهی وقال فی القدوری مع الجوهرة وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والکدرة فی مدة الحیض فهو حیض سواء رأت الکدرة فی اول ایامها او آخرها وقال ابو یوسف ان رأت الکدرة فی اول ایامها لم تکن حیضا وان رأتها فی آخر ایامها کانت حیضا فهو عنده لا یکون حیضا الا اذا تأخرت لان خروج الکدرة متأخر عن الصافی فاذا تقدمها دم امکن جعلها حیضا تبعا واما اذا لم یتقدمها دم فلو جعلناها حیضا کانت متبوعة لا تبعا وهما یقولان ما کان حیضا فی آخر ایامها کان حیضا فی اول ایامها کالحمرة لان جمیع مدة الحیض فی حکم واحد وما قاله ابو یوسف ان خروج الکدرة متأخر عن الصافی انما هو فیما اذا کان مخرجه من اعلاه اما اذا کان من اسفله فالکدرة تخرج قبل الصافی وهذا المخرج من اسفل لان فم الرحم منکوس فیخرج الکدرة اولا کالجرة اذا ثقب اسفلها انتهی وفی حاشیة نوح افندی الوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والکدرة والتربیة وهی نوع من الکدرة غیر ان الکدرة تضرب الی البیاض والتربیة الی السواد نسبة الی الترب بمعنی التراب ویقال لها ایضا الترابیة لانها تکون علی لونه ای یشبه لونها لونه وکل من هذه الالوان الستة حیض فی ایام الحیض الا ان تری البیاض الخالص لما اخرجه ابن ابی شیبة عن اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنها وعن ابیها انها کانت تقول اعتزلن الصلاة ما رأیتن ذلک حتی لا ترین الا البیاض خالصا وقال ابو یوسف لا یکون الکدرة حیضا الا بعد الدم فان رأتها فی اول ایام الحیض لا یکون حیضا واذا رأتها فی آخرها یکون حیضا والمذهب قولهما لما روی مالک والشافعی رضی الله عنهما عن علقمة رضی الله عنه ان النساء کن یبعثن الی عائشة رضی الله عنها بالدرجة فیها الکرسف فیه الصفرة من دم الحیض یسألنها هل یغتسلن من الحیض فتقول لا یغتسلن حتی یرین القصة البیضاء والقصة بفتح القاف وتشدید الصاد المهملة هی الجصة شبهت بها الخرقة فی شدة بیاضها لعدم ما یخالطها من صفرة وغیرها فی القاموس القصة الجصة وتکسر وفی الحدیث حتی ترین القصة البیضاء ای تری الخرقة بیضاء کالقصة والجمع قصاص بالکسر انتهی والتحقیق المراد برؤیة القصة البیضاء انقطاع الحیض مجازا انتهی وفی الملتقط الدرجة بالضم حفش النساء وهو صندوق صغیر تضع فیه المرأة خف متاعها وطیبها والجمع درج بوزن عنبة وفیه ایضا وفی الحدیث الحائض لا تغتسل حتی تری القصة البیضاء ای حتی تخرج القطنة او الخرقة التی تحتشی بها کانها قصة لا تخالطها صفرة ونحوها انتهی **وکذا** حیض **الطهر** ای انقطاع الدم **المتخلل** بین

معجمة وكسر لام مشددة اسم فاعل من تخلل القوم اذا دخل بين خللهم وخلالهم كما في المصباح والمتقطا الداخل
بين الدمين فيهما اما لغو صفة المتخلل او مستقر نعت للدمين وهو اقرب مبنى ومعنى اي بين الدمين الحاصلين
في مدة الحيض فان في المختار والطهر المتخلل في المدة حيض وقال في الاختيار لان المدة لا تستوعب بالدم
فاعتبر اولها وآخرها انتهى يعني اذا رأت في اول المدة وآخرها دما فما بينهما من الطهر حيض كما في الحاوي القدسي وفي شرح
المجمع قال ابو حنيفة وابو يوسف ما تخلل من الطهر في مدة الحيض فهو تبع للدم مطلقا سواء كان الطهر غالبا على الدمين
او مساويا لهما او اقل منهما وقال محمد ان كان الطهر مغلوبا او مساويا لهما كان تبعا لهما ولم يكن فاصلا وان كان
غالبا عليهما وكان ثلاثة ايام فصاعدا كان فاصلا وح فان كان الدم الاول صالحا للحيض كان حيضا والثاني استحاضة
وان صلح الثاني للحيض كان حيضا والاول استحاضة وان لم يصلحا للحيض فهما استحاضة ولا يتصور ان يصلحا للحيض
لان الطهر ح يكون اقل منهما مثال ذلك رأت يومين دما ويومين طهرا ويومين دما فالستة حيض لغلبة الدمين ولو رأت
يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما فالستة حيض لتساويهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فصل الطهر والدمان
المكتنفان استحاضة لانه لا يصلح واحد منها حيضا ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فصل الطهر والاول حيض
لصلاحيته والثاني استحاضة ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فصل الطهر والاول استحاضة والثاني حيض
وعلى هذا القياس لو كانت مبتدأة فرأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن من ذلك شيء حيضا عنده وعندهما كل ذلك
حيض لان الطهر غالب فلا يمكن جعله تبعا للدم المغلوب بخلاف ما اذا كان الطهر مغلوبا اعتبارا للغالب او مساويا
تغليبا للمحرم على المبيح ولهما ان ما دون خمسة عشر يوما ليس بطهر صحيح ولهذا لم يفصل بين دمي حيض فلم يعتد به كطهر يوم
واحد انتهى وفي شرحه لابن ملك قيد كون الطهر الغالب بالثلاثة لانه لو كان اقل منها لا يفصل اتفاقا كما اذا رأت
مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فهذه الاربعة حيض اتفاقا انتهى وفي القدوري مع الجوهرة والطهر اذا تخلل بين
الدمين في مدة الحيض فهو كالدم الجاري هذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر
اوله وآخره كالنصاب في الزكاة والاخذ بقول ابي يوسف ايسر وفي المنتقى والفتوى على قول ابي يوسف تسهيلا على المفتي
فلو رأت ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابي يوسف ويكون الطهر
المتخلل كدم مستمر وكذا لو رأت يومين دما وسبعة طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة كلها حيض عند ابي
يوسف وكذا لو رأت ثلاثة ايام دما وستة طهرا ويوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فالعشرة كلها حيض عند ابي
يوسف وكذا لو رأت اربعة ايام دما وخمسة طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة طهرا واربعة دما فالعشرة كلها حيض عند
ابي يوسف ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند ابي يوسف عشرة من اولها حيض و
يومان استحاضة وهذا معنى التقييد بكون الدمين في المدة وهذا من اصل ابي يوسف ان يبدأ الحيض بالطهر ويختم به
بشرط ان يكون قبله وبعده دم وصورة ذلك ما اذا كان عادتها عشرا من اول كل شهر فرأت مرة قبل عشرتها يوما
دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فايامها العشرة كلها حيض والدمان في اليومين استحاضة انتهى قال
في النور والدرر وطهر متخلل بينهما حيض يعني اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة
ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة انتهى قوله
فيهما اي في مدة الحيض قال الشرنبلالي اشار به الى انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا
ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كما في التبيين قوله في رواية
محمد عن ابي حنيفة قال الشرنبلالي عن البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه
ان قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب

في اثناء الحول انتهى قوله يعني اذا احاط الدم الخ قال نوح افندي يعني روى محمد عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان
محيطا بطرفي العشرة لم يكن الطهر المتخلل بين الدمين فاصلا بينهما بل هو كحيض تبعا لهما لان استيعاب الدم
المدة ليس بشرط فيعتبر الاول والآخر كما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في اول الحول وآخره شرط لوجوبها
ونقصانه ~~في اول الحول وآخره شرط لوجوبها ونقصانه~~ في خلاله لا يضر فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما
دما فالعشرة كلها حيض يحكم ببلوغها لاحاطة الدم بالطرفين ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة
طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا قال في الكنز والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس وقال الزيلعي معناه
ان الطهر المتخلل بين الدمين والدماء في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت
يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض انتهى وكذا النفاس على
هذا الاعتبار فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس ويحكم باحاطة الدم
بطرفيه كالدم المتوالي لان الاربعين هنا كالعشرة في الحيض والطهر بين الدمين في مدة الحيض لا يفصل فكذا في النفاس
قال في البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون ولكن لم تصحح في الشروح ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب
غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول والمشروط
ابتداء وانتهاء انما هو تمامه انتهى وقال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل نظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم
حسا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجيح له انتهى النهر وفي التنوير
وشرحه الدر وما تراه المرأة في مدته سوى بياض خالص ولو الطهر المرئي طهرا متخللا بين الدمين فيها حيض لان العبرة
لاوله وآخره وعليه المتون فليحفظ انتهى وهو اي الحيض يمنع الصلاة والصوم اي حل كل منهما بمعنى انه يحرم
عليها فلا يحل لها ان تصلي مطلقا وان تصوم كذلك وتقدير الحل هو الملائم للمعطوفات بخلاف الوجوب والصحة كما
يظهر بعد التأمل اعلم ان الصلاة والصوم لا يحلان للحائض ولا يصحان منها والصلاة لا تجب عليها اصلا كما هو قول
البزدوي لعدم الفائدة في اعتبار وجوبها عليها ثم سقوطها عنها كما هو قول الدبوسي لان فائدة الوجوب اما الاداء
واما القضاء وكلاهما منتف كما في فتح القدير قال شيخ الاسلام عصام الدين قال الجمهور اثبات الوجوب بلا حكمة و
القضاء ضرب من اللغو فلا تجب الصلاة عليها اي نفس اصلا انتهى والصوم واجب عليها في الحال ولكن وجوب ادائه
متأخر اه وراجع حاشية نوح افندي ولوجوب الصوم عليها تقضيه اي الحائض الصوم بعد رمضان على التراخي في
الاصح كما في حاشية نوح افندي عن البرهان ويجب نية القضاء بلا خلاف كما في القهستاني دونها اي حال كون الحائض
مجاوزة وتاركة قضاء الصلاة يعني لا تقضي الصلاة المتروكة ايام الحيض لعدم وجوبها عليها لان قضاء خمسين
صلاة في كل شهر بل يوما سوى الوقتية حرج بين ولا حرج في قضاء صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا كما في هدية الصعلوك
وعلى هذا وقع الاجماع كما في حاشية نوح افندي فان قلت هل يكره لها قضاء الصلاة قلت قال بعض الفضلاء
لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى وقال بعضهم ويدل عليه توهمهم لو غسل رأسه بدل المسح كره انتهى
وقال شيخ مشايخنا فان قيل التشبه بالصوم افضل في حقها ام الافطار قلت لم اقف عليه وقد يقال الصوم لها
حرام والتشبه به مثله فالافطار افضل كما في المنبع انتهى وفيه بحث وذلك ان الحائض يستحب لها ان تتوضأ لوقت
كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر فالصلاة لها حرام مع ان التشبه ليس بحرام بل يستحب والله اعلم من حاشية
نوح افندي قلت والله اعلم بين التشبهين فرق عظيم فان التشبه بالصلاة لم يتم باركانها والتشبه بالصوم
يقع بركنه الذي هو الامساك فاين هذا من ذاك فلا يستفاد من جوازه جوازه ولا من ندبه ندبه فتبصر ثم قال نوح افندي
في الكتب الستة عن معاذة بنت عبد الله العدوية قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي

الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت فقلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر
بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة انتهى وأما الحرورية فطائفة من الخوارج منسوبة إلى حروراء قرية بالكوفة
كان بها أول تحكيمهم واجتماعهم على الأزهري وقول عائشة رضي الله عنها لامرأة أحرورية أنت المراد أنها في التعمق في
سؤالها كأنها خارجية لأنهم تعمقوا في أمر الدين حتى خرجوا منه من المغرب وحروراء بالمد قرية بقرب الكوفة ينسب
إليها فرقة من الخوارج كان أول اجتماعهم بها وتعمقوا في أمر الدين حتى مرقوا منه ومنه قول عائشة رضي الله عنها أحرورية
أنت معناه أخارجية عن الدين بسبب التعمق في السؤال من المصباح فإن قيل ما الحكمة في أن الحائض تقضي الصوم
ولا تقضي الصلاة نقل أن حواء رضي الله عنها لما رأت الدم أول مرة قالت لآدم عليه السلام أصابني عارض فقال آدم عليه السلام
أنا لا أعلم فادع الله إليه وقال قل لها يا آدم تترك الصلاة فتركت حتى طهرت ثم سألته فقال لا أعلم فادع الله تعالى
إليه أن لا قضاء عليها ثم رأت ذلك في الوقت الذي فرض الله فيه الصوم فسألته فقال اتركي الصوم فتركت
فلما طهرت سألته فقال لا تقضي الصوم فأمر الله تعالى بقضاء الصوم من قبل أن آدم عليه السلام أمرها بترك القضاء بغير
أمر الله تعالى كذا في المنح عن الظهيرية وقيل سبب وجوب قضاء الصوم دون الصلاة أن حواء رضي الله عنها
حاضت يوم عاشوراء فسألت آدم عليه السلام عن الصلاة فقال اتركيها ثم حاضت في العام القابل في شهر رمضان
فلم تسأل عن الصوم وقاست على الصلاة فأفطرت فجزاها الله تعالى بترك السؤال فقال اقضي الصوم ولا تقضي
الصلاة كذا في حاشية مولانا أخي على معراج الدراية (نقله عنه في المنح أيضا مختصرا اهـ) **فائدة** دون بالضم ضد فوق ويكون ظرفا والدون
الحقير الخسيس قال: أو أما علا المرء رام العلا: ويقنع بالدون من كان دونا: ويقال هو دون ذاك أي أقرب
منه كذا في الملتقط وهذا دون ذلك على الظرف أي أقرب منه وشيء دون بالتنوين أي حقير ساقط قالوا ولا يشتق
منه فعل كذا في المصباح وبعضهم يقول منه دان من باب قال وأدين إذا أتى كذا في الملتقط وفي الكليات دون
ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو أي قرب كثير وانحطاط قليل ثم اتسع فيه فاستعمل في الانحطاط المحسوس
لا بكون في المكان كقصر القامة مثلا ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة
وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في الأصل فيقال زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع في هذا المستعار
فاستعمل في تجاوز حد وتخطي حكم وإن لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو بهذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة
انتهى قلت وهو بهذا المعنى يشتمل على الآية كما أشرنا إليه وتمامه في حواشي البيضاوي (تمامه في سورة البقرة) واعلم أن المصنف
رحمه الله ذكر في كتاب الطهارة أنه لا يجوز لجنب دخول المسجد ولا قراءة القرآن ثم قال وأي الحيض والنفاس كالجنب
تبعا للمختار ثم أعاد هنا ذكر دخول المسجد واقتصر عليه ولعله توطئة لذكر الطواف فقال **ودخول المسجد** منصوب
معطوف على أحد المنصوبين ويمنع الحيض حل دخول المسجد للحائض فيحرم عليها دخول المسجد كذا في المراقي
والمراد موضع العبادة المعهود فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد أنه لا يمنع دخوله ولا تدخل ظلة
بابه وللسطحه كذا في الزاهدي كذا في القهستاني وفي الجوهرة سطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للحائض والجنب
الوقوف عليه انتهى وسواء كان الدخول على وجه العبور أو لا وقال الشافعي رحمه الله يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور كذا في المسكين **والطواف** منصوب أيضا والأقرب عطفه على الأقرب أي ويمنع الحيض
حل طواف الحائض بالكعبة فيحرم عليها الطواف بها وإن صح لأن الطهارة فيه شرط كمال وتتحلل به من الإحرام
ويلزمها بدنة في طواف الركن وعلى المحدثة شاة إلا أن يعاد على الطهارة كذا في المراقي ويمنع حل الطواف
ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه طاهرة من الدر المختار والطواف من خارج المسجد أو داخله لحج أو العمرة لأنه
صلاة فلا يجوز معه كذا في الزاهدي من القهستاني وإنما قال والطواف مع أنه إذا منع دخول المسجد لا تتمكن

مطلب في وجوب قضاء الصوم دون الصلاة للحائض

الحائض من الطواف لأنه فيه (دخول المسجد) مثلا يتوهم أنه لما جاز لها الوقوف بعرفة مع أنه أقوى أركان الحج فلأن يجوز لها الطواف
أولى أو يتوهم جواز دخول المسجد لضرورة الطواف من المسكين فإن قيل الطواف لا يكون إلا بدخول المسجد
وقد عرف منعها منه فما الفائدة في ذكر الطواف قيل صورته أن يأتيها الحيض بعدما دخلت المسجد وشرعت في
الطواف وعندي لما كان للحائض أن تصنع ما تصنعه الحاج من الوقوف وغيره كان الظاهر أن يظن أنه يجوز لها
الطواف أيضا فأزال هذا الوهم بذكره من الجوهرة فإن قلت إذا كان دخول المسجد حراما فالطواف أولى فما الحاجة
إلى ذكره قلت ذكره دفعا لمن يتوهم أن الوقوف لما لم يمنع عن الحائض مع أنه أقوى أركان الحج فلا يمنع الطواف
أو ليعلم أنها إذا حاضت بعد الدخول لا تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة من شرح الوقاية قوله
والطواف ذكره بعد ذكر دخول المسجد مع أنه لا يوجد عادة إلا فيه إما مبالغة في البيان بمعنى أن الطواف لو لم يكن
في المسجد فرضا لا يجوز أيضا لأن المسجد عارض لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام وإما لدفع توهم الجواز إذا حاضت
بعد الدخول بالطهارة بناء على جواز الوقوف بعرفة مع أنه ركن أعظم منه وأما أن منع الطواف إنما يفهم من منع
الدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالات هي المطابقة من حاشية مولانا قلت وإذا سمعت هذا فلا تستبعد
من العفيف التصريح بذكر شيء مع كونه مفهوما من مذكور التزاما فإنه جرى على الأصل الذي هو الحقيقة وأين المدلول
بالالتزام من المدلول بالمطابقة سيما بالنسبة إلى ذوي الأفهام القاصرة ومن المعلوم أن مراتب الطباع متفاوتة
فمكتف بأدنى تنبيه ومحتاج إلى التصريح وكائن بين ذلك قال صاحب الضياء المعنوي في ديباجته ولا ينبغي للناظر
في هذا الشرح أن يسأم من تتبع ما يجده مبسوطا واضحا فإني أقصد بذلك إن شاء الله تعالى الإيضاح والتيسير والنصيحة
للمطالعة وإعانته وإغنائه عن مراجعة غيره في بيانه وهذا مقصود الشروح فمن استطال شيئا من هذا وأشبهه
فهو بعيد من الإتقان مباعد للفلاح والإتيان فليعز نفسه بسوء حاله وليرجع عما ارتكبه من قبيح فعاله ولا ينبغي
لطالب التنقيح والتحقيق والإتقان والتدقيق أن يلتفت إلى سآمة ذوي البطالة وأصحاب الغباوة
والملالة بل يفرح بما يجده من العلم مبسوطا وما يصادفه من القواعد والمشكلات واضحا مضبوطا ويحمد الله الكريم على
تيسيره ويدعو لجامعه الساعي في تنقيحه وتقريره انتهى فخذ هذا واعتبر به فإنه ينفعك إن شاء الله تعالى **واعلم**
أن القربان بكسر القاف بوزن الحرمان مصدر من الباب الرابع من الملتقط قربه بالكسر قربانا بكسر القاف دنا
منه وقرب بالضم قربا بضم القاف دنا وفي المصباح قربت الأمر أقربه من باب تعب قربانا فعلته أو دانيته ومن الأول
ولا تقربوا الزنا ويقال منه قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب الحمى أي لا تدن منه انتهى قلت
ومنه ولا تقربا هذه الشجرة على وجه والله أعلم والحاصل أن القربان مصدر متعد بمعنى الدنو من الشيء لا مطلق الدنو
والقرب بخلافه ويكون القربان كناية عن الجماع لكن القربان فيما نحن فيه بمعنى التلذذ بالمعنى الأعم الذي هو الدنو
من الشيء الصادق بالجماع وغيره ولو مسا من المختار وشرحه للقهستاني واستمتاع ما تحت الإزار أي انتفاع
الزوج منها بما يشتمله الإزار من السرة إلى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع أو التجرد أو اللمس كذا في
المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة إلى تحت الركبة **ثم اعلم** أن الإزار معتبرا
في الكفن وهو ما يستر كل البدن فهو جائز الحاوي القدسي الإزار كاللفافة ثوب طويل عريض يستر البدن من
القرن إلى القدم ويوافقه ما في الاختيار الإزار شمول ثوبه ويركب باشدن اياغه وارجه بوريه انتهى والإزار معتبرا
في الإحرام وهو ما يستر من السرة إلى الركبة فهو في شرح مناسك الكنز إزار وهو ما يستر العورة كذا في
الدر المختار ولبس إزار من السرة للركبة وفي الغاية الإزار من الحقو إلى الخصر قلت الحقو بفتح الحاء المهملة وسكون
القاف والخصر بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة وسط الإنسان وهو المستدق فوق الوركين كذا في المصباح

ومن السنة ان يضاجع الحائض ويؤاكلها ويشاربها مخالفة للمجوس من آ شرعة

قلت وهذا هو المعتبر في ازار الحائض في الجوهرة والضياء وله ان يقبلها ويضاجعها في الضياء ويكره ان يعزلها
في موضع لا يخالطها فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضاجع نساءه وهن حيض وعن ام سلمة رضي الله عنها
قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في فراش واحد فحضت فقمت فقال أنفست قلت نعم قال شدي
عليك ازارك وعودي الى مضجعك وعن خادمة ميمونة رضي الله عنها قالت دخلت على ابن عباس رضي الله عنهما وانه
واسى امرأته ناحية من فراشه فقلت لها اتهجران انما قالت لا ولكني اذا حضت اعتزلت فذكرت الجارية ذلك لميمونة
رضي الله عنها فقالت ميمونة رضي الله عنها لابن عباس رضي الله عنهما أرغبة عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كنا اذا حضنا باشرنا من فوق الازار انتهى واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يأمرني فأتزر اي يأمرني عند الحيض بالايتزار فاتزر قال ابن فرشته في شرح المصابيح اي اعقد الازار في وسطي
فيباشرني اي فيلابسني فوق الازار وانا حائض وانما امرها بالايتزار اتقاء عن موضع الاذى وهذا يدل على جواز
الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحته وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعي في قوله الجديد رضي الله عنهم انتهى قلت
وكذا يدل على جواز الاستمتاع بما من فوق الازار والله اعلم واذا اثبتت هذه الجمل فنقول قوله وقربان عطف
على اقرب ما قبله وفي هذا التعبير موافقة للكتاب الجليل في قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن على ان فيه رعاية للادب
فان التعبير عن المستقبحة بالعبارة الصريحة فحش من آفات اللسان قال في الطريقة المحمدية ويجري ذلك في الفاظ
الوقاع وقضاء الحاجة وهذا مكروه عند عدم الحاجة والادب ان تذكر بالكناية وهو دأب الصالحين انتهى قال
الشيخ محمد بن علان رحمه الله اما عند الحاجة فلا كقوله صلى الله عليه وسلم لماعز أنكتها وكقوله صلى الله عليه
وسلم من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن ابيه ولا تكنوا اي قولوا له اعضض على اير ابيك تبكيتا له انتهى
اذا سمعتم من يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه ولا تكنوا [illegible] والضياء عن ابي رضي الله عنه من الجامع
الصغير قوله فاعضوه قال العزيزي اي قولوا له اعضض على ذكر ابيك وصرحوا بذكر الذكر ولا تكنوا عنه بالهن
فانه جدير بان يستهان به ويخاطب بما فيه قبح انتهى اذا رأيتم الرجل يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه
ولا تكنوا حم ت عن ابي رضي الله عنه من الجامع الصغير قوله فاعضوه قال العلقمي اي قولوا له اعضض باير ابيك
ولا تكنوا عنه بالهن تنكيلا له وتأديبا انتهى وفي المنتقط عزاه الى ابيه نسبه اليه من باب عدا ورمى فاعتزى هو
وتعزى اذا انتمى وانتسب والاسم العزاء بالفتح والمد وفي الحديث من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا
تكنوا اي بنسب الجاهلية وقوله فاعضوه اي قولوا له اعضض باير ابيك ولا تكنوا عن الاير بالهن وهذا امر
تأديب ومبالغة في الزجر وعدي الجاهلية كذا في المغرب انتهى قلت ووقع في كلام سيدنا ابي بكر رضي الله عنه
لعروة بن مسعود رضي الله عنه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية امصص ببظر اللات وتمامه في
المواهب اللدنية البظر بالفتح هنة بين الاسكتين لم تخفض والاسكتان بكسر الهمزة وفتحها جانبا الفرج وهما
قذتاه من المنتقط البظر لحمة بين شفري المرأة وهي القلفة التي تقطع في الختان من المصباح وحين دعى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاسلام على ابي سفيان رضي الله عنه وقال كيف اصنع بالعزى قال سيدنا عمر رضي الله عنه تخرأ عليها
وتمامه في فتح مكة من انسان العيون قوله تخرأ من الخراءة فاي الاخرى الخرء بالضم ويقال خرئ
خراءة اي تغوط انتهى وفي المنتقط الخرء بالضم العذرة وقد خرئ من باب سلم اي تغوط وفي المصباح خرئ بالهمزة يخرأ
من باب تعب والخراءة وزان كتاب قيل اسم للمصدر مثل الصيام اسم للصوم وقيل هو جمع خرء مثل سهم وسهام والخراءة
وزان الحجارة مثله وقال الجوهري بفتح الخاء مثل كراهة والخرء بالفتح غير ثبت انتهى والمعنى ويمنع الحيض حل قربان
الرجل وتمتعه باللمس كما مر ولو بلا شهوة كما في الدر المختار ما اي بشرة للحائض واقعة تحت الازار اي شبهها

الملبوس عند الحيض المشتمل على السرة والركبة بمعنى انه يحرم عليه ذلك كما قاله نوح افندي وفي المجمع وقربان
ما تحت الازار حرام وفي المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة الى تحت الركبة انتهى فافاد
حل الاستمتاع بالسرة ودون الركبة وهو الموافق للمشهور من ان الركبة عورة دون السرة قال في الدر المختار وحل ما عداه
مطلقا وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه تردد انتهى هذا عندهما وعليه الفتوى كما في الضياء عن المنتقط وعند محمد
رحمه الله يمنع الحيض قربان الفرج فقط اي حل وطئه من وجه لا غير في المسكين قال محمد يجتنب شعار الدم
ولكن شعار الدم من الفرج فله عنده ان يستمتع بما دون السرة بلا ازار انتهى وفي القهستاني وقال محمد انه لا يمنع الا
الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح الثلاث ويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات انتهى قلت وظاهر الاستمتاع يشمل
اللمس فلمس الفرج ممنوع اتفاقا والله اعلم وفي المجمع وخص محمد شعار الدم وفي شرحه لمصنفه وقال محمد يجتنب شعار الدم
وله ما سوى ذلك لان التحريم بنص الكتاب لاستعمال الاذى وانه مخصوص بشعار الدم ولابي حنيفة حديث
ام سلمة رضي الله عنها وقد قرر ان الوطء حرام والاستمتاع بما دانيه سبب للوقوع فيه وما كان سبب الوقوع
في الحرام يحرم احتياطا انتهى والشعار بكسر الشين المعجمة ما يلي الجسد من الثياب وقد جعل هنا كناية عن الفرج رعاية للادب
من حاشية مولانا اخي وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم وشعار الدم موضع خروجه من العضو
محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم لا غير وهو موضع خروجه من الجوهرة فلينظر في قول صدر الشريعة وابن
الكمال وعن محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط واللفظ وعند محمد يتقي شعار الدم اي الفرج او موضع الخروج
والله اعلم ولو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها من القهستاني ولا يحل لها ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها
بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الغائصة
والمغوصة فالغائصة هي التي لا تعلم زوجها انها حائضة فيجامعها بغير علم والمغوصة التي تقول لزوجها انا حائض
وهي طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطء في الدبر فحرام في الحيض والطهر لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله اي من حيث
امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال صلى الله عليه وسلم اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال صلى الله عليه وسلم ملعون
من اتى المرأة في دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات
بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطء في الدبر
لانه موضع الفرث لا موضع الحرث من الجوهرة والضياء وزاد في الضياء ولان الله تعالى نهى عن وطء الحائض ثم بين
سبب ذلك بقوله قل هو اذى فحرمه لاجل الاذى واباحه بعد طهرها من الاذى والدبر لا ينفك عنه الاذى ابدا فكان محرما
ابدا انتهى وفي المضمرات روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رجلا سأله فقال اني رأيت في المنام كاني ابول دما
فقال رضي الله عنه اتيت امرأتك وهي حائض قال نعم قال لا تعد ولم يأمره بالكفارة من الضياء فان اتاها غير مستحل
فعليه التوبة والاستغفار من الجوهرة والضياء هذا من حيث الحكم واما من حيث الادب فيتصدق بدينار وقيل بنصف
من الضياء والتوفيق بينهما انه ان كان في اوله فدينار وان كان في آخره او وسطه فنصف دينار من الجوهرة وقيل
ان كان الدم احمر فدينار وان كان اصفر فنصف من الضياء وهل ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر انه
عليه دونها ومصرفه مصرف الزكاة من الجوهرة والضياء ثم ان اتاها وهما طائعان اثما جميعا وان كان احدهما طائعا
والآخر مكرها اثم الطائع وحده وكذا في شرح المختار من الضياء تجامع اي نفس كبيرة لو عامدا مختارا عالما بالحرمة لا جاهلا
او مكرها او ناسيا كما في الدر المختار وان اتى متأولا للنص او لم يعلم فلا تكفير بخلاف كما في الضياء وروى ابن رستم
عن محمد من قال بان جماع الحائض حلال فقد كفر اي لاعتقاده انه ليس بمنهي عنه كما في الوجيز وجزم في المبسوط وغيره بكفر
مستحله كما في المراقي وكذا جزم بكفره في الجوهرة والضياء والمختار وكذا قال ويكفر الظاهر انه بفتح الفاء من المضارعة

وضم القاف من كفر بالله يكفر كفراً اي صار كافراً ولفظ الجوهرة والصباء كفر ويجوز ان يكون بضم الحرف وسكون الكاف
مضارعاً مجهولاً من الافعال اي ينسب الى الكفر وفي شرح الميزان واذا اريد النسبة الى الكفر قيل اكفره من باب
الافعال والمشهور ان كفره بالتشديد لم يثبت من الكفر بل من الكفارة انتهى لكن في المصباح كفّره بالتشديد نسبه الى
الكفر او قال له كفرت واكفره اكفاراً جعلته كافراً والجائه الى الكفر انتهى وفي مرآة الاصول المشهور التكفير والاكفار
اصح وافصح انتهى وفي تحقيق الحسامي قولهم يكفر جاحده باسكان الكاف اي ينسب الى الكفر من اكفره اذا دعاه كافرا
ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم واما بالتشديد فغير ثابت رواية وان كان جائزا قال الكميت يخاطب رسول الله صلى الله
عليه وسلم واهل بيته رضي الله عنهم، وطائفة قد كفروني بحبكم، وطائفة قالوا مسيء ومذنب، ومالي الا آل احمد
شيعة، ومالي الا مشعب الحق مشعب، كذا في المكتوب من شرح نخبة الفكر للشيخ علي القاري والحاصل ان كلا من الاكفار
والتكفير صحيح لكن الثلاثي اصح وفصيح من هو من اهل القبلة من صدق بضروريات الدين كما هو عند
التفصيل واهل الاهواء اهل القبلة الذين معتقدهم غير اهل السنة وهم اثنان وسبعون فرقة كما في الكليات
والتعبير كما في اسباب الاستحلال لما عرف من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ بابه مستحل بكسر الحاء
المهملة وتشديد اللام اسم فاعل من استحل استفعل من حل في المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلاً خلاف حرم فهو حلال
وحل ايضا وصف بالمصدر وفي الملتقط استحل الشيء عده حلالا وفي الاختري الاستحلال حلال طولق يقال استحله
اي عده حلالا والمعنى عاد وطئها اي جماع الحائض حلالا قال في الاختيار لان حرمته ثبتت بالكتاب والاجماع انتهى
وفي التنوير وشرحه الدر ووطؤها يكفر مستحله كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر عند الجمهور كما في المجتبى
وقيل لا يكفر في المسئلتين وهو الصحيح كما في الخلاصة وعليه المعول لانه حرام لغيره ولما يجئ في المرتد انه لا يفتى بتكفير
مسلم كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة انتهى وقوله من غير اهل مذهب كما في شرح الاشباه للسيد الحموي والحرام
لغيره لا يكون زنا كوطء المشتراة شراء فاسدا بخلاف وطء المنكوحة نكاحا فاسدا فانه حرام لعينه فيكون زنا كوطء
الامة المشتركة وتمامه في حد القذف من شرح المجمع وغيره وفي كتاب الحيض للامام السرخسي لو استحل وطء امرأته الحائض
يكفر ولو استحل اللواطة من امرأته وفي النوادر عن محمد لا يكفر في المسئلتين هو الصحيح من سير الخلاصة انتهى
الحائض او اللواطة بامرأته يكفر وفي النوادر لا يكفر روي عن محمد وهو الصحيح في المسئلتين من سير البزازية فان
وطئها غير مستحل له يستحب ان يتصدق بدينار او نصفه ويتوب ولا يعود وجزم في المبسوط وغيره بكفر مستحله وصحح
في الخلاصة عدم كفره لانه حرام لغيره وحرمة وطء النفساء مصرح به ولم ار الحكم في تكفيره وعدمه في مراقي الفلاح فتبت
ظاهر قولهم ان النفاس اخت الحيض انه في حكمه والله اعلم فلا نفتي بكفر مستحله ايضا فائدة وطئ الشيء
برجله وطأ ومنه وطئ المرأة جامعها من المكتوب وطئ امرأته اي جامعها ووطئ الشيء برجله وبابهما فهم من الملتقط
وطئته برجلي اطأه وطئا علوته ووطئ زوجته وطئا جامعها لانه استعلاء من المصباح الوطء بفتح وآذاه او لوركه
جامعا في بيت اولو رمز الاختر وان انقطع اي الدم لتمام العشرة اي بعد تمام اكثر الحيض الذي هو عشرة
ايام فاللام بمعنى بعد مثلها في قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها وفي قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
اي بعد رؤيته كذا جزم به الحموي مسكين وارتضاه نوح افندي وافاد انه اولى مما ذكره غيره وقد صرح به صاحب المواهب
حيث قال اذا انقطع دمها بعد العشرة انتهى واعلم ان الانقطاع على العشرة ليس بشرط لحل الوطء فانه
يجوز وطؤها بعد العشرة وان لم ينقطع الدم وانما ذكره لمقابلة قوله وان انقطع لاقل كذا في الجوهرة وارتضاه نوح
افندي وفي ايضاح ابن الكمال فان قلت حل الوطء لا يتوقف على انقطاع الدم قلت انما فرض انقطاعه لان الكلام
بعد في احكام الحيض وحل وطئها على تقدير عدم انقطاعه في الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة انتهى علانه

يمكن تعميم الانقطاع بحيث يشمل ورود الدم بعد العشرة بان يقال انقطع حقيقة او حكما كما نبه عليه القهستاني فان
ورود الدم بعد العشرة في حكم انقطاعه بالنسبة الى حل الوطء حلّ اي لم يحرم في المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلا
خلاف حرم فهو حلال وطؤها اي جماع الحائض سواء كانت منكوحة او مملوكة كما في حاشية نوح افندي قبل الغسل
بضم الغين اسم للاغتسال اي قبل اغتسال الحائض وفي البحر المستحب ان لا توطأ حتى تغتسل قال نوح افندي و
الحاصل انه لا يجب لحل وطئها الغسل بل انما يستحب وفي الخلاصة اذا مضت مدة الحيض وهي عشرة يحكم بطهارتها
انقطع الدم او لا اغتسلت او لا مبتدأة كانت او معتادة وتنقضي عدتها وتنقطع الرجعة ويحل لها التزوج بآخر
لكن لا يستحب ويحل للزوج قربانها لكن لا يستحب وهي كالجنب ما لم تغتسل انتهى قلت قوله وهي كالجنب يفيد
استحباب الغسل لها عقيب الانقطاع وجواز تأخيره الى وقت وجوب اداء الصلاة كما هو حكم الجنب وان انقطع اي
الدم لدون اقل الحيض توضأت وتصلي في آخر الوقت كما في الدر المختار وفي صدر الشريعة والدرر وان انقطع لاقل
من ثلثة ايام اخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت انتهى قلت والظاهر وجوب
التأخير الى آخر الوقت المستحب فليحرر وان انقطع لاقل اي بعد مضي اقل مدة الحيض قبل تمام العشرة وكان على عادتها
قاله المسكين لا يحل اي وطؤها بل يحرم قال نوح افندي قال شيخ مشايخنا ظاهر الهداية وصريح النهاية ان وطء من انقطع
دمها لاقل حرام وفي الكافي يكره فيحمل على التحريم توفيقا انتهى قلت هذا التوفيق ليس بشيء فان المكروه كراهة تحريم
ليس بحرام عندهما بل هو الى الحرام اقرب وعند محمد وان كان حراما الا انه لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يثبت حرمته بدليل
قطعي كما في الحرام فالاولى ان يراد بالكراهة عدم الحل فيشمل الحرام والله اعلم انتهى قلت فعلى هذا يقع اتفاق الهداية
والنهاية والكافي على الحرمة فالمراد بنفي الحل في كلام الملتقى اثبات الحرمة كما ينبهك عليه حتى اي الى ان تغتسل
ان قدرت على استعمالها الماء لطهرها وهي فعلة فاذا اغتسلت حل وطؤها قال في المراقي وقيدنا بالمسلمة لان الكتابية
يحل وطؤها بنفس انقطاع دمها لتمام عادتها قبل العشرة لعدم خطابها بالغسل انتهى قال نوح افندي وكذا يحل
تزوجها لو معتدة ولو اسلمت بعد الانقطاع لم يتغير الحكم اما لو عاد الدم في مدته تؤثر في بقاء الحيض كابتدائه انتهى
وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة تؤخر الغسل الى آخر الوقت استحبابا
انتهى ونبه صدر الشريعة وملا خسرو على ان المراد آخر الوقت المستحب دون المكروه وفي الظهيرية وانما تؤخر
الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل فقال اذا انقطع الدم في وقت العشاء فانها تؤخر
الصلاة الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع الفجر ولكن التأخير
الى ما بعد نصف الليل يكره انتهى واعلم ان التيمم عند عدم القدرة كالغسل ففي حاشية نوح افندي قال
الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا على انها اذا تيممت حل للزوج ان يقربها سواء صلت به اولا لكن قال في
المبسوط الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقربها اجماعا ثم المذهب ان حل التزوج بآخر وانقطاع الرجعة
موقوف على الصلاة به قال الحدادي وان انقطع دم المسافرة ولم تجد الماء فتيممت حكم بطهارتها حتى ان لزوجها ان
يطأها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لا تنقطع ما لم تصل بالتيمم وعند محمد تنقطع بالتيمم كما لو اغتسلت
كذا في الجندي وفي شرحه اذا تيممت لم يجز وطؤها حتى تصلي بالتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى وافاد
في المراقي انه يحل اذا تيممت لعذر وصلت ولو نفلا على الاصح ليتأكد التيمم بالصلاة واما الغسل فلا يحتاج الى التأكيد
وافاد ايضا ان زمان الغسل في الاقل محسوب من الحيض فبالغسل خلصت منه وذهب صاحب المراقي في حاشيته
على الدرر الى ان مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت
في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة

فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل لبس الثوب وبهذا صرحوا وتمامه في البحر انتهى **او حتى يمضي** بنصب آخره
عليها ادنى وقت صلاة اي اقله وهو قدر ما يسع الغسل والتحريمة فيحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة
صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما كما في ايضاح ابن الكمال وآفاد في المراقي انه يحل اذا صارت الصلاة دينا في ذمتها وذلك
بان تجد بعد الانقطاع لتمام عادتها من الوقت الذي انقطع الدم فيه زمنا يسع الغسل والتحريمة فما فوقهما ولكن لم تغتسل
فيه ولم تتيمم حتى خرج الوقت فبمجرد خروجه يحل وطؤها لثبوت صلاة ذلك الوقت في ذمتها وهو حكم من احكام الطاهرات
فان كان الوقت يسيرا لا يسع الغسل والتحريمة لا يحكم بطهارتها بخروجه مجردا عن الطهارة بالماء او التيمم حتى لا ينقطع
العقد ولا يصح صوم ذلك اليوم كانها اصبحت وبها الحيض انتهى وفي حاشية نوح افندي عن فتح القدير المراد بادنى
وقت الصلاة اذ نأه الواقع آخرا بان تطهر في وقت منه اي من آخره قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في
اوله ويمضي منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها فجعلت في
حكم الطاهرة شرعا وذلك بخروج الوقت انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان وجد الانقطاع في اول الوقت
فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او مضي جميع الوقت انتهى وفي التعبير بادنى تشنيع ما فيه يتوهم ان مضي الوقت كله والدم
منقطع شرط الحل فليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع في آخر الوقت
فاما قبل ان الانقطاع ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلابد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي
منه زمان يسع الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل والا فلا انتهى كلام البحر وفي التنوير وشرحه الدر او يمضي عليها زمن يسع
الغسل ولبس الثياب والتحريمة يعني من آخر وقت الصلاة وفي الاصلاح والايضاح او مضي قدر ما يسع الغسل والتحريمة
من آخر وقت الصلاة وانما قال من آخر وقت الصلاة اذ لا عبرة للوقت المهمل ولا لاول وقت الصلاة انتهى وذكر
قوله **كاملة** تبعا للقدوري وهو نعت صلاة قال في الجوهرة وبقوله كاملة يحترز عما اذا انقطع في وقت ناقصة كصلاة
الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطء حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة الظهر انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان انقطع
في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد لا يجوز وطؤها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى وفي
الدر المختار لو طهرت في وقت العيد لابد ان يمضي وقت الظهر كما في السراج انتهى **تنبيه** وهل تعتبر التحريمة
في الصوم الاصح لا وهي من الطهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثر والا فمن الحيض فتقضي ان بقي قدر الغسل والتحريمة ولو
لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد ايامه على عشرة فليحفظ من الدر المختار انما قيد بالانقطاع المسألة الاتي
بان يكون على عادتها لانه **ان كان** اي الانقطاع في المسألة السابقة **دون عادتها** نصب على الظرفية اي في زمن
اقل من زمن عادتها بان كان زمنها ستة مثلا فانقطع في خمسة مثلا **لا يحل** ولا يجوز وطؤها كما في الجوهرة ويكره
لان العود في العادة غالب فالاجتناب احوط كما في حاشية نوح افندي وكذا لا تتزوج بآخر كما في المسكين وفي النهاية
عن المحيط وان كانت معتادة فانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعد ما مضى ثلثة ايام واغتسلت او مضى عليها
الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج آخر حتى تأتي عادتها وتغتسل انتهى **وان اغتسلت** او تيممت
مع صلاة به كما نبه عليه نوح افندي ما لم تبلغ عادتها وهي طاهرة فلا حيض لكنها تغتسل في آخر الوقت وتصلي و
تصوم وتنقطع الرجعة في المعتدة بمجرد الانقطاع كما في المسكين وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان الانقطاع دون العادة
اخرت الغسل الى آخر الوقت وجوبا قلت وعليه مشى صدر الشريعة وصاحب الدرر وقد سبق ان المراد آخر الوقت
المستحب دون المكروه فراجع وفي الجوهرة عن الخجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم ولا يطؤها
زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان هذا في آخر حيضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها ان تتزوج غيره حتى تمضي عادتها
احتياطا انتهى اعلم ان هذه المسألة على ثلثة اوجه لان الدم اما ينقطع لتمام العشرة او لتمام العادة او دونها ففيما اذا انقطع

لتمام العشرة

لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة
ودون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى
عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى
الوقت حل والا لا كذا في المحيط من البحر الرائق والحاصل ان الحيض اما ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة
او دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني
ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة بعد خروج وقت الصلاة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا لا وعلى هذا
التفصيل انقطاع النفاس ان كان عادة فيه فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها ولتمامها حل اذا اغتسلت
او خرج الوقت الذي طهرت فيه ولتمام الاربعين حل مطلقا من حاشية نوح افندي **وقد ذكر** ان المعتادة اذا عادتها
ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني
توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلاة والصوم ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة
كذا في صدر الشريعة والدرر **قال** المولى الواني هذا مخالف لقولهم الطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض
فهو كالدم المتوالي **وقال** مولانا اخي جوابه اولا التوفيق بينهما بان الاولى في المبتدأة وهذه في المعتادة وثانيا بان
الاولى ما اختاره المتقدم وهذه رواية عن البعض كما يفصح عنه قوله **وقد** ذكر وقيل يجوز ان يكون اطلاق الطهر هنا
نظرا الى الظاهر والامر بالصوم والصلاة احتياطا **وثالثا** في كونه حيضا حقيقة فبناء على انتهى هذا انتهى من نوح افندي
وسكت عليه الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **واقل الطهر خمسة عشر يوما** يعني ان الطهر الذي يكون
طرفاه حيضا لا يكون اقل من ذلك ولو طرأت عليه حتى لو رأت ثلثة ايام دما وخمسة عشر طهرا ثم ثلثة دما فالثلثة
الاولى والثانية حيض ولو انتقص الطهر المتخلل منها ولو طرأت عليه فالاولى حيض دون الثانية كذا في الجوهرة ودليله
قوله صلى الله عليه وسلم واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر وقد اجمعت رضي الله عنهم عليه من حاشية مولانا اخي واقل
الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين
الحيضتين خمسة عشر يوما من مراقي الفلاح واقل الطهر بين الحيضتين او النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها
اجماعا من التنوير وشرحه الدر ولا يتوالى نفاس وحيض وكذلك لا يتوالى حيضان من الظهيرية وسيأتي في آخر
النفاس **ولا حد** اي لا غاية فوق المتقطع حدا لشيء منتهاه **لاكثره** اي الطهر قال نوح افندي يعني ولا حد لاكثر الطهر
الصحيح الفاصل بين الدمين لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره في تصلي وتصوم
ما رأت الطهر وان استوفى عمرها انتهى قال القدوري ولا غاية لاكثره اي ما دامت طاهرة فانها تصوم وتصلي وان
استغرق ذلك جميع عمرها كذا في الجوهرة ولقبت فاطمة رضي الله عنها بالزهراء لانها لم تحض قط ولم تر دما في ولادة
حتى لا تفوتها صلاة كما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية من الحنفية والمحب الطبري من الشافعية من شرح لامية الاوشي
للشيخ علي القاري **فان قيل** لم سميت فاطمة رضي الله عنها زهراء قلنا لان فاطمة رضي الله عنها لم تحض قط وروي انها ولدت
وقت غروب الشفق وطهرت من النفاس واغتسلت وصلت العشاء في وقتها ولهذا قال محمد رحمه الله ان اقل النفاس ساعة
وانما لم تحض لان اصل خلقتها كان من تفاح الجنة لان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فلما اراد الخروج اعطاه رضوان
عليه السلام تفاحة من تفاح الجنة كان ريحها اطيب من المسك وكانت الين من الزبد واحلى من العسل فاكلها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتقوى بذلك وتنزلت النطفة في صلب عظامه فقرب خديجة رضي الله عنها تلك الليلة فحملت بفاطمة رضي الله عنها فراح منها ريح المسك
من تفاح الجنة ولهذا لو يغير منها حتى روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اشم المسك في نسبة ظاهرة
من نور وجه فاطمة رضي الله عنها فلذلك سميت زهراء من آخر الوقت من الظهيرية **قلت** وينظر في ذلك بان اقل ما قيل في الاسرار

انه كان بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر شهرا كما في شرح المشكاة لعلي القاري ووقع نكاح فاطمة رضي الله عنها
في رمضان السنة الثانية من الهجرة وكانت فاطمة ابنة خمس عشرة سنة وخمسة اشهر او ستة ونصفا ومجموع
مدة مكث النبي صلى الله عليه وسلم في مكة بعد البعث ثلاث عشرة سنة وبعد اخراج خمسة عشر شهرا ابتى احدى عشرة سنة
وتسعة اشهر ومن اول الهجرة العلية وهو ربيع الاول الى رمضان السنة الثانية سنة وسبعة اشهر وحاصل الدين
ثلاث عشرة سنة واربعة اشهر فتدبر الا عند الاحتياج الى نصب العادة اي اقامتها لها فالنصب بفتح النون وسكون
الصاد المهملة مصدر وفي المنتقى نصب الشيء اقامه في زمن الاستمرار اي دوام الدم وثبوته فيها في المصباح استمر
الشيء دام وثبت والمعنى انه لا حد لاكثر الطهر الصحيح في حال من الاحوال الا في حال الاحتياج الى نصب العادة في زمان
استمرار الدم بها فيكون لاكثره حد عند عامة المشايخ خلافا لبعضهم في بعض الصور وهذا الكلام شامل لثلاث صور
الاولى مسالة من بلغت مستحاضة فيقدر حيضها من كل شهر بعشرة وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر لان الشهر
تارة يكون ثلاثين وتارة تسعة وعشرين وهذا لا خلاف فيه بين العلماء والثانية مسالة مبتدأة بلغت فحاضت قدرا
وطهرت قدرا ثم استمر بها الدم فحيضها وطهرها ما رأت وعدتها تجب به فلو حاضت عشرة وطهرت عشرين ثم استمر بها
الدم فحيضها عشرة وطهرها عشرون ولو حاضت عشرة وطهرت ستة ثم استمر بها الدم فحيضها عشرة وطهرها ستة وتنقضي
عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما ولو حاضت عشرة وطهرت ستة اشهر ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا
والثالثة مسالة معتادة نسيت عادتها اولها وآخرها ودورها وهي المتحيرة وتسمى المضللة فقيل طهرها شهران و
صححه صاحب الوجيز وفي النهاية فقدره الحاكم بشهرين وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء قال الصيرفي واكثر المشايخ
على شهرين وقال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يقدر الطهر للمتحيرة بشهرين وهو اختيار ابي
سهل الغزالي وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح
القدير قال الشرنبلالي فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ستة اشهر لاطهارها الثلاثة والى شهر لحيضاتها
الثلاث وباقي الاحكام كالصلاة تاخذ فيه بالاحوط انتهى وقال نوح افندي هذا التقدير في حق العدة ولا خلاف في انه
لا تقدير بشيء في غيرها فيجب عليها ان تصوم رمضان وتصلي وتغتسل لكل صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة انتهى خلاصة
من حواشي الدرر للشرنبلالي ونوح افندي فحفظها وكن من الذاكرين وكن على بصيرة بما في صدر الشريعة والدرر وغيرهما
فيه تقصير وقصور وان اردت التحقيق الفائق فراجع البحر الرائق والاصح لاكثر الطهر فيقدر
حيضها بعشرة وطهرها بخمسة عشر ونفاسها باربعين واما اذا كان لها عادة وتجاوز عدتها حتى زاد على اكثر الحيض والنفاس
فانها تبقى على عادتها والزائد استحاضة واما اذا نسيت عادتها فهي المتحيرة من مراقي الفلاح وان استمر دمها ان كان لها عادة
فعادتها حيض والباقي استحاضة وان كانت مبتدأة فحيضها من كل شهر عشرة والباقي استحاضة واذا اضلت ايام حيضها
وطهرها في الاستمرار ومست الحاجة الى نصب العادة لتقدر الطهر بشهرين ويحسب الحيض بعده حتى لو طلقها زوجها
تنقضي عدتها بسبعة اشهر من الكافي القدسي امرأة اضلت ايامها فلا تخلو اما ان اضلت بالعدد او بالمكان او بهما فان
اضلت بالعدد بان انقطع دمها اشهرا او نسيت عدد ايامها وعلمت انها تحيض في اول كل شهر او في وسطه او في آخره ثم
عاودها الدم واستمر تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة الى تمام العشر ثم تتوضأ عشرين يوما
لوقت كل صلاة ويأتيها زوجها في هذا اذا علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان لم تعلم ذلك فانها تصلي ثلاثة ايام من اول الاستمرار بالوضوء ثم
تصلي سبعة بالاغتسال لكل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة ابدا واما ان اضلت مكانها بان
علمت ان حيضها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر فانها تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل سبعة
وعشرين لكل صلاة واما اذا اضلت بهما بان نسيت عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى فان لم يكن لها رأي في ذلك اغتسلت لكل صلاة

لما روي ان ام حبيبة بنت جحش لما استحيضت سبع سنين امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة و
تصلي المكتوبات والسنن المشهورة وتقرأ في كل ركعة الفاتحة ومن السورة آية واحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما ثلاث آيات وتصلي الوتر قال الشافعي بالجماعة ولا تقنت فيه باللهم انا نستعينك وتقرأ دعاء آخر ولا تصلي
ولا تصوم تطوعا ولا تقرأ القرآن خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد وان سمعت آية سجدة فسجدت
في الحال لا يجب عليها الاعادة ولو سجدت بعد ذلك تعيدها بعد العشرة ولو قضيت صلوات فائتة تقضيها
بعد عشرة ايام والصحيح ان تعيدها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر يوما وان حجت فلا تطوف للتحية
وتطوف للزيارة ثم تعيده بعد عشرة ايام وتطوف للصدر ولا يأتيها زوجها وتصوم رمضان كله وتعيد
بعد رمضان عشرين يوما اذا علمت ان ابتداء حيضها يكون بالليل وان علمت ان ابتداء حيضها يكون بالنهار
او لم تعلم شيئا تقضي اثنين وعشرين يوما احتياطا ولو وجب عليها صوم كفارة يمين وعلمت ان ابتداء
حيضها بالليل تصوم ثلاثة ايام متتابعة ثم افطرت عشرة ثم صامت ثلاثة ايام وان علمت ان ابتداء حيضها بالنهار
او لم تعلم شيئا فالصحيح انها تصوم ثلاثة ايام وتفطر سبعة ثم تصوم اربعة او تفعل على عكسه والله اعلم من وجيز
الامام السرخسي واذا كانت الحائض معتادة بايام فانقطع دمها على عادتها طهرت وصلت وصامت وحل
وطؤها قد مر وان لم ينقطع الدم على عادتها بل زاد الدم اي حيضها لان الكلام بعد فيه وان كان النفاس
مثله على العادة اي على ايام عادتها فان جاوز اي تعدى الدم في الزيادة العشرة التي هي اكثر الحيض وتوثيليل
في المصباح جاوزت الشيء وتجاوزته تعديته فالزائد على العادة من الدم ما دون العشرة وما فوقها كله استحاضة
وانما الحيض عادتها قال نوح افندي الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم
والاستحاضة اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم انتهى والا اي وان لم يجاوز العشرة سواء انقطع على العشرة او
قبلها بعد ان كان فوق عادتها فالدم الزائد والمزيد عليه كلاهما حيض فلا تقضي شيئا من صلوات هذه
الايام بخلاف ما في الصورة الاولى فانها تقضي صلوات ايام استحاضتها وفي الوجيز امرأة عادتها في الحيض خمسة
فرأت في اليوم السادس قيل تؤمر بالاغتسال والصلاة وقيل لا تؤمر بذلك وهو الاصح انتهى يعني ما لم يجاوز
العشرة فلا تؤمر بقضاء صلوات ما فوق عادتها والله اعلم وان كانت الحائض مبتدأة بهمزة وقع في كتب القوم مرسومة
بهمزة في صورة الالف لكن بفتح الدال والهمزة اسم مفعول من ابتدأها الدم وان رسمت بهمزة في صورة الياء
فهي بكسر الدال وفتح الهمزة اسم فاعل من ابتدأت الدم وكل منهما رواية اختار صاحب النهاية الاول وصاحب
الغاية الثاني كذا في حاشية نوح افندي وغيرها وهي ضد المعتادة فهي من رأت الدم اول مرة ولم ينقطع دمها في
اثناء العشرة بل زاد اي الدم على العشرة فالعشرة اي دمها في العشرة كلها حيض والدم الزائد على العشرة
استحاضة وان استمر بها الدم فهي مسالة من بلغت مستحاضة وقد مر بيان حكمها انفا وفي الوجيز المستحاضة
انواع مبتدأة ومعتادة ومختلفة العادة فالمبتدأة هي التي ابتدأت بالدم فرأت الدم اكثر من عشرة ايام فما
عشرة حيض وما زاد عليها استحاضة والمعتادة اذا رأت الدم زيادة على عادتها فان انقطع على العشرة فالكل
حيض فان جاوزها فعادتها حيض والباقي استحاضة ومختلفة العادة وهي امرأة تحيض مرة خمسا ومرة ستا
فاستحيضت فالخمس حيض ثم تغتسل بعد الخامس وتصلي وتصوم ولا يأتيها زوجها وتنقطع الرجعة وبعد السادس
تغتسل ثانيا ويحل للزوج وطؤها وتقضي الصوم الذي صامت في السادس وان زاد الدم على الست فانقطع على العشرة
فالكل حيض انتهى المبتدأة كما رأت الدم تتعد عن الصلاة وغيرها فان رأت خمسا وطهرت صارت لها عادة عددا
وموضعا من شبهة المفتي المبتدأة تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة في حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع

اوا اشد اوا اوسط
اوا او ٥٠

بان رات خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر من الوجيز
مهملة المتقدم على ايامها حيض بكل حال عندهما وعليه الفتوى وان رات الدم قبل ايامها فعندهما تؤمر بترك
الصلاة كما رات اذا كان الباقي من ايام طهرها مالو ضم الى ايام حيضها لم يجاوز العشرة والمتاخر عن ايامها حيض بكل
حال بالاجماع ولو رات قبل ايامها وفي ايامها وبعدها فالكل حيض عندهما ما لم يجاوز العشرة والمتاخر عن ايامها
حيض بكل حال بالاجماع ولو رات قبل ايامها وفي ايامها وبعدها فالكل حيض عندهما ما لم يجاوز العشرة وعليه
الفتوى فان جاوز فحيضها ايامها دون ما تقدم وما تاخر كذا في الوجيز وفي الحاوي القدسي واما الخارج من
عادتها في المكان فنوعان اما ان يتقدم الدم على مكان الحيض من غير وجود كمال الطهر بعد مكان الحيض او
يتاخر فان تاخر يكون الكل حيضا وان تقدم فهو على ثلثة اوجه ان رات من الدم في ايامها ما يكون حيضا وقبل
ايامها ما لا يكون حيضا فالجميع يكون حيضا بالاتفاق وان رات في ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها ما يكون حيضا
او رات في ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها كذلك ولو جمع كله كان حيضا فان حالها موقوف عند ابي حنيفة رض
فان رات في الشهر الثاني كذلك يكون حيضا والا فلا وعند ابي يوسف ومحمد يكون حيضا الا ان محمدا لا يحكم بالانتقال
انتهى وكذا في الظهيرية ولما فرغ من الحيض الذي هو الاصل المتقدم اذ هو من طرق البلوغ الذي هو طريق الحبل
الذي منه النفاس شرع في النوع الثاني فقال **والنفاس** بكسر النون وتخفيف الفاء يكون مصدرا وجمعا
لنفساء واسما للدم وعلى الاخير ماخوذ كما في الهداية من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى
الدم انتهى وفي الزيلعي ماخوذ من تنفس الرحم بالولد او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود نفس
وكذا الدم يسمى نفسا انتهى لكن في المغرب النفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء
وهن نفاس وقول ابي بكر رضي الله عنه ان اسماء نفست اي حاضت والضم فيه خطا وكل هذا من النفس وهو الدم
وقولهم النفاس هو الدم تسمية بالمصدر كالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد
فليس بذاك انتهى وفي حاشية الواني يقال نفست المراة نفاسا اذا وضعت فالنفاس بكسر النون يكون في الاصل
مشتركا بين المعنى المصدري وبين ان يكون جمعا لنفساء انتهى وفي النهر النفاس بكسر النون لغة مصدر نفست
المراة بضم النون وفتحها ولدت وحاضت الا ان الضم في الولادة افصح وعكسه في الحيض انتهى قلت فافاد
ان الضم في الحيض غير الافصح وهو غير الخطا خلافا لما مر عن المغرب وفي القاموس النفاس بالكسر الولادة فاذا
وضعت فهي نفساء كالثوباء ونفساء بالفتح ويحرك والجمع نفاس ونفس ونفس كجياد ودخان نادرا وكتب
وكتب ونوافس ونفساوات وليس فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وعلى فعال غيرها وقد نفست المراة
كسمع وعني حاضت والكسر فيه اكثر انتهى قلت فافاد ان الضم في الحيض غير الاكثر وهو غير الخطا فتوافق النهر
والقاموس على ذلك فنعتقد المخطئ هو المخطئ وكان عليه ان يقول والضم فيه خلاف الافصح الاكثر والله الهادي
وفي المصباح نفست المراة بالبناء للمفعول فهي نفساء والجمع نفاس بالكسر ومثله عشراء وعشار وبعض العرب يقول
نفست تنفس من باب تعب فهي نافس مثل حائض والولد منفوس والنفاس بالكسر ايضا اسم من ذلك ونفست
تنفس من باب تعب حاضت ونقل عن الاصمعي نفست بالبناء للمفعول ايضا وليس بمشهور في الكتب في الحيض والمشهور
انه لا يقال في الحيض نفست بالبناء للمفعول وهو من النفس وهو الدم انتهى **دم** ولو قليلا لما ياتي من انه لا حد لاقله قال
اكمل الدين يخرج من الرحم قلت يدل عليه قوله **يعقب الولد** فان خروج الولد قبل ذلك الدم كما قالوا دليل
على كونه من الرحم قال نوح افندي يعقب بضم القاف ان يتبع الولد اي يخرج عقيبه اي بعده انتهى قلت فخرج به
الحملة الحيض والاستحاضة قال في الدر المختار يعقب خروج الولد كله او اكثره ولو متقطعا عضوا عضوا انتهى وفي الوجيز

فان خرج اكثر الولد ثم رات الدم فهي نفساء لما بقي شيء من الحمل انتهى وسياتي تمامه وفي قوله دم اشارة الى ان النفاس
لا يتحقق الا بخروج الدم حتى لو ولدت ولم تر دما لا يجب عليها الغسل عندهما وذهب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
الى انها يجب عليها الغسل وان لم تر دما احتياطا لعدم الخلو عن قليل دم ظاهرا واكثر المشايخ اخذوا بقوله واختاره
صاحب الدرر وصحح صاحب المفيد قولهما وتبعه صاحب المواهب فقال واكتفيا بالوضوء وافتى به وهو الصحيح انتهى
بعني اكتفى الامامان بالوضوء في قولهما الاخر وهو الصحيح وعلله صاحب البرهان بان الغسل يتعلق بالنفاس ولم يوجد
حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة بالولادة انتهى لكن في المجتبى صحح في الظهيرية قول الامام بالوجوب
وكذا صححه في السراج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب انتهى كذا في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة
ولو ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة وعند ابي يوسف ومحمد
لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب
الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين
انتهى وفي الوجيز امراة ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة عليها الغسل احتياطا وعند ابي يوسف لا غسل عليها انتهى
قال نوح افندي وحاصل هذا كله ان المراة لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ووجوب الغسل وبطلان الصوم عند
ابي حنيفة وزفر احتياطا انتهى قلت وهذا يوافق قول اكمل الدين في قول الهداية وهو الدم الخارج عقيب الولادة
وهذا يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو قول ابي يوسف ويجب عند ابي حنيفة
احتياطا لان الولادة لا تخلو عن دم ولو قليلا ثم قال نوح افندي ويستفاد من كلام الزيلعي انها تصير نفساء بنفس خروج
الولد سواء خرج بعده دم او لا حتى قال في النهر وظاهر ما في شرح الزيلعي انها تصير نفساء وان لم تر دما عند الامام انتهى
قلت وفي المنح ولو لم تر دما فهي نفساء عند ابي حنيفة وفي الدر المختار فلو لم تر دما هل تكون نفساء المعتمد نعم انتهى
قال نوح افندي لكن هذا مخالف لقولهم النفاس دم يعقب الولد فانه ظاهر في ان المراة انما تصير نفساء بخروج
الدم بعد الولد لا بخروج الولد نفسه انتهى قلت والحاصل ان مشايخنا ترددوا في صيرورة المراة نفساء بخروج الدم ومع
هذا يجب عليها الغسل ويبطل صومها ان لم تر دما عند الامام احتياطا والله اعلم ولما كان ما ذكر من الاحكام للحيض ثابتا
للنفاس وكان المصنف لم يذكر الحيض لكونه اصلا والنفاس ملحقا به حتى قالوا النفاس اخت الحيض وقال الشرنبلالي
النفساء كالحائض في الاحكام قال **وحكمه** اي اثر النفاس المترتب عليه شرعا **حكم الحيض** اما مرفوع او منصوب
كما هو معروف والمعنى على الوجهين مثل اثر الحيض المترتب عليه شرعا قال في الدر المختار الا في سبعة قلت وفي الفن
الثالث من الاشباه ما افترق فيه الحيض والنفاس اقل الحيض محدود ولا حد لاقل النفاس واكثره عشرة
واكثر النفاس اربعون ويكون البلوغ به وكذا الاستبراء دون النفاس والحيض لا يقطع التتابع في صوم
الكفارة بخلاف النفاس وتنقضي العدة به دون النفاس ويحصل به الفصل بين طلاقي السنة والبدعة
بخلاف النفاس فهي ستة فتنبها في النهاية من الافتراق باربعة فقصور انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي
قال بعض الفضلاء تزاد ثامنة وهي ان الغسل من الحيض فرض بالقران واما النفاس فثابت بالاجماع وتاسعة
يستحل الوطء به قال وعلى ما ذكره المص وعاشرة النفساء في حكم المريضة مرض الموت وحادية عشر يعتبر ثلثها
من الثلث بخلاف الحائض فيهما وثانية عشر وضوء الحائض مستحب لانه كثير عادة فتنسى العبادة وثالثة عشر
لو كان حدها الجلد وهي نفساء لا تحد حتى تخرج من نفاسها خوف الهلاك بخلاف الحيض انتهى وفي الثامنة نظر انتهى
ولا حد لاقله قال في الدرر لان خروج الولد امارة بينة على انه من الرحم قال نوح افندي يعني ان خروج الولد قبل ذلك
الدم دليل على كونه من الرحم فيكون الخارج بعده نفاسا وان قل مدته بخلاف الحيض فانه لا دليل على خروجه من الرحم

منتج الى امتداده ثلاثة ايام انتهى قال في الدر المختار الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق
فقالت مضت عدتي تقدر الاول بخمسة وعشرين يوما مع ثلاث حيض والثاني باحد عشر والثالث بساعة
انتهى وفي الجوهرة وفي قول القدوري واقل النفاس لا حد له يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء
العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة انقضت عدتي فعند ابي حنيفة
اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون
الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر
من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من
خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم و
قال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه التخريج على رواية
محمد عن ابي حنيفة ان يقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة
خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهران ثلاثون فذلك خمسة وثمانون يوما وعلى رواية الحسن ثلاث حيض
كل حيضة عشرة ايام وطهران ثلاثون مع الاربعين فذلك مائة يوم وانما اخذ باكثر الحيض لانه اخذ باكثر
الطهر وفي رواية محمد اخذ في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وتخريج قول ابي يوسف ان النفاس عنده احد عشر
ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران ثلاثون فذلك خمسة و
ستون وتخريج قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهران
ثلاثون فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال العلامة الزيلعي وروي عن
ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل اذا وقعت حاجة
الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة عند عود
الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى
لو رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وكذا في حق
الاخبار بانقضاء العدة يقدر بخمسة وعشرين يوما عنده انتهى **واكثره اربعون يوما** قال في الدرر لانه
صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما قال نوح افندي اخرج الحاكم واصحاب السنن الاربعة الا
النسائي عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس
اربعين واخرج ابن ماجه والدارقطني عن انس رضي الله عنه بلفظ وقت النبي صلى الله عليه وسلم للنفساء
اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك واسناده يتقوى بكثرة طرقه انتهى وعند الشافعي اكثره
ستون يوما وعند مالك سبعون يوما من المسكين اكثر النفاس اربعون يوما عندنا وعند الشافعي
ستون بناء على ان اكثر النفاس اربعة امثال اكثر الحيض باتفاق بيننا وبينه ثم اكثر الحيض
عندنا عشرة فاربعة امثال العشرة اربعون وعنده خمسة عشر فاربعة امثاله ستون من خزانة الفتاوى
وانما كان كذلك لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام
كذا في شروح الهداية من منح الغفار والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمتنع خروج الحيض و
يجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد ويتغذى بالحيض الى ان تلده امه واذا ولدته امه خرج
الدم المجتمع في اربعة اشهر وغالب ما تحيض المرأة في كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات
اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض عنده خمسة عشر كان الدم الذي في اربعة اشهر ستين من الجوهرة

ومن مالك

وعن مالك قولان احدهما كقول الشافعي والآخر انه لم يحد له حدا ولكن قال تسأل النساء عن ذلك وما ذكره في
المنظومة انه سبعون فهو رواية عن ابن الماجشون من اصحابه قال شارح النقاية فعلى هذا ما بين الستين
الى السبعين والاربعون رواية ابن عمر وابي هريرة وعائشة وام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهم وهو لا يعرف
الا توقيفا من شرح المجمع لمصنفه **تنبيه** وان انقطع الدم في الاربعين ثم عاد فيها فهو نفاس كله
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان رأت بين الدمين خمسة عشر يوما طهرا فالاول نفاس والثاني
حيض من الحاوي القدسي والطهر المتخلل في الاربعين وان كثر لا يفصل بين الدمين فيكون كله نفاسا عند
ابي حنيفة وعندهما ان كان خمسة عشر فصاعدا يفصل فالاول نفاس والاخير حيض اذا كان ثلثة ايام وما دون
ذلك لا يفصل مثاله لو رأت ساعة دما ثم انقطع ثم رأت ساعة تمام الاربعين فالاربعون نفاس
وعندهما الاول نفاس فقط من الوجيز والطهر المتخلل بين الدمين في الاربعين لا يكون فاصلا بين دم النفاس
وبين الدم الاخير وان كان خمسة عشر يوما عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا
حتى يكون الدم الاول نفاسا والثاني حيضا ان صلح حيضا من الظهيرية يعني وان لم يصلح ان يكون حيضا
بان كان اقل من ثلاثة فهو استحاضة وقد مرت المسألة آنفا عند قوله لكونها نفساء **دما** اي دم فهو
مبتدأ موصوف بقوله **تراه** المتبادر انه من رؤية البصر وجعله من رؤية القلب اشمل لشمولها العمياء وقد
تنظير ذلك المرأة **الحامل** اي التي في بطنها ولد في المصباح حملت المتاع حملا من باب ضرب فانا حامل و
الانثى حاملة بالهاء لانها صفة مشتركة وحملت المرأة ولدها فهي حامل بغير هاء لانها صفة مختصة وربما قيل
حاملة بالهاء وقيل ارادوا المطابقة بينها وبين حملت وقيل ارادوا مجاز الحمل اما انها كانت كذلك او ستكون
فاذا اريد الوصف الحقيقي قيل حامل بغير هاء انتهت كما نحن فيه **حال الحمل** ظرف تراه والحال يطلق
على الزمان الحاضر كما في الكليات والحمل بفتح الحاء المهملة وسكون الميم المتبادر انه مصدر لكن الوجه الوجيه
ان يكون اسما بمعنى الولد الكائن في بطنها اي في مدة كينونة الولد في بطنها في المصباح حمل الشجر بالفتح ثمرته
تسمية بالمصدر والحمل بالكسر ما يحمل على ظهر ونحوه وفي المنتقط قال ابن السكيت الحمل بالفتح ما كان في بطن
او على رأس شجر والحمل بالكسر ما كان على رأس او ظهر قال الازهري وهذا هو الصواب وهو قول الاصمعي انتهى
و ما تراه الحامل **عند الوضع** بفتح الواو وسكون الضاد المعجمة مصدر في المصباح وضعت الحامل ولدها وضعا
ولدت وفي المنتقط وضعت المرأة وضعا بالفتح اي ولدت ووضعت وضعا بالضم اي حملت في آخر طهرها في
مقبل الحيضة فهي واضع انتهى وعند بكسر العين المهملة وسكون النون على اللغة الفصحى الجارية على السنة
اهل الفصاحة وحكي الفتح والضم في العين كما في المصباح ظرف زمان اي في وقت ولادتها **قبل** ظرف ثان لتراه
المقدر مضاف الى **خروج اكثر الولد** من الفرج بل بعد خروج اقله **استحاضة** خبر المبتدأ وليس بنفاس فهي ليست
بنفساء حالتئذ قال نوح افندي نقله في المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وفي الظهيرية المرأة اذا خرج
بعض ولدها ان خرج اقله لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تصير عاصية لربها
انتهى وما تراه قبل خروج اكثر ولدها استحاضة حتى انها تجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة
صلاتها ان تحفر حفيرة فتقعد عليها وتصلي حتى لا تضر بالولد من الجوهرة المرأة اذا خرج بعض ولدها ان خرج
الاقل لا يكون نفاسا فان لم تصل صارت عاصية فيؤتى بقدر او تحفر حفيرة وتجلس هناك كيلا يؤذى الولد
من الخلاصة اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة حتى لو لم
تصل تصير عاصية قالوا يؤتى بقدر فيجعل تحتها او تحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا يؤذى الولد

باب تخريج الوقت

من خزانة الفتاوى فهي تتوضأ ان قدرت او تتيمم وتومي بصلاتها ولا تؤخرها فما عذر الصحيح القادر من الدر المختار
قوله فما استفهام انكاري فلا عذر له في تاخير صلاة عن وقتها فضلا عن تركها راسا اي لا عذر له غير العجز
التام كما في شرح المنية للحلبي ويأتي في كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى قال نوح افندي واما الدم الخارج بعد
خروج اكثر الولد فهو كالدم الخارج بعد خروج كله فهو نفاس وتصير به نفساء وعند محمد وزفر اذا خرج الاكثر
لا يكون نفاسا لان عندهما لا يثبت النفاس الا بوضع الحمل كله كما في الكافي والصحيح انه ان خرج اكثر الولد
يثبت حكم الولادة والا فلا انتهى كلام الكافي كلام نوح افندي انتهى اعلم انه قال القدوري واكثره اربعون يوما وما زاد على ذلك
فهو استحاضة وقال في الكنز واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة وكذا في الهداية وبعد ذلك ذكر القدوري
والهداية تفصيل وفي المختار اكتفى به عما تقدمه وقد وافقه في ذلك صاحب الملتقى اذ التفصيل يغني عن الاجمال
ولم يوافق الكنز اذ لا عكس ولم يوافق القدوري والهداية لان موافقتهما في الحيض اغنت عن موافقتهما في النفاس
كما يظهر للناظر فيهما فقال تاركا للتقسيم وما زاد على ذلك فهو استحاضة **وان زاد** اي الدم العاقب للولد على
اكثره اي اكثر النفاس وهو الاربعون والواو في **ولها** للحال والظرف خبر **وعادة** مبتدأ والجملة حال من فاعل
زاد والتركيب من قبيل جاءني زيد والشمس طالعة اي تجاوز دمها اكثر نفاسها والحال ان لها في نفاسها عادة
بان كانت ولدت قبل ذلك ورأت فيه قدرا من الدم فصار ذلك عادة لها **ف**عادتها الثابتة في الولادة المتقدمة
تكون نفاسا في الولادة المتأخرة والدم **الزائد** في الولادة المتأخرة **عليها** اي على عادتها اي على قدر عادتها
في الولادة المتقدمة **استحاضة** لا نفاس واذا كان الزائد على العادة استحاضة كان الزائد على الاكثر استحاضة
بالاولى فلا وجه لمن قال حق العبارة ان يقول فالزائد كله استحاضة كما قال في الحيض انتهى على ان توافق عبارتي
في محلين غير لازم بل التفنن في العبارة من دأب ارباب البلاغة قال في الدرر واذا كانت لها عادة في النفاس
وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى وهذا التصوير على
وفق منطوق الملتقى وقال صدر الشريعة واذا كانت لها عادة في النفاس وهو ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم
خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى وهذا التصوير على وفق مفهوم الملتقى وافاد الشرنبلالي
انه لم يقل صاحب الدرر فالعشرون كما قاله صدر الشريعة ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على ما يتم به الاكثر
كما جاز على جميع الزائد وقال نوح افندي ويمكن ان يقال انما لم يقل كذلك ليعلم ان المعتادة اذا زاد دمها على
العادة وجاوز اكثر المدة جاز اطلاق الاستحاضة على ما زاد على العادة وعلى جميع ما زاد على العادة واكثر
المدة انتهى وفي حاشية المولى الواني والمولى عزمي زاده كلمات لا تجديك نفعا عند التبصر بحمد الله على توفيقه
وتشغلك من تعبيرنا بشيء ثم لا شك ان قوله **والا** لا يصح ربطه بالشرطية الصريحة لفظا والمعنى فلا بد من
ربطه بالجملة الحالية ووجه صحته ان الاحوال شروط في المعنى كما هو معروف فيكون قوله ولها عادة في تقدير
فان كان لها عادة فيكون معنى قوله والا وان لم يكن لها عادة في نفاسها بان لم تكن ولدت قبل هذا بل كانت
ولادتها هذه اول ولادتها وقد زاد دمها على الاربعين فالاربعون كلها نفاس والدم **الزائد على الاكثر**
الذي هو الاربعون **فقط** مرتبط بالزائد على الاكثر اي الزائد عليه وحده لا ما دونه **استحاضة** واذا كانت
عادة المرأة في النفاس عشرة ايام او اكثر ثم زاد الدم مرة على ايامها فان الجميع يكون نفاسا ما لم يجاوز الاربعين
فاذا جاوز ردت الى عادتها من الحاوي القدسي فان جاوز الدم اربعين وهي مبتدأة في النفاس فنفاسها
اربعون وان كانت معتادة فنفاسها عادتها وما زاد عليها استحاضة من الوجيز واذا جاوز الدم الاربعين
وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها سواء كان ختم معروفها بالدم
عادة

٤٢٥

او بالطهر

او بالطهر عند ابي يوسف كما اذا كانت عادتها ثلاثين فرأت عشرين دما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى
جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها
عشرون لانه لا يختمه بالطهر من الجوهرة **والعادة** للمرأة اسم من الاعتياد بالتركي آليشمق فالعادة آلشمش نسنه
وينبغي ان تفسر في مثل هذا بما استقر في النفس واستمرت هي عليه قالوا كما في الكليات العادة طبيعة خامسة
بالمهملة اي محكمة ثابتة انتهى **تثبت** بضم التاء اي تتحقق وتستقر في اول مرة بمرة اجماعا قال في الحاوي القدسي
وتثبت العادة بمرة واحدة بالاجماع ولا تنتقل العادة الا برؤية الخلاف مرتين عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف مرة وبه الفتوى انتهى فلو رأت في اول امرها الحيض خمسة دما صارت الخمسة عادة لها حتى
لو جاوز دمها العشرة في المرة الثانية صار جميع ما زاد على الخمسة استحاضة ولو رأت في اول امرها نفاسها عشرة
دما صارت العشرة عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثانية صار جميع ما زاد على العشرة استحاضة
والعادة بعد ثبوتها بمرة **تنتقل** انتقال من نقله حوله من موضع الى موضع فانتقل تحول كما في المصباح اي تتحول
الى خلافها **بمرة** اي برؤية خلافها مرة واحدة ايضا **في الحيض و**في **النفاس** فلو رأت في اول امرها الحيض
خمسة دما وصارت الخمسة عادة لها ثم رأت في المرة الثانية ستة انتقل عادتها من الخمسة الى الستة
وصارت الستة عادة لها حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثالثة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة
استحاضة ولو رأت في اول امرها نفاسها عشرة دما وصارت العشرة عادة لها ثم رأت في المرة الثانية عشرين
انتقل عادتها من العشرة الى العشرين وصارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثالثة
صار ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة هذا **عند** الامام **ابي يوسف وبه يفتى** انظر كيف قدم الارجح
وقيده بما يفيد الترجيح في الحقائق العادة تنتقل بمرة عند ابي يوسف وعليه الفتوى وقالا لا تنتقل الا
بمرتين وفي الكافي تنتقل العادة بمرة عند ابي يوسف تيسيرا عليهن وعليه الفتوى وعندهما لا بد لنقل العادة
من المعاودة **واما عندهما** اي عند الامام ابي حنيفة ومحمد **فلا بد** في انتقال العادة الى خلافها **من المعاودة** مفاعلة
من العود في الملتقط عاد اليه رجع والمعاودة الرجوع الى الامر الاول يقال الشجاع معاود لانه لا يمل المراس
وفي المصباح سميت العادة عادة لان صاحبها يعاودها اي يرجع اليها مرة بعد اخرى قلت والظاهر
هنا ان المعنى معاودة خلاف عادتها وتكرره مرتين فان تكرر مرتين انتقلت عادتها اليه وصار عادة
لها والا فلا وفي شرح المجمع للمصنف وقال ابو حنيفة ومحمد لا بد من التكرار لنقلها اذ العادة مأخوذة من المعاودة
فلا تنتقل بدونها قلت فلو رأت في اول امرها الحيض خمسة ثم رأت في المرة الثانية ستة
لم تصر الستة عادة لها عندهما لعدم معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثالثة صار
جميع ما فوق الخمسة استحاضة فان رأت في المرة الثالثة ستة ايضا صارت الستة عادة لها بالاجماع لوجود
معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الرابعة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة استحاضة
ولو رأت في اول امرها نفاسها عشرة ثم رأت في المرة الثانية عشرين لم تصر العشرون عادة لها عندهما
لعدم المعاودة حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثالثة صار ما فوق العشرة استحاضة فان رأت في
المرة الثالثة عشرين ايضا صارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الرابعة صار
ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة قلت بهذا القدر من التقرير ينحل تعقيب الملتقى منكشف
وادا الخلاصة حيث قال ثم الانتقال لا يكون الا بمرتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون بمرة وعليه
الفتوى ويبتنى على هذا الاصل في ما ذكر منها ان المرأة اذا رأت عادتها في الحيض خمسة ايام من اول كل شهر و

وطهرها خمسة وعشرين فرأت مرة زيادة على معروفها الا انها لم تجاوز العشرة فانه يكون جميع ما رأت حيضا
بالاتفاق غير ان عند ابي حنيفة ومحمد لا تكون عادة وعند ابي يوسف تكون عادة وانما تظهر ثمرة الاختلاف
بينهم في الشهر الثاني اذا استمر بها الدم فانها ترد الى عادتها القديمة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ترد
الى آخر ما رأت واجمعوا انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما تقدم الى عليه
الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها بثلثة ايام او اربعة ايام فهو على هذا انتهى تحمد الله على توفيقه و
نستغفره من تقصيرنا ونصلي على نبيه النبيه وعلى آله ذوي الوجه الوجيه في المجمع وشرحه لابن ملك ولا يشترط
الا عادة تنتقل العادة مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رأت خمسة من اول شهر مرة انتقل عادتها من
العشرة الى الخمسة في الشهر الثاني عند ابي يوسف لان العادة الاصلية وهي الطهر تنتقل الى الحيض بمرة فكذا
هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف في انتقال العادة
عن مكانها وهو ان ترى في غير موضعه المعروف وفي المحيط الخلاف في العادة الاصلية واما العادة الجعلية
وهي ما ثبت بالتكرار وتنتقل برؤية الدم على خلافها مرة فلا تحتاج الى التكرار اتفاقا لانها دون الاصلية الفتوى
(يعني من الطهر الى الحيض)
على قوله تيسيرا انتهى وفي الحقائق العادة في الحيض والطهر تنتقل بمرة عند ابي يوسف وعليه الفتوى
وقالا لا تنتقل الا بمرتين وعادة المبتدأة تنتقل بمرة بلا خلاف ومن صور الخلاف معتادة بعشرة وخمسة عشر
طهرت مرة خمسة وعشرين ثم رأت عشرة فهذه العشرة حيض عند ابي يوسف وتنتقل عادتها في الحيض الى
موضع الرؤية وفي الطهر الى خمسة وعشرين وعندهما هذه العشرة ليست بحيض لكن يتوقف او لمثله على
الرؤية في ايام عادتها في المرة الثانية فان رأت تبين ان ما سبق لم يكن حيضا وان لم تر بان طهرت خمسة
وعشرين بعد هذه العشرة ثم رأت الدم عشرة تبين ان العشرة الاول كانت حيضا لانها رأت بخلاف عادتها
في الموضع مرتين والعدد بحاله فانتقلت عادتها الى موضع الرؤية انتهى المستملي المبتدأة تدع الصلاة
كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة في حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع بان رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا
ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ثم العادة نوعان اصلية وجعلية فالاصلية
ان ترى دمين وطهرين متفقين بان رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر
الدم والجعلية ان ترى ثلث مرات دماء واطهارا مختلفة بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما
وستة عشر طهرا وثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم قيل عادتها اوسط الاعداد وقيل اقل المرتين الاخيرتين
فتدع الصلاة ثلثة ايام وتصلي خمسة عشر يوما والفتوى على هذا والعادة الاصلية في الحيض والطهر لا تنتقل
الا برؤية خلاف عادتها مرتين عندهما وعند ابي يوسف تنتقل بمرة كما في حق المبتدأة والفتوى على قوله تيسيرا
للامر على الناس ثم الانتقال على ضربين انتقال عدد وانتقال مكان والانتقال فيهما بيانه امرأة رأت
خمسة دما في اول كل شهر وخمسة وعشرين طهرا ثم رأت في وقت آخر خمستها ستا او سبعا دما مرتين انتقلت
عادتها عددا لا وقتا وان رأت خمستها في آخر مرتين وفي وقتها الطهر مرتين انتقلت عادتها وقتا لا عددا
وان رأت خمستها طهرا مرتين ورأت بعدها ستا او سبعا انتقلت عادتها وقتا وعددا والعادة تنتقل
بطهر ايامها مرتين كما اذا اعتادت ان تحيض وتطهر في كل شهر فطهرت شهرين فصاعدا فقد انتقلت عادتها
الى حيث ترى والعدد بحاله وعند ابي يوسف تنتقل عادتها بطهر ايامها مرة من الوجيز ولا تثبت لها عادتان
عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كما اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في القنية من القهستاني لا تثبت
للمرأة عادتان عند الدقاق واكثر المشايخ وقيل تثبت كما اعتادت الدم في شهر خمسة وفي شهر ستة وباقي الشهر

طهر ثم القنية بلغت ورأت يوما دما ويوما لا هكذا اشهرا فعشرة من كل شهر حيض من منية المفتي قال في الكنز ونفاس
التوأمين من الاول وفي [illegible] والنفاس في التوأمين عقيب الاول قلت فينبغي ان يكون معنى قول الملتقى
تبعا للكنز ونفاس المرأة في ولادة التوأمين وهما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة وما بين الاول
والثالث اكثر منه في الاصح كما في الدر المختار وسيأتي فان كان بين الولدين ستة اشهر او اكثر فهما حملان
ولهما نفاسان كما في الزيلعي التوأمان الولدان من بطن واحد لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر
وقال المطرزي التوأم اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد ويقال هما توأمان كما يقال هما زوجان
وقولهم هما توأم وهما زوج خطأ وفي المبسوط ذكر التوأم مكان التوأمين صحيح عند اهل اللغة منهم من قال
هما توأم افصح كما يقال هما زوج ومنهم من قال توأمان افصح كما يقال هما كفوان واخوان من ايضاح ابن الكمال
التوأم اسم لولد يكون معه آخر في بطن واحد لا يقال توأم الا لاحدهما وهو فوعل والانثى توأمة ووزان
جوهر وجوهرة والولدان توأمان والجمع توائم كدخان وتؤام وزان دخان واتأمت المرأة وزان اكرمت وضعت
اثنين من حمل واحد فهي متئم بغير هاء من المصباح مبدأ من التوأم الاول فما خرج من الدم عقبه يكون نفاسا
فتترك الصلاة والصوم ولا يقربها زوجها كما في غاية البيان ولا نفاس لها من الثاني كما في الاختيار وان كان بين
الولدين اربعون يوما كما في الهداية فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالاخير حتى ان ما رأت من الدم
بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين تم النفاس به كما في القهستاني وسأل ابو
يوسف ابا حنيفة رضي الله عنهما عن امرأة ولدت ولدين في بطن واحد يكون النفاس من الولد الاول ام من الثاني
فقال رضي الله عنه يكون من الولد الاول قال ابو يوسف ان كان بين الولدين اربعون يوما قال نعم لا يكون قال ابو يوسف
فان كان قال لا يكون النفاس من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف من الظهيرية وهذا كله عندهما وعليه
الفتوى كما في المضمرات من القهستاني خلافا لمحمد وقال محمد ما خرج من الدم عقيب الاخير يكون نفاسا وما
بينهما استحاضة كما في الاختيار خلافا لمحمد وزفر فان عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير من القهستاني
فان كان في بطنها ولدان او اكثر فالنفاس ما خرج من الدم عقيب الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو كان
بينهما اربعون يوما لم يكن للثاني نفاس وقال محمد وزفر عقيب الاخير من الحاوي القدسي ولو ولدت وفي بطنها آخر
فالنفاس من الاول عندهما وعند محمد من الاخير فان كان بين الولدين اربعون يوما فالدم بعد الولد الثاني يكون
استحاضة ولا تغتسل بعده وان كان بينهما ستة اشهر فانه يجعل اربعون نفاسا من الاول واربعون نفاسا
من الثاني من الوجيز قال القدوري ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول
عند ابي حنيفة وابي يوسف قال في الجوهرة ولو كان بينهما اربعون يوما وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارأيت
لو كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها
(كذا في الحقائق)
من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون
(عند تمام الاربعين)
وقد مضت فلا يجب عليها وقال محمد وزفر نفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الثاني وفائدة الخلاف اذا كان
بينهما اربعون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر الاول استحاضة
والثاني نفاس ومن فوائده ايضا انه اذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا
وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون
الاولى استحاضة فتصوم وتصلي فيها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين
وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد

(هامش: مطلب لطيفة بين ابي ح وابي يوسف)

وزن استحاضة انتهى قال في الدرر هما ولدان اي قال الشرنبلالي وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني
اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل حملاً
واحد على الصحيح كما في التبيين انتهى بتمامه قال في المنظومة ومن اتت بالولد الكبير كان نفاسها
من الاخير قال في الحقايق ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الثاني عند محمد وعندهما من الاول ولو ولدت
الثاني في خلال النفاس اتمت نفاسها ثمانين يعني ارباب بلغت بالحبل فولدت في غرة شوال ثم
ولدت آخر في غرة ذي القعدة ثم استمر بها الدم فالشوال نفاس عندهما وطهر عند محمد والعشرة الاولى من ذي
القعدة نفاس بالاتفاق اما عند محمد فلانه مبدأ النفاس واما عندهما فلانه بقية النفاس الاول والعشرة
الاول من ذي الحجة ومن ترك بعين تترك فيه الصلاة والصوم بالاتفاق لكن على اختلاف اصلين عند محمد بطريق
النفاس وعندهما بطريق الحيض والغسل عند تمام السبعين من غرة شوال واجب بالاتفاق لكن على
اختلاف الاصلين حتى لو حلف رجلان وقال احدهما هذا غسل من النفاس وقال الآخر بل هذا غسل من الحيض
فلا يحنث واحد منهما وكل ولدين او اكثر يكون بين توجيهما اقل من ستة اشهر فالحمل واحد وفي المبسوط ان كان
بين الولدين عشرة ايام واستمر بها الدم وهي مبتدئة في النفاس فعندهما تترك الصلاة والصوم بعد
ولادة الولد الاول ونفاسها بعد وضع الثاني ثلاثون يوما وعند محمد لا تتركهما ما لم تضع الثاني ونفاسها بعد ذلك
اربعون يوما فان كان بين الولدين اربعون يوما قال في حيض بدر الدين فلا نفاس بعد الولد الثاني عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد ابتداء نفاسها من الولد الثاني وفي المحيط قيل نفاسها من الثاني عند ابي حنيفة والصحيح
ما قال في المبسوط حكي ان ابا يوسف ره قال لابي حنيفة رضي الله عنه ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما
قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الثاني
وهذا صحيح لانه لا نفاسان ليس بينهما طهر كما لا يتوالى حيضان انتهى هذا في النفاس واما ان كانت هذه المرأة
معتدة فانقضاء العدة اي تمامها بانتهائها اي الاخير الانقضاء آخر او لهما وتمام اولهما من التوأم الاخير
اي في وقت ولادته كما في منقوله من يوم الجمعة قال القهستاني فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا
تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير انتهى اجمعوا على ذلك الحكم اجماعا او بالاجماع ... من ذلك في المصباح الآخر مثال كريم
والآخر على فاعل خلاف الاول انتهى قلت والانثى اخيرة وآخرة والاخير فعيل بمعنى فاعل وهو كبصير
ونصيرة وفي المصباح اجمعوا على الامر اتفقوا عليه ويستفاد منه ومن الملتقط ان الاتفاق التوافق هذا ويجوز ان
يجعل من بعض الباب كما في قوله تعالى من طرف خفي كما نقله في المغني عن يونس ويشهد له قول الهداية ولهذا تنقضي العدة
بالاخير اجماعا وقول الجوهرة ولهذا لا تنقضي العدة الا بالاخير اجماعا وقول الوجيز وتنقضي العدة بالاخير بالاجماع و
اختير لفظة من ثلث كلمة والتناسب اللفظي والله اعلم والسِقط بسين مهملة وقاف ساكنة وطاء مهملة قال في

الدر المختار مثلث السين وقال القهستاني بحركات السين والكسر اكثر وفي المصباح هو بالكسر والتثليث لغة
وفي المغرب هو بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط وفي
السقط الولد ذكرا كان او انثى يسقط قبل تمامه وهو مستبين الخلق يقال سقط الولد من بطن امه سقوطا فهو
سقط ولا يقال وقع انتهى قلت استفيد من هذا اثران الاول انه بمعنى الساقط وثانيهما البابع هو الولد الساقط
قبل تمامه نقص فيه وقال نوح افندي هو الولد الساقط قبل تمامه ونشره بعض الفضلاء بالمسقوط انتهى قلت وقال
في الدر المختار سقط اي مسقوط انتهى الآن وجهه خفي فليدرك والثاني انه ولد مستبين الخلق لا ما هو غير مستبين
الخلق فما لم يستبن خلقه لا يقال له سقط فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض خلقه كما نبه عليه القهستاني قلت فبعضه

مبني على تجريد السقط كتجريد الاسراء وذلك ليتمكن من تصريح ما يعلم ضمنا للاهتمام ببيانه والله اعلم والميت الساقط
من بطن امه من غير ملاحظة استبانة خلقه ثم يخبر عنه بالجملة الشرطية فيقيد باستبانة خلقه ثم الخلق
مصدر بمعنى المفعول والمراد بعض ما يخلق فيه ولذا فسره القهستاني بالاعضاء فقال بعض خلقه اي اعضائه
كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة انتهى فهو ولد الجملة جزاء الشرط وجملة الشرط والجزاء خبر السقط فالضمير
له قال القهستاني ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم
خلقته في شهرين وقال في الدر المختار ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما وقال في فتح القدير
ثم في غير موضع انه انما يكون التخليق بعد مائة وعشرين يوما وهذا يفيد انهم ارادوا بالتخليق نفخ الروح و
الا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة وفي هدية الصعلوك قبل استبانة خلقه تكون
في تمام مائة وعشرين يوما بعد وقوع النطفة وقبله لا لانه في اربعين يوما نطفة وفي اربعين علقة وفي اربعين
مضغة ثم في الاربعين الرابع يستبين خلقه ويوضحه ما في نكاح الوجيز تزوج امرأة فجاءت بسقط قد استبان
خلقه لاربعة اشهر جاز النكاح ولاقل لم يجز والمعنى فحكم الولد الساقط قبل تمام الظاهر بعض خلقه كحكم الولد
التام شرعا فيترتب عليه احكام منها انه تصير في المصباح صار زيد غنيا صيرورة انتقل الى حالة الغنى بعد
ان لم يكن عليها وصار العصير خمرا كذلك به اي بالسقط وفيه مساهلة لان النفاس هو الدم والمرأة
به تصير نفساء والمراد به ولادته بسبب السبب للشيء مقام سببه غير بعيد امه اي ام السقط نفساء
بضم النون وفتح الفاء والمد صاحبة النفاس كما في الضياء اي تنتقل امه به الى حالة النفاس بعد ان لم تكن
عليها قال القهستاني ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن
كالستة في الولد التام كما في القنية وانه تصير به الامة خلاف الحرة اصلها أموة قلبت الواو الفا ثم حذفت
لا التقاء الساكنين ثم عوضت التاء كما في القهستاني وفي المصباح الامة محذوفة اللام وهي واو والاصل أموة
ولهذا ترد في التصغير فيقال أُمَيَّة والاصل أُمَيْوَة والتثنية أَمَتان على لفظ الموحد والجمع آم كقاض واماء
ككتاب وامْوان كاخوان وقد تجمع على اموات مثل سنوات ام ولد بالمعنى المصطلح قال القهستاني اذا ادعاه
المولى كما في شرح الطحاوي وكذا فيه اي نوح افندي وانه يحنث المعلق بالولد به في تعليقه فيقع المعلق به به

ماكان حتى يقع به الطلاق المعلق بفتح اللام المشددة بالولد متعلق بالمعلق قال القهستاني اي بولادته بان
قال ان ولدت فانت طالق وكذا يقع العتاق المعلق به بما لو قال ان ولدت فانت حرة وانه تنقضي اي تتم
وتنتهي به اي بالسقط العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها كما في القهستاني ولكن
لا يرث ولا يصلى عليه الا اذا خرج اكثره كما في المراقي فان لم يظهر له شيء فليس بشيء كما في الدر المختار
وايضاحه ما قاله نوح افندي وقيد بظهور بعض خلقه لانه لو لم يظهر له شيء من خلقه لا يكون ولدا ولا تثبت به
هذه الاحكام لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدم طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة كذا في
الكافي وان لم يعلم اظهر بعض خلقه ام لا بان سقط في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة
قدر عادتها بيقين لانها حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين
من وقت الاسقاط والا بالشك الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها
تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه
لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط والمصور هنا من الناسخ فاحترس منه كذا في فتح
القدير انتهى وفي الدر المختار والمرئي حيض ان دام ثلاثا وتقدمه طهر تام والا استحاضة ولو لم يدر حاله ولا عدد

ايام حملها ودام الدم تدع الصلاة ايام حيضها بيقين ثم تغتسل وتصلي كمعذور انتهى والدم الذي تراه قبل السقط
فهو حيض وما رأته بعد السقط فهو استحاضة من الوجيز وما رأت من الدم بعد السقط الذي لم يستبن بعض
خلقه لم يكن نفاسا ويكون حيضا او استحاضة وما قبله يكون حيضا من الحاوي القدسي **مهمة** وأما
السقط الذي لم يتم اعضاؤه فهل يحشر فروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو
الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد وقول التوربشتي والذي يقتضيه مذهب
علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب
عليه بعض الامور الدينوية ولا قياس عليه الاحوال الاخروية من شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري وهل يحشر
السقط عن ابي حفص البخاري ان نفخ فيه الروح يحشر والا فلا من فتاوى القاري وفي النهر عن الظهيرية اذا
استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار ولفظ الظهيرية وفي الجنائز السقط الذي لم يتم اعضاؤه لم يصل
عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن ملفوفا في خرقة وهل يحشر هذا السقط
(هو ترجيح النهر والله اعلم)
روي عن ابي حفص الكبير انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان
بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى **قلت** وظاهر هذا السياق ان رواية نفخ الروح
انما هي عن ابي حفص وانه لا رواية عن علمائنا في ذلك وبهذا ينحط ما في كلام الشيخ علي القاري والذي يختاره العبد
الضعيف خادم الامة المرحومة باختياره الدر المختار والحمد لله تعالى ان السقط يراغم ربه اذا ادخل ابواه النار
فيقال ايها السقط المراغم ربه ادخل ابويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة ه عن علي رضي الله عنه من الجامع
الصغير للسيوطي ولما فرغ من بيان ذكر الدمين شرع في ذكر الثالث فقال تبعا للكنز وشرحه درر في ترتيبه الانيق
ودم الاستحاضة كما نقص عن ثلاثة او زاد على عشرة الحيض او على اربعين النفاس وما تراه الصغيرة والآيسة
والمريضة والحامل حال الحمل وعند الوضع على ما في هذه ثمانية والاستحاضة كما في الهداية لغة مصدر
استحيضت المرأة على بناء المجهول اي استمر بها الدم وشريعة ما دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض
ونفاس انتهى استحيضت المرأة بضم التاء استمر بها الدم من المغرب استحيضت المرأة على ما لم يسم فاعله استمر بها
الدم من الملتقط استحيضت المرأة فهي مستحاضة مبنيا للمفعول فالاستحاضة دم غالب ليس بالحيض والنفاس
من المصباح واستعمالها مجهولا لما انه لا اختيار لها في ذلك مثل جن واغمي كما في غاية البيان وحاشية نوح افندي
قال نوح افندي الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم والاستحاضة
اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له والحيض منتن الرائحة انتهى وفي الجوهرة الفرق بين
الحيض والاستحاضة ان الاستحاضة دم احمر رقيق ليس له رائحة والحيض دم متغير اللون ثخين منتن الرائحة
انتهى وفي مراقي الفلاح ودم الاستحاضة دم عرق انفجر ليس من الرحم وعلامته انه لا رائحة له انتهى والعاذل اسم
العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة قال فيه ابن عباس رضي الله عنهما ذلك العاذل يغذو اي يسيل من الملتقط
وفيه غذا الماء سال وغذا العرق سال دما انتهى وفي الاختري العاذل ... ايدكي وشول طمر كه اندن استحاضه
قاني سيلان ايدر جمع غذلان وعواذل كلو عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام سئل عن دم الاستحاضة فقال ذلك
العاذل يغذو ويسيل وفي المصباح العاذل العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة لغة في العاذر
ويقال اللام هو الاصل ولهذا اقتصر كثير على ايراده انتهى العاذر عرق الاستحاضة لغة في العاذل او لثغة من
الملتقط العاذر العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة وامرأة معذورة ويقال عاذرة اي ذات عذر من المصباح
قلت فثبت من ذلك كله ان الاستحاضة تكون مصدرا وتكون اسما للدم وانه دم عرق يسمى عاذلا بعين

مهملة

مهملة وذال معجمة ولام وعاذر ايضا بعين مهملة وذال معجمة وراء فيما نحن فيه يجوز ان تكون الاستحاضة مصدرا
فالمعنى والدم الذي يسيل من العرق عند كون المرأة مستحاضة ويجوز ان يكون اسم الدم فتكون الاضافة
من اضافة العام الى الخاص فالمعنى والدم الذي هو الاستحاضة **كرعاف دائم** قال المولى مسكين يعني حكمه
وهو مثل حكم رعاف دائم انتهى فافاد ان قوله كرعاف خبر لدم الاستحاضة وفي المصباح رعف رعفا من
بابي قتل ونفع ورعف بالضم لغة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف ويقال الرعاف دم نفسه وفي
الملتقط رعف من باب نصر وقطع ومن باب ظرف لغة فيه ضعيفة ومصدر الكل الرعاف بالضم والرعاف
بالضم الدم الذي يخرج من الانف وفي الاختري الرعاف بالضم بورندن چقان قان **قلت** فرعاف هنا
على وزن غراب دم الانف ودائم بمعنى مستمر لا ينقطع قال المولى مسكين قوله **لا يمنع** يجوز ان يكون صفة
لقوله رعاف دائم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا انتهى **قلت** ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ويجوز
ان يكون كرعاف حالا من المبتدأ كعلما في قول ابن الحاجب وحصا جو علما ولا يمنع خبرا والمعنى ودم الاستحاضة
دائم حال كونه مثل رعاف دائم لا يمنع ويجوز العكس اي ودم الاستحاضة مثل رعاف دائم حال كونه غير مانع
والاوجه عندي هو الاستيناف بيانا فضمير لا يمنع لدم الاستحاضة فكان قائلا لما سمع قوله ودم الاستحاضة
كرعاف دائم قال فما حكمه فاجاب بانه لا يمنع الخ ويجوز ان يجعل ضميره للرعاف الدائم الا ان الاول اولى
لان المقام لدم الاستحاضة فالمقصود بيان حكمه **صلاة ولا يمنع صوما** فرضا ونفلا فلا يمنع قراءة ومس
مصحف ودخول مسجد وطوافا اذا امنت اللوث كما في الهداية نقلا عن الخزانة وفي المراقي لا يمنع الصلاة
اي لا يسقط الخطاب ولا يمنع صحتها اذا استمر نازلا وقتا كاملا كما سنذكره ولا يمنع اداءها صوما فرضا
كان او نفلا **ولا يمنع وطأ** ولا يحرم وطؤها لانه ليس اذى من المراق فلا يمنع التلحيد وغيره من الدواعي من الهداية
قلت والف وطأ للتنوين لا للهمزة قال في الميزان وشرحه وفي الآخر تكتب بحرف حركة ما قبلها كقرأ
وقرئ وردؤ فان سكن ما قبلها حذفت كخبء وملء وجزء واما الالف في رأيت خبأ فالف التنوين لا
صورة الهمزة انتهى **قال** في الهداية ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصلاة والصوم والوطء لقوله
صلى الله عليه وسلم توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم
والوطء بنتيجة الاجماع **قال** في الكافي وفيه قوله بنتيجة الاجماع بدلالة الاجماع وهو صحيح معنى لا لفظا والتقدير
بحكم الاجماع اجماعا **قال** قال نوح افندي اخرج اصحاب السنن الاربعة الا النسائي من طريق عدي بن ثابت
عن ابيه عن جده رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل
وتصلي **واخرج** الطبراني عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام
اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ الى مثل اقرائها **واخرج** ابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت
فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة
فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي
وان قطر الدم على الحصير **واخرج** الطبراني في الاوسط عن سودة بنت زمعة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل فيها غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل
صلاة **قال** نوح افندي ظاهر هذين الحديثين يفيد ان المستحاضة تتوضأ لكل صلاة كما هو مذهب الشافعي
لا لكل وقت كما هو مذهب الحنفية وسيأتي الجواب عن هذا ان شاء الله تعالى انتهى **قلت** وحاصل الجواب الآتي
ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لكل صلاة في وقت كل صلاة مفروضة كما ستعرفه ان شاء الله تعالى **والله اعلم**

(حيضها المعتادة)
(اي في وقت كل صلاة مفروضة)

انه رحمه الله تعالى ذكر الدماء الثلاثة على ترتيب انيق في محل حقيق وختمها بذكر دم الاستحاضة والاستحاضة عذر والمستحاضة معذورة ولها حكم مخصوص وفي حكمها سائر اصحاب الاعذار وطهارة اصحاب الاعذار ضرورية لا تو افق طهارة اصحاب الاختيار فلا جرم ان عقد لهم فصلا فقال تبعا لصاحب الهداية **فصل** اي هذه مسائل متعلقة بذوي الاعذار وطهارتهم **المستحاضة** على وزن المستفاد اسم مفعول من استحيضت كهي من استفيدت وهي التي يخرج من فرجها دم لكنه دم عرق لا دم رحم كحيض ونفاس وهي معذورة بالشرط الآتي **ومن به** الباء للالصاق كما في به داء وقد عطف على المستحاضة اي ومن يخص به عذر غير الاستحاضة كمن به **سلس بول** بفتح سين مهملة ولام مصدر سلس بفتح وكسر اي نزول بول كما يستفاد من شرح المنية للحلبي وفي الطلبة سلس البول استرخاء سبيله وفي المصباح سلس سلسا من باب تعب سهل ولان فهو سلس بالكسر وسلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض بصاحبه وصاحبه سلس البول بالكسر انتهى قلت فسلس البول بفتح اللام مصدر وبكسرها وصف فالشخص سلس البول بالكسر وما به سلس البول بالفتح وسلس بول اما مبتدأ والظرف خبره والجملة صفة من او هو فاعل الظرف لوجود شرط العمل الذي هو الاعتماد والظرف صفة من **او به استطلاق بطن** اي مشيه كما في العناية قال في الملتقط استطلاق البطن مشيه وفي الطلبة استطلاق البطن سيلان ما يخرج منه وفي الاختري الاستطلاق اسهال اولمشي وفيه فراجي بوزبلوب ايحي كحكه اسهال ويرار وفي المصباح استطلق بطنه لازم واطلقه الدواء انتهى **او به انفلات ريح** اي خروج ريح من دبره من غير صنعه في المصباح انفلت خرج بسرعة وفي المغرب خرج بغتة وفي العناية والمسكين الانفلات الخروج بغتة اي بغتة **او به رعاف دائم او به جرح** بضم الجيم بالتركي يارة ووصفه بقوله **لا يرقأ** بالقاف والهمزة قال المسكين اي لا يسكن دمه انتهى انما جاز في الاعراب او مجاز في سيلا جعلوا في غاية البيان رقأ الدم سكن وفي الملتقط رقأ الدمع والدم من باب قطع سكن وارقأه الله ومعه سكنه وفي المصباح رقأ الدم والدمع رقأ فهو من باب نفع ورقوءا على فعول انقطع بعد جريانه وفي القهستاني او به دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي وفي الدر المختار او بعينه رمد او عمش او غرب وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من اذن وثدي وسرة انتهى وذكر الشرنبلالي في المراقي سلس البول واستطلاق بطن وانفلات ريح ورعاف دائم وجرح لا يرقأ فقال فلا يمكن حبسه بحشو من غير مشقة ولا بجلوس ولا بايماء في الصلاة انتهى وقوله من غير مشقة يفيد انه لو امكن حبسه بمشقة فهو عذر فالمكان الذي يوضع فيه المحمصة يمكن سده لكن فيه مشقة بل ضرر عظيم فيقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة انه عذر وصاحبه معذور على ما عليه عمل الامة فانظروا والله الموفق نعم لو منع بالربط عن السيلان لا يكون معذورا حالتئذ كما في الفتاوى الخيرية **مهمة** يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز من القهستاني يجب رد عذره برباط او حشو من المنع ويعقب الجرح وربطه ولو ترك التعصيب لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة من الخلاصة يجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذا عذر بخلاف الحائض ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان ما معه حدث وخبث من الدر المختار واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة اولا كما في القنية من القهستاني ولفظ القنية نعم خو قال القاضي الزرنجري المفتصد ليس في حكم المستحاضة وان كان موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه حتم شده وقال القاضي الحكيم هو في حكم المستحاضة لكن منعت الدم من السيلان بقطنة عند شده وجواب تم دليل عليه فقال عن ابي يوسف ان المستحاضة اذا حبست الدم من السيلان لا تخرج عن كونها مستحاضة بمنع الدم

وهو موافق

وهو موافق للاول والثاني احوط لتجديد الوضوء لوقت كل صلاة ما دام موضع الفصد مفتوحا والناس عنه غافلون **مهمة** وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها اي الصلاة وان لا يتنجس قبل فراغه فلا يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبه الا تنجس فورا له تركه من التنوير وشرحه الدر وفي التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان يصيبه مرة بعد اخرى اجزأه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وقيل يغسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق الكثير بالقليل للضرورة من حاشية مولانا اخي **قلت** وآخر هذه الاقوال الاربعة اوسع الكل واولها اوسط وخير الامور اوساطها فليكن الاولى بالافتاء سيما في حق الضعفاء والله اعلم ولذا اختاره السرخسي كما في المنح **يتوضأون** خبر للمستحاضة وما عطف عليها والواو ضمير هم اي يتوضأ هؤلاء المعذورون **وقت كل صلاة** مفروضة كما في شرح المجمع والوقاية واللام بمعنى في اي في وقت كل صلاة بعد تحقق دخوله الا في الظهر فيجوز الوضوء له قبل دخول وقته كما سنقوله في المراقي يتوضأون لوقت كل فرض لا لكل فرض ولا نفل لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن ابي حنيفة وسائر ذوي الاعذار في حكم المستحاضة فالدليل يشملهم انتهى قال نوح افندي يتوضأ صاحب العذر عندنا لوقت كل صلاة لا لكل صلاة كما قال الشافعي واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش توضئي لكل صلاة قلنا ذكر السبط ابن الجوزي ان ابا حنيفة رضي الله عنه روى المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضئي لكل صلاة وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض طرق حديث فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضئي لوقت كل صلاة والاخذ بهذا اولى لانه محكم بالنسبة الى لكل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف لكل صلاة فان لفظ الصلاة شاع استعماله في وقتها شرعا وعرفا من الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا وآخرا اي لوقتها وقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل ادركته الصلاة فليصل اي ادركه وقتها ومن الثاني قولك آتيك لصلاة الظهر اي وقتها وهذا مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد فلا يجوز الاحتجاج به انتهى **يتوضأ** وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع وتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان تنتظر آخر الوقت ثم تتوضأ كما في المحيط من القهستاني رعف او سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضأ واعاد الصلاة والا لا من الخلاصة والقنية فقوله رعف الخ قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت انتهى اعتد والسيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا سبيل لها الى قضاء العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة قال وانما يؤخر اذا عرف بحكم العادة ان التأخير يفيد ويؤدي الصلاة قضاء بطهارة كاملة والا فلا يؤخر من القنية قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية قال المصنف وفيه نظر لانه لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادة اولى وهو في التقديم وليس هذا كخروج الوقت بالوضوء حيث لا يتيمم بل يتوضأ وان خرج الوقت

ولا ينقض ما فاته لان التيمم انما شرع عند العدم حقيقة او حكما ولم يوجد انتهى مهمته ولا ينتقض وضوء المعذور
بعذره ما لم يخرج الوقت وفي التنوير وشرحه الدر والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره
ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال او توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث
آخر بان سال احد منخريه او جرحيه او قرحيه ولو من جدري ثم سال الآخر فلا تبقى طهارته انتهى ولو اعترض
حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض
وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم
سال غير السائل انتقض وضوءه كما في المحيط من الكفاية **ويصلون** اي هؤلاء المعذورون **به** اي بذلك الوضوء
في خلال الوقت الذي توضؤوا فيه قبل خروجه **ما شاؤوا** اي شيئا ارادوه حال كونه **من صلاة فرض** واحدا كان
او اكثر من المسكين اداء وقضاء من الكفاية اي اداء الوقتية وقضاء لغيرها ولوازم الذمة زمن الصحة من المراقي
وصلاة نفل سنة كان او ندبا كما في الكفاية وكذا النذور والواجبات من الجوهرة كالوتر والعيد وكذا صلاة
الجنازة ولهم الطواف ومس المصحف كما في المراقي اعلم ان الناقض لوضوء المعذور في الحقيقة هو الحدث السابق
لكن الشرع اسقط اعتباره في الوقت للحاجة وعند الخروج ينعدم الحاجة فيعمل ذلك الحدث فالخروج شرط عمل الحدث
كما في ايضاح ابن الكمال قال نوح افندي واسناد النقض الى خروج الوقت مجاز عقلي اذ الناقض حقيقة انما هو ظهور
الحدث السابق لكنه يستند تارة ويقتصر اخرى ولهذا قلنا لا يجوز المسح على الخفين بعد الوقت للمعذور اذا وجد
العذر وقت الوضوء او اللبس عملا بالاول ويجب عليه القضاء لو شرع في التطوع ثم خرج الوقت عملا بالثاني ولم
يعكس للاحتياط انتهى ولهذا لم يقل المص وينقضه خروج الوقت كما في الوقاية والنقض لخروجه بل قال تبعا للكنز
ويبطل بضم الطاء مضارع بطل من باب دخل كما في المستقطر يقال بطل الشيء بطلا وبطولا وبطلانا بضم الاوائل فسد
او سقط حكمه كما في المصباح فاعله ضمير الوضوء المستفاد من يتوضؤون اي يسقط حكم وضوء المعذورين لانتقاضه
بالحدث السابق فلا يصلون به بعد الوقت وينبغي ان يكون الباء في **بخروجه** ظرفية كما في نجيناهم بسحر على ما في المغني
اي في وقت خروجه وهو الموافق لقول القدوري والهداية والمختار فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم ويجوز ان
تعتبر سببية بطريق اقامة شرط السبب لقوته واستقلاله في الشرطية مقام السبب والمعنى كما قال نوح افندي
بظهور الحدث السابق عند خروجه ويوافقه قول الوجيز ينتقض بخروج الوقت اي عنده بالحدث السابق انتهى
وضمير خروجه للوقت في الوقت للقرب وهو المذكور في الوقت كل صلاة لقاعدة الاعادة وقد قرر ان المراد بالصلاة
فيه هي المفروضة فالمعنى بخروج وقت الصلاة المفروضة الذي وقع فيه الوضوء ولو بنية صلاة اخرى فانه انما يقع
لمفروضة الوقت لا للاخرى قال نوح افندي ولو توضأ للظهر في وقته وصلاها به ثم توضأ في وقت الظهر للعصر ودخل
وقت العصر لا يصليها به في الصحيح لان هذه طهارة وقعت في وقت الظهر لها حتى لو ظهرت دخوله جاز له ان
يعيد بها وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقى بعد خروج وقتها انتهى وانما قلنا وقت الصلاة المفروضة لان
وضوء المعذور الواقع في وقت غير المفروضة لم يبطل عند خروجه كالوضوء في وقت عيد او ضحى فانه لا يبطل عند
الزوال وسيأتي قال في المراقي ويبطل وضوء المعذورين اذا لم يطرأ ناقض غير العذر بخروج الوقت كطلوع
الشمس في الفجر انتهى فافاد انه اذا طرأ ناقض غير العذر بطل به قبل خروج الوقت وقال نوح افندي ثم انما
تبطل طهارته بخروج الوقت اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام
الى خروج الوقت فلا ينتقض بالخروج انتهى وفي الدر المختار لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج
ما لم يطرأ حدث آخر او يسيل كمسألة مسح خفه انتهى وفي الكفاية اذا استحاضت فدخل وقت العصر ودمها سائل

فانقطع

فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلاتها انتهى **فقط** يعني ولا يبطل
بدخول الوقت عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **وقال الامام زفر** بضم الزاي وفتح الفاء غير منصرف كعمر للعدل والعلمية
ابن الهذيل بن قيس العنبري البصري يبطل **بدخوله فقط** يعني ولا يبطل بخروج الوقت عنده **وقال الامام**
ابو يوسف يبطل **بايهما** من الخروج والدخول **كان** اي وجد فعنده يبطل بالخروج وبالدخول ويظهر ثمرة هذا
الاختلاف بتفريعه على الاقوال الثلاثة بقوله **فالمتوضئ** المعذور اي الشخص المعذور الذي يتوضأ **وقت**
صلاة **الفجر** بعد طلوع الفجر **لا يصلي به** اي بوضوئه الواقع بعد طلوع الفجر **بعد الطلوع** اي طلوع الشمس لخروج
وقت الفجر بطلوع الشمس عند الثلاثة **الا عند زفر** فانه عنده يصلي بهذا الوضوء بعد الطلوع الى الزوال لعدم
دخول الوقت المفروضة اذ ما بين الطلوع والزوال وقت مهمل لم يجعل وقتا لمكتوبة قال في المراقي ولا يصلي العيد
بوضوء الصبح خلافا لزفر انتهى **والمتوضئ** المعذور **بعد الطلوع** اي طلوع الشمس **يصلي به** اي بوضوئه الواقع
بعد طلوع الشمس **الظهر** عند ابي حنيفة ومحمد لعدم خروج وقت المكتوبة فلو توضأ المعذور لصلاة
العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى كما في الهداية قال نوح افندي لو توضأ
بعد طلوع الشمس لصلاة العيد جاز له ان يصلي به الظهر عندهما في الصحيح لانها كصلاة الضحى ولو توضأ لها جاز
الظهر به فكذا هذا انتهى وقال في المراقي يصلي الظهر بوضوء الضحى والعيد على الصحيح خلافا لابي يوسف انتهى ثم
ان المراد يصلي به الظهر ولو في آخر وقته لان الوضوء الحاصل بعد طلوع الشمس لا يبطل ما لم يخرج وقت الظهر
من الوقاية واصلاحه يصلي من توضأ قبل الزوال آخر وقت الظهر وفي المنية وان توضأت المستحاضة حين
تطلع الشمس تبقى طهارتها حتى يذهب وقت الظهر وفي الدر المختار لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد او ضحى لم يبطل
الا بخروج وقت الظهر وفي الجوهرة اذا توضأ بعد طلوع الشمس جاز ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوءه
بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت انتهى **خلافا له** اي لزفر **ولابي يوسف**
ايضا فانه لا يصلي بوضوئه الواقع قبل زوال الظهر ولو في اول وقته لانتقاض هذا الوضوء بزوال الشمس لوجود
دخول وقت المكتوبة قال في الجوهرة وينتقض بزوال الشمس عند ابي يوسف وزفر وفي شرح المنية لابن امير حاج
لو توضأ حين طلوع الشمس او بعد طلوعها قبل الزوال فانه لا ينتقض وضوءه عند ابي حنيفة ومحمد حتى يخرج
وقت الظهر وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بدخول وقت الظهر انتهى ولما اعطى حكم المعذور اراد ان يفيد
تصويره وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم على المتصور الا انه بادر الى بيان الحكم لانه المقصود
الاهم مع عدم فوات افادة التصور في ثاني الحال فقال لو اراد الاستيناف تبعا للهداية والمختار وغيرهما **والمعذور**
وما ذكره تعريف له في حال البقاء بعد ثبوت كونه معذورا ابتداء واما تعريفه في حال الابتداء وهو حال ثبوت
كونه معذورا ابتداء فهو ان لو من استوعب عذره وقت صلاة مفروضة ولو حكما وسيحيط به خبرا **من لا يمضي**
اي لا يمر ولا يجري **عليه وقت صلاة** مفروضة احترازا عن وقت العيد والضحى كما نبه عليه الكفاية
فلو استوعب الانقطاع ما بين الطلوع والزوال لم يخرج عن كونه معذورا فانهم **الا والعذر** اي لا يمضي في حال
من الاحوال الا في حال ان العذر **الذي ابتلي** ببناء المجهول اي والبلاء الذي جعل المعذور مبتلى **به يوجد**
فيه اي في ذلك الوقت فالعذر مبتدأ ويوجد خبره والجملة حال من مقدر كما نبه عليه قال المص في شرح
المنية فما دام لا يمضي عليه وقت صلاة الا والعذر يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تعتبر ابتداء انما
يكون بما اذا مضى عليه وقت صلاة ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خاليا من ذلك الحدث فيه ويشترط في الثبوت
استيعاب الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط في الزوال استيعاب الوقت بالطهارة منه بان يمضي

وقال ابو يوسف يبطل بأي من الخروج والدخول وجد في شرح المنية لابن امير حاج

الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال الصفار لا بد للبقاء من سيلانه في الوقت مرتين او ثلاثا والاول هو المختار انتهى وفي المنية وشرحها للمص واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا كاملا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضأ وصلى مع الانقطاع ودام الانقطاع لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع بحيث استوعب الوقت الثاني اعاد لانه صلى صلاة ذوي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي انتهى ولا يصير من ابتلى بناقض معذورا حتى يستوعب العذر وقتا كاملا ليس فيه انقطاع لعذره بقدر الوضوء والصلاة اذ لو وجد لا يكون معذورا وهذا الاستيعاب الحقيقي بوجود العذر في جميع الوقت او الاستيعاب الحكمي بالانقطاع القليل الذي لا يسع الطهارة والصلاة شرط ثبوته اي العذر وشرط دوامه اي بقائه وجوده في كل وقت بعد ذلك الاستيعاب الحقيقي او الحكمي ولو كان وجوده مرة واحدة ليعلم بها بقاؤه وشرط انقطاعه وخروج صاحبه عن كونه معذورا خلو كل وقت كامل عنه بانقطاعه حقيقة لهذه الثلاثة شرط الثبوت والدوام والانقطاع ان شاء الله تعالى العفو والعافية بمنه وكرمه من مراقي الفلاح للعلامة الشرنبلالي ويكون صاحب عذر ان استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة ولو حكما بان لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وهذا شرط العذر في حق الابتداء وفي حق البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت ولو مرة وفي حق الزوال يشترط استيعاب الانقطاع تمام الوقت حقيقة لانه الانقطاع الكامل من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار قال المولى مسكين اذا انقطع الدم وقتا كاملا لم يبق صاحب عذر من حين الانقطاع فافهم ذلك وهذا كله على اختيار صاحب الكافي وقال العلامة الزيلعي واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله انتهى فخالف صاحب الكافي ومن حقق المخالفة بينهما علامة الروم ابن الكمال حيث قال في الايضاح واما في حق الابتداء فلا بد من الاستيعاب بان يستمر العذر وقت صلاة كاملا صرح به صاحب الهداية في التجنيس انتهى وقال في شرح الايضاح قال في الذخيرة وانما شرطنا استيعاب السيلان وقت صلاة كاملة اعتبارا لطرف الثبوت بطرف السقوط ولم يشترطه صاحب الكافي حيث قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا ارفق والاول احوط وعليه الاعتماد هكذا نقله نوح افندي ونقل عن المولى الواني ان توفيق الدرر بينهما يؤول الى تغيير كلام الزيلعي بما لا يرتضيه والله تعالى اعلم وعبارة التجنيس والمزيد رجل رعف او سال من جرحه الدم ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت فان توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع الدم توضأ واعاد الصلاة وان لم ينقطع وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت صلاته لان الدم اذا كان سائلا مقدار وقت صلاة كاملة صار بمنزلة المستحاضة وان كان اقل من ذلك لم يصر بمنزلة المستحاضة اعتبارا للثبوت بالسقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها مقدار وقت صلاة كاملة تخرج من ان تكون مستحاضة وان كان اقل من ذلك لا تخرج فكذا في الثبوت انتهى وقد قدمنا هذه المسألة عن القنية واعدناها هنا عن التجنيس والمزيد لاقتضاء المقام ذكر تعليلها المفيد لما ذكره مولانا ابن الكمال يقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة سامحه الله تعالى في الدارين الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وهو بكل شيء محيط

باب الانجاس

قال العلامة الشرنبلالي في مراقي الفلاح لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية والطهارة عنها شرع في بيان الحقيقية ومزيلها وتقسيمها ومقدار العفو منها وكيفية تطهير محلها انتهى قلت فهذه امور خمسة عقد الباب لبيانها ولذا لم يقل باب تطهير الانجاس قال العلامة الشرنبلالي في نور الايضاح باب تطهير الانجاس والاحق ان ترجمه من ترجم بباب الانجاس ادل من هذا لما فيها من العموم انتهى والمعنى مسائل الانجاس ولقد اتعب نفسه من قال المعنى باب بيان انواع الانجاس على حذف مضافين مع تقصيره في ذلك والحمد لله على التوفيق والانجاس بفتح الهمزة جمع نجس بفتحتين قال المولى مسكين يطلق على الحقيقي والحكمي والخبث على الحقيقي والحدث على الحكمي انتهى وفي البحر الرائق الانجاس جمع نجس بفتحتين اسم لعين مستقذرة شرعا واصله مصدر ثم استعمل اسما كقوله تعالى انما المشركون نجس ويطلق على الحقيقي والحكمي ويختص الخبث بالحقيقي ويختص الحدث بالحكمي فالنجس بالفتح اسم ولا تلحقه التاء وبالكسر صفة وتلحقه التاء انتهى وفي الدر المختار هو لغة يعم الحقيقي والحكمي وعرفا يختص بالاول انتهى وحاصل ما في حاشية نوح افندي ان النجس بفتحتين يطلق على الحقيقي والحكمي لغة لا عرفا اذ هو في العرف انما يطلق على الحقيقي لانه عند الفقهاء اسم لعين النجاسة انتهى قلت فالنجس في العرف يرادف الخبث فكل منهما هو النجاسة الحقيقية ولذا لم يحتج الى ان يقال باب الاخباث وفي شرح المنية للمص النجاسة في الاصل مصدر نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها في الماضي وفتحها في المضارع لغة اسم معنى وتطلق على الجسم النجس لغة اسم عين انتهى وفي مختصر الصحاح نجس الشيء من باب طرب وظرف فهو نجس بكسر الجيم وفتحها قال الله تعالى انما المشركون نجس وفي المصباح نجس الشيء نجسا فهو نجس من باب تعب اذا كان قذرا غير نظيف ونجس ينجس من باب قتل لغة قال بعضهم ونجس خلاف طهر وشاهير الكتب ساكتة عن ذلك وتقدم ان القذر قد يكون نجاسة فهو موافق لهذا والاسم النجاسة وثوب نجس بالكسر اسم فاعل وبالفتح وصف بالمصدر وقوم انجاس والنجاسة في عرف الشرع قذر مخصوص وهو ما يمنع جنسه الصلاة كالبول والدم والخمر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والنجاسة لغة الشيء المستقذر وهو ضربان ضرب يدرك بالبصر واصنافه كثيرة وضرب يدرك بالبصيرة وهو الذي وصف الله المشركين في قوله انما المشركون نجس واحسن ما يقال في تعريفها اصطلاحا انه امر اعتبره الشرع قائما اصالة بالابدان او اثرا من خارج نجس منه او ما نزل منزلة ذلك او بجسم مستقل بنفسه عن الانسان ورتب عليه منع ملابسته للصلاة ونحوها اذا كان ملابسا له والاول هو النجاسة الحكمية وهو الحدث اصغر واكبر وما في معناهما من الحدث الثابت بالحيض والنفاس والثاني النجاسة الحقيقية المغلظة كالغائط والخمر والمخففة كبول الحيوانات المأكولة انتهى وفي شرح المنية للمص وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث لا يعفى عن شيء منها انتهى وفي البحر الرائق وقدمت الاولى لبقاء المنع عن المشروط بزوالها بتقاء بعض المحل وان قل من غير اصابة مزيلها بخلاف الثانية فان قليلها عفو بل الكثير للضرورة انتهى وفي حاشية نوح افندي وقدمت الاولى على الثانية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اصلا او خلفا واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي لاحدهما فقط فانما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير انتهى قلت ونظير الاحداث في ذلك الاخلاق السيئة قال سيدنا البركوي في الطريقة المحمدية والحاصل ان وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها المتقوم من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فانه منتف ايضا فلا يجب ومع التيقن يعفى القليل في مواضع الضرورة والحاجة لان الحرج منفي بخلاف اوصاف القلب من الرياء والكبر ونحوهما فان قبحها لذاتها فلذا ورد ان من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر لا يدخل الجنة انتهى قلت فانظر يا اخي كيف

لم يبح الشرع في طهارة الباطن وقد سامح في طهارة الظاهر حيث جوز الصلاة مع قدر الدرهم من نجس مغلظ وكم بين درهم وذرة فلم بين الطهارتين وفي شرح الفقه الاكبر لابن بهاء الدين نجاسة الفاذورات ليست نجاسة ذاتية بل باعتبار رمشانية ومخالفة بينها وبين الطباع الانسانية لتقييد كل من الجنسين بقيود متخالفة ومتنافرة بعضها مع بعض واما بالنسبة الى الاطلاق والمطلق فلا مخالفة ولا نجاسة انتهى وفي المراقي التطهير اما اثبات الطهارة بالمحل او ازالة النجاسة عنه ويفترض بما لا يعفى منها وقد ورد ان اول ما يسئل عنه العبد في قبره الطهارة وان عامة عذاب القبر من عدم الاجتناب عن النجاسة خصوصا البول انتهى قلت ولما كان شان الطهارة معتنى به وكان المقصود الاهم من وضع هذا الباب بيان وجوه التطهير صدر المبحث بقوله ويطهر بضم الهاء المخففة لانه من باب قتل وقرب وقد مر في اول الكتاب وهذه الطهارة غير مختصة بالمصلي الا انها اذا ثبتت فيه تثبت في غيره بالاولى فاكتفى بمفهوم الموافقة فقال بدن المصلي وثوبه والمراد يطهر كل متنجس ولو نارا او ماكولا علم محل نجاسته او لا كما في الدر المختار وقال في الغرر يطهر المتنجس قال الشرنبلالي فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل وقال نوح افندي والمراد بتطهير الانجاس تطهير محالها اذ عين النجاسة لا تطهر بالغسل قال القدوري تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه قال في الجوهرة يعني موضع قدميه وسجوده وجلوسه اعلم ان عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى واسال القرية اي اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكمية فرض الطهارة لان هناك ثبت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر جاحدها وهذه الطهارة لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيها الاجتهاد ولان مالكا رحمه الله يقول هي مستحبة انتهى قال نوح افندي قال صاحب الكنز يطهر البدن والثوب وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في شرحه المسمى بالايضاح ولم يذكر هنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم خاص كما ستقف عليه انتهى قلت المراد بتلك الانواع الخف ومثله النعل والسيف ومثله المرآة والسكين والارض ومثلها الآجر المفروش والبساط والحكم الخاص بالنوع الاول الطهارة عن نجس ذي جرم كالدم بالدلك بالارض جفا او لم يجف عند ابي يوسف وعليه الفتوى وعن نجس لا جرم له كالبول بالغسل فقط وعن مني رطب بالغسل ويابس به وبالدلك والحكم الخاص بالنوع الثاني الطهارة عن كل نجس رطب او يابس ذي جرم او غيره بالمسح وقيل ان يابسا كفى مطلق المسح وان رطبا لا بد من المسح بالتراب بحيث ثم يطهر والحكم الخاص بالنوع الثالث اليبس وذهاب الاثر والحكم الخاص بالنوع الرابع جريان الماء عليه ثلاثة وقيل يوما وليلة وهذا التقدير لقطع الوسوسة والا فجريان الماء عليه الى ان يتوهم زوال النجس عنه كاف في طهارته وهذا حاصل ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى انتهى قلت وهذا اجمال لطيف نقلته هنا توطئة لما ياتي فاحفظه عن النجس الحقيقي قد عرفت تمامه بالماء ولو مستعملا كما في تنوير الابصار وبه يفتى كما في الدر المختار تفريعا على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة كما في الجوهرة ويطهر ايضا بكل مائع بهمزة تحتها نقطتان لانه يائي قال في المنتقط ماع السمن ذاب والمياعة بالفتح سيلان الشيء المصبوب وقد ماع اذا جرى على وجه الارض وبابها باع انتهى فهو يميع كباع يبيع ماع يميع كباع يبيع ولكن جوز في المصباح كونه واويا فقال ماع مِيعا ومَوعا من بابي باع وقال ذاب فهو مائع وكل ذائب مائع وماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا في هينة انتهى فاذا كان واويا لا يوضع تحت الهمزة نقطتان وهو حينئذ مائع كقائل من ماع يموع كقال يقول غير ان سوق المصباح ظاهر في انه اذا كان بمعنى الذوبان يكون يائيا وواويا واما اذا كان بمعنى السيلان والجريان فانما هو يائي لا غير وهو

هنا بمعنى سائل كما نص عليه القهستاني فهو يائي لا غير ولذا جزمنا بالنقط فافهم فهو كبائع يكتب بنقطتين ويلفظ بالهمزة ومن اللطائف ما حكاه ابن هشام في المغني انه قال يوما الفقهاء يلحنون في قولهم البائع بغير همز فقال قائل البس قال الله تعالى فبايعهن يريد انه لم يفرق بين فاعل الثلاثي والمفاعلة وشتان ما بينهما قال في المراقي وكذا يطهر الثوب والبدن عن النجس الحقيقي في الصحيح بكل مائع وقال المولى مسكين لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء انتهى قلت ومائع احتراز عن غليظ قال نوح افندي فلا يطهر بما ثخن كالدبس ونحوه انتهى ومن نحوه العسل كما في الجوهرة قلت وظاهر كلامهم انهما اذا امتزجا حتى صارا مائعين يطهر بهما البدن والثوب والله اعلم ثم ان الماء ان لم يقيد بالمطلق كما هو ظاهر اطلاق المتن فالامر ظاهر وان قيد به فاطلاق كل مائع يتناول المياه المقيدة كلها وسيعرفه طاهر في الاصح كما في المراقي فلا يطهر البدن ولا الثوب عن النجس الحقيقي ولو غليظا بمائع نجس ولو خفيفا قال مولانا اخي قوله طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل وكذا الماء المستعمل انتهى وكذا في العناية قال نوح افندي ومنهم ذهب اليه الشارح التمرتاشي فانه قال لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فقط فلا تمنع جواز الصلاة به ما لم تبلغ ربع الثوب وممن ذهب الى الاول شمس الائمة السرخسي فانه قال التطهير بالبول لا يكون اي التطهير عن التغليظ وثمرته الصيرورة في الحنث ان حكم التغليظ لا يزول بالنجس الخفيف حتى لو غسل به المغلظة الى نصفه ولم تبلغ ربع الثوب لا تجوز الصلاة به واختاره في فتح القدير فقال وهذا حسن فلو غسل عن الدم ببول ما يؤكل لحمه لا يزداد المغسول به الا شرا الصيرورة جميعه متنجسا بنجاسة الدم وان لم تبق عينه وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف انه لا دم فيه وقد غسله بالبول لا يحنث على القول الضعيف ويحنث على القول الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا واما على القول بطهارته فهو مائع طاهر مزيل فيزيل النجاسة الحقيقية انتهى مزيل اسم فاعل من ازاله يزيله اصله مزول لانه من زال يزول يقال زال الشيء عن مكانه زوالا اي ارتفع عنه وذهب خلاف ثبت وازاله غيره اي رفعه واذهبه والمعنى رافع للنجس عن محله وقالع له عنه بسبب انعصاره بالعصر قال مولانا اخي هو احتراز عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر من الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدر على ازالة غيره انتهى قال الشرنبلالي في المراقي فلا طهارة بدهن لعدم خروجه بنفسه ولا بلبن ولو مخيضا في الصحيح وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او زيت او سمن حتى ذهب اثره جاز وقال في حاشية الدرر وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية تضعيف وعلى ضعفه محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كما في البحر انتهى ونقل نوح افندي عن النهر انه لو حمل المنع على وجود الدسومة والجواز على عدمها لكان حسنا ثم اخبر ان الصحيح من المذهب ان اللبن والدهن لا يجوز التطهير بهما وان ظاهر الرواية عن علمائنا الثلثة ان التطهير بالادهان لا يجوز وان ما نقل في بعض الكتب ان التطهير بالدهن والسمن والزيت يجوز عند ابي يوسف اذا ذهب اثر النجاسة فمخالف لاكثر المعتبرات والروايات فلا يلتفت اليه انتهى قلت وممن نقله الزيلعي في شرح الكنز قال وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم عن الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز انتهى ثم مثل المائع الموصوف بقوله كالخل بتشديد اللام ما حمض من عصير العنب كما في الملتقط والجمع خلول مثل فلس وفلوس سمي بذلك لانه اختل منه طعم الحلاوة اي تغير كما في المصباح وماء الورد بفتح الواو وسكون الراء قال في المصباح الورد بالفتح مشموم معروف الواحدة وردة ويقال هو معرب وفي الملتقط الورد بالفتح هذا النور الذي يشم وفي الاختري الورد گل ويقال كل مشهور حتى يحكي حبشي ضم وله وزر دبراء قال القدوري وصاحب الهداية يجوز تطهير النجاسة

بالثمار وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد قلت الظاهر ان المراد بالجواز هو الصحة لا الحل فلا يرد فساد
من ذلك حل استعمال الخل وماء الورد في غسل النجاسة ولم ار من نبه على ذلك فليحرر **لا** عاطفة على الماء اي لا يطهر
بدن المصلي وثوبه عن النجس الحقيقي **الدهن** بالضم ما يدهن به من زيت وغيره كما في المصباح وفي الاختري الدهن
بالضم اودن وبجدن وبيجكدن وحبوبا بدن اولان باغ جمع دهون ودهان وادهان كالدور وكذا الدبس
واللبن والعصير كما في الزيلعي وما ذكرنا من العطف الذي افاده الزيلعي وقال المولى مسكين لا الدهن عطف على الخل
اي المائع مثل الخل لا مثل الدهن واللبن انتهى وهذا وان كان اقرب لفظا لكنه بعيد معنى فليتأمل وفي المنية
وشرحها للمص ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به وهو
ما ينعصر بالعصر حتى يزول جميع اجزائه به وبالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها
به لان تدبيقه ودسومته لا تزول بالعصر والجفاف وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة قال في الكفاية
قوله اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب وكذا قال في الكافي
بخلاف اللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقله في الخلاصة عن نظم الزندويستي ان الرب والمرق واللبن
والدهن والسمن على هذا الخلاف مخالف لما في الكتب والروايات فلا يلتفت اليه والخل فانه اقلع من الماء للنجاسة
والعصير وما ذكرنا اتفاقا من الماء المقيد بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والاثمار والازهار بخلاف ما فيه
دسومة من المرق وما فيه خثورة انتهى وفي المنية وشرحها للمص قبيل ولا يجوز الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو
ما احتيج في تعريف ذاته الى قيد زائد على لفظ الماء كماء الاشجار كالريباس ونحوه وماء الثمار مثل التفاح وشبهه
وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك وماء الباقلى بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذي
طبخ فيه ومثل المرق اي ما ينضج فيه اللحم ونحوه وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا
يصبغ به وهذا اذا كان ثخينا اما اذا كان رقيقا باقيا على اصل سيلانه فيجوز الطهارة به كماء المد ونحوه و
ماء الزعفران والماء الابيض ما خثر به وخرج عن الرقة او ما يستخرج منه رطبا كما يستخرج ماء الورد وكذا لا يجوز الطهارة
بماء الورد وسائر الازهار وكذا الخل والعصير اي ماء العنب ونحو ذلك كالاشربة انتهى قلت ولا يخفى ان قوله
المنية وبما ذكرنا من الماء المقيد منه ما فيه دسومة ومنه ما فيه خثورة ولا يطهر البدن والثوب عن النجس
الحقيقي بها لانتفاء الانعصار فيهما فتقييد الشارح بما ذكرنا لا اجماع فان كل ما فيه خثورة وثخونة من
المذكورات لا طهارة به كماء الباقلى والزردج والزعفران اذا كان خاثرا ثخينا فاحفظ هذا ثم في المنية وشرحها للمص
وان غسل النجاسة الحقيقية بالعسل او الدبس ونحوهما من الرب او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج ونحوهما
من الادهان لا تزيلها ذلك الغسل لانها اي الاشياء المذكورة لا تنعصر بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء
النجاسة بتبعها انتهى هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والثلاثة كما في شرح المنية للمص **لا يطهر** بدن
المصلي ولا ثوبه عن النجس الحقيقي **الا بالماء** وقال محمد وزفر والثلاثة لا يجوز تطهير النجاسة الحقيقية الا بالماء المطلق كالنجاسة
الحكمية ثم في حاشية نوح افندي وجواز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء المطلق قول ابي حنيفة وابي
يوسف خلافا لمحمد وزفر ومالك والشافعي واحمد لهم ان التطهير بالماء المطلق للنجاسة عرف شرعا بخلاف القياس فلا
يلحق به غيره ولهما منع مخالفة القياس واثبات الالحاق بمعنى الازالة من شرح المنية لابن امير حاج قد عرفت اجمالا
فيما تقدم انواع المكان الاربعة واحكامها فاعلم الان ان الشيخ المص لما فرغ عن بيان طهارة البدن والثوب
اراد بيان طهارة انواع المكان الاربعة تفصيلا فذكر طهارة النوع الاول منها بقوله **ويطهر الخف** ونحوه من النعل
والجرموق وغيرهما من شرح المص للمنية **ان تنجس** تفعل من النجس اي صار نجسا بالكسر **بنجس** بالفتح **له جرم** الجملة صفة

[illegible]

نجس

نجس والضمير له والجرم بالكسر الجسد والجمع اجرام مثل حمل واحمال كما في المصباح ولو كان الجرم مكتسبا من غير النجس على
الصحيح كتراب او رماد وضع على الخف قبل جفافه من نجاسة مائعة كما في المراقي ولو كان الجرم من غير النجس كخمر و
بول اصابه تراب به يفتى كما في الدر المختار وكل ما يرى بعد الجفاف ذو جرم وما لا يرى بعده فليس بذي جرم كما في ايضاح
ابن الكمال وذلك كالعذرة والروث وغيرهما كما في شرح المنية للمص كالروث والعذرة والدم كما في المستصفى كالروث
والعذرة والدم والمني كما في الهداية من حاشية الشرنبلالي له جرم او لوث واثر بعد الجفاف كالروث والسرقين و
العذرة والدم والمني من الجوهرة فالنجس له جرم وهو ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف سواء كان جرمه من نفسه
كالنجس المتعارف والدم والمني والروث او من غيره كالبول والخمر بالرمل او التراب او الرماد بان مشى عليها
فالتصق بالخف او جعل عليه شيء منها تحف من حاشية مولانا اخي والمراد بالجرم الجثة وهو ما يرى بعد الجفاف فكل
ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف كالبول ونحوه فليس بجرم
واطلق الجرم فشمل ما اذا كان منه او من غيره بان ابتل الخف فالتصق به تراب او نحوه فاستجسد فمسحه بالارض
حتى تناثر فانه يطهر وهو الصحيح كذا في التبيين والبرهان من حاشية نوح افندي قلت فلو اصاب خفه ونعله
بول غير عفو عنه بوله قائما ينبغي له ان يضع عليه ترابا او رملا او رمادا فاذا جف مسحه بنحو ارض فيكون
ذلك طهارة من غير حاجة الى غسل وقوله **بالدلك** متعلق بيطهر المقدر وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام
مصدر دلكت النعل بالارض مسحتها به كما في المصباح بالتركي سوزتمك اي بمسح الخف بالارض او التراب كما في
المراقي او الرمل او الرماد او الحجر او الخشب او الشجر والله اعلم فان المقصود تناثرها على الخف من الجرم باي وجه
كان قال نوح افندي قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك اتفاقا انتهى وانما خص الخف لان
البدن اذا اصابه شيء من ذلك لم يجز الا الغسل وكذا الثوب لا يجزي فيه الا الغسل الا في المني فانه يطهر بالفرك
من الجوهرة ثم الخف ونحوه كما يطهر بالدلك يطهر بالغسل بماء او مائع آخر قال القهستاني ويطهر الخف ونحوه كالنعل
عن نجس ذي جرم كعذرة بالغسل او بالدلك وقال في المراقي ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء وبالمائع و
بالدلك انتهى وكذا بالحك بظفر وبالحت بنحو عود او حجر فلو اصاب الخف ونحوه نجس له جرم فيبس يطهر
بالحك وبالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا خلاف بينهما في اشتراط الجفاف هنا لان التقلع بحك او حت
لا يتم في الرطب وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون او الريح وان بقي ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل
كذا في المنية وشرحها للمص **المبالغ** بفتح اللام اسم مفعول من بالغ في الامر اذا لم يقصر فيه كما في الملتقط والمعنى المبالغ
فيه كما يشترك بمعنى المشترك فيه وهو صفة الدلك يعني بالدلك الذي بالغ فيه صاحبه ولم يقصر فيه قال في الغرر و
الدرر واذا بولغ فيه اي الدلك قال الشرنبلالي يعني بحيث لم يبق اثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح
بالارض يطهر بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر انتهى قلت فالمبالغة في الدلك هو الدلك الى ان يذهب
الاثر وقال نوح افندي عند قول الغرر اذا بولغ فيه قال في الكافي والعيني على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق
اثر النجاسة انتهى فعلم ان المسح بالارض انما يطهر بشرط ذهاب الاثر وذلك بالمبالغة فيه انتهى قلت ويجوز
ان يكون المبالغ بكسر اللام على تضمينه معنى الكامل وكانه اذهاب الاثر او على جعل اسناد المبالغة الى الدلك
مجازا عقليا والله اعلم وانما يطهر الخف ونحوه عن نجس له جرم بالدلك المبالغ **ان جف** قال القهستاني اي يبس
ولو بغير الشمس انتهى وفي المصباح جف الثوب يجف من باب ضرب وفي لغة بني اسد من باب تعب جفافا وجفوفا
يبس وفي الملتقط جف الثوب وغيره يجف بالكسر جفا بالفتح وجفوفا بالضم اي يبس ويجف بالفتح لغة فيه
حكاها ابو زيد وردها الكسائي اي ان يبس النجس الذي له جرم على الخف ونحوه قال ابن الكمال لا بد من الجفاف عنده

لان مسح الرطب يكثره انتهى وقال في غاية البيان قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر
بالدلك انتهى قوله هذا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لمحمد وزفر فان عندهما لا يطهر الخف عن نجس له جرم
بالدلك وان جف قال نوح افندي وقال محمد وزفر لا يطهر الخف والنعل من النجس رطبا كان او يابسا الا بالغسل
وقال القهستاني وقال محمد بالغسل لا غير وروى رجوعه كما في المحيط وقال نوح افندي ذكر في بعض المعتبرات كالذخيرة
والمحيط والكافي والتبيين وغيرها انه لما دخل الري مع الخليفة حكم بطهارة الارواث لما رأى من بلوى الناس من
امتلاء الطرق والخانات بها وعند ذلك روي رجوعه في الخف حتى اذا اصابه عذرة لا يطهر بالدلك وفي الروث بطهارته عنده
لا يحتاج اليه عنده انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في المحيط ان محمدا رحمه الله رجع الى قولهما في طهارة
الخف ونحوها بالدلك والحت بالتراب لما رأى عموم البلوى والحرج في التحرز عن اصابة الارواث ونحوها الخف
والنعل وفي الزام الغسل لعموم البلوى اثر في التخفيف والتيسير انتهى وكذا يرتبط بقوله ان جف اي وكما يطهر الخف
عن نجس له جرم بالدلك البالغ ان جف كذلك يطهر عنه به ان لم يجف بفتح حرف المضارعة وكسر الجيم كما في فتح الغفار
ان لم ييبس النجس المذكور على الخف بان كان رطبا بعد عند ابي يوسف فان عنده لا يشترط الجفاف وبه يفتى
كما في الوقاية وعلى قول ابي يوسف اكثر المشايخ وفي الخانية والخلاصة والكفاية والعناية وعليه الفتوى وفي فتح
القدير وهو المختار لعموم البلوى واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب
رواه ابو داود وابن حبان والحاكم وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه وفي رواية لابي داود اذا وطئ احدكم بنعله
الاذى فان التراب له طهور وقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا فليمسحهما
وليصل فيهما رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه وابو يعلى واسحق عن ابي سعيد رضي الله عنه من حاشية نوح افندي
ولفظ المص في شرح المنية روى ابو داود من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم
الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة من حديث ابي هريرة رضي
الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعليه او خفيه فطهورهما التراب انتهى وتحرير الخلاف
في المسألة ما قال المولى مسكين لو اصاب خفه او نعله نجس ذو جرم كالعذرة والروث والدم يطهر بالدلك
مطلقا سواء كان رطبا او يابسا يفتى عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز الدلك فيهما وقال الامام ابو حنيفة رضي الله
عنه يجوز اذا كان يابسا والصحيح هو الاول انتهى وفي المراقي ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء والمائع وبالدلك
بالارض او التراب من نجاسة لها جرم وتلوث بما من غيرها على الصحيح كتراب او رماد وضع على الخف وقيل جرمها
من نجاسة مائعة ولو كانت المتجسدة من اصلها او بالتلبس بالجرم من غيرها رطبة على المختار للفتوى وعليه اكثر
المشايخ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحهما وليصل
فيهما انتهى وفي شرح المنية للمص فالحاصل ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في
الخف ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المتجسدة بالتراب
ونحوه رطبة كانت او يابسة انتهى وفي الجوهرة قوله واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم او لوث واثر بعد الجفاف
كالروث والسرقين والعذرة والدم والمني قوله فجفت ودلكه بالارض جازت الصلاة معه وكذا الكلام في
معنى الخف كالنعل ونحوه وانما قال جازت الصلاة معه ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا فمنهم من قال
لا يطهر حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ماء نجسه اي القليل
والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسبيجابي انتهى قلت
وعليه ظاهر المتون فلا يعود نجسا ولا تنجيس للماء والله اعلم وفي الفن الثالث من الاشباه ولا تعود النجاسة

والري بالفتح من عراق العجم والنسبة اليه رازي بزيادة زاي على غير قياس مصباح

بعد

بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت الارض بالشمس ثم اصابها ماء
لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها انتهى قال السيد الحموي يعني وجف اسفلها والا فالاصح كما في
السراج انتهى ويتبين مفهوم قوله ان تنجس بنجس له جرم بقوله وان تنجس اي الخف بنجس مائع لا جرم له بعد
الجفاف كبول وخمر رطبا كان او يابسا كما في القهستاني فلا بد لطهارته منه من الغسل اي غسل ذلك
النجس المائع قال القهستاني اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا
بدفعة والاول هو المختار وفي المنية وشرحها للمص وان لم يكن لها اي للنجاسة التي اصابت الخف جرم كالبول
والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا وقال المولى مسكين وان لم يكن النجس ذا جرم
كالبول يغسل مطلقا سواء كان رطبا او يابسا وسواء كان مخلوطا بشيء اولا وعن ابي حنيفة وابي يوسف
انه اذا لزق به تراب او رمل او جف طهر بالدلك انتهى وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب
ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر
وعليه الفتوى للبلوى في القهستاني ولما كان المني مذكورا ضمنا في قوله بنجس له جرم فانه مما له جرم وكان له حكم
خاص افرده بالذكر حيث قال والمني نجس بفتح الجيم فقد قرأ انه عين المني وسته والمراد نجس مغلظ بدلالة
التنوين عملا بما في الدر المختار من حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ انتهى ثم نجاسة المني عندنا مغلظة
في الجوهرة المني عندنا نجاسة مغلظة كما في السراج من حاشية نوح افندي نجاسة المني مغلظة عندنا وبه قال مالك
واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في رواية طاهر لما استدل لكن به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما في
صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد رأيتني وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا
بظفري وما في صحيح ابي عوانة عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه
او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه وما عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم
انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة
ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها
على انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم من حديث ابي عوانة رواه الدارقطني واغسله من غير شك ويبعد ان يكون
غسلها له من غير علمه صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها نشيما في الصحيحين عن سليمان بن يسار قال
سألت عائشة رضي الله عنها عن المني يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج
الى الصلاة واثر الغسل في ثوبه اذ يبعد ان لا يحس ببلل ثوبه مع القيام الى حال ثوبه والفحص عنه وعند ذلك
يبدو له السبب وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لنهاها عن اتلاف الماء من غير حاجة فانه سرف وعملا بما في صحيح
مسلم عنها رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى
اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه لكن لقائل ان يقول ولئن
سلم انه صلى الله عليه وسلم فعله فهو عند الاطلاق لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول فالاولى الاستدلال بما روى
الدارقطني عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة
قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي انت وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته فقال يا عمار انما يغسل
الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في
ركوتك الا سواء ولا ينزل هذا الحديث عن درجة الحسن فيقدم على حديث ابن عباس رضي الله عنهما لانه مانع وذلك
مبيح وقوله انه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكرمه يحصل بعد تطويره في الاطوار

المعلومة نطفة ثم علقة ثم مضغة الى اخره قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله تعالى الا ترى ان العلقة
نجسة وان نفس المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة فان الاصح
عندهم انها طاهرة فلا ينتقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم في خاطري ثم ظهر لي
عدم ذلك فان المني انما يحصل عنه وهو في محله ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه
مادة طاهرة اصله بل تخليقه في الاصل من شيء نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ في المنة واليه الاشارة
في قوله تعالى من ماء مهين انا خلقناهم مما يعلمون وفي ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه كما في دم الحيض بخلاف البول
والمذي والودي اي اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى على انا لو خصصنا الخلاف بما لم يتخلق منه الانسان
لم يضرنا ونتخلص من قبح التلفظ بان اصل خلقة الانبياء من شيء نجس ولله سبحانه الحمد والمنة من شرح المنية للمص
فائدة وقد نص العلماء على طهارة النطفة التي تكون منها النبي صلى الله عليه وسلم وان جرى فيها الخلاف
في طهارة المني فقالوا لا خلاف في طهارتها من شرح دلائل الخيرات للفاسي قال القدوري والمني نجس وقال في الجوهرة
وقال الشافعي طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة ولانه
اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمار رضي الله عنه وقد رآه يغسل ثوبه من
… انما يغسل الثوب من البول والغائط والدم والمني والقيء فقرن المني بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان
حكمه حكمها … واما حديث ابن عباس رضي الله عنه فهو حجة لنا لانه صلى الله عليه وسلم امره بالاماطة والامر للوجوب
… ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول انتهى ويطهر فاعله ضمير المني وقد عرفت ان عين
النجاسة لا تطهر بغسل ونحوه ولذا قال في الدر المختار يطهر مني اي محله انتهى اما على المجاز في الاعراب او على المجاز
في المسند فالمراد ويطهر ما عليه المني قال المولى مسكين مطلقا سواء كان على الثوب او على البدن وسواء كان
غليظا او رقيقا انتهى ان يبس بكسر الموحدة وفي المصباح يبس الشيء ييبس من باب تعب وفي لغة بكسر مستقبله اذا
جف بعد رطوبته واليبس نقيض الرطوبة وفي الملتقط اليبس بالضم مصدر يبس الشيء بالكسر يبسا ويبوسة
وفيه لغة اخرى يبس ييبس بالكسر فيهما وهو شاذ انتهى اي ان جف المني على الثوب او على البدن والظاهر
ان … الشرطية الحالية فهي في تقدير يابسا فالمعنى حال كون المني يابسا غير رطب بالفرك بفتح الفاء وسكون
الراء … قال المص في شرح المنية بالفرك اي دلك بعضه ببعض انتهى وفي المصباح فركته عن الثوب
… مثل حتته وهو ان تحكه بيدك حتى يتفتت ويتقشر وفي الملتقط فرك الثوب والسنبل
بيده … اي دلكه … فرك المني عن الثوب اي دلكه وهو ان يغمزه بيده ويحكه حتى يتفتت ويتقشر
… الفرك بالفتح … اوفق من الاخرى وطهارة المني بالفرك مطلقة كما هو ظاهر الكنز
والملتقى قال المولى مسكين بعد ما ذكر ما قدمنا عنه من الاطلاق وروي عن محمد انه اذا كان المني غليظا فجف
يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وعن ابي حنيفة انه اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل و
الصحيح هو الاول انتهى يريد ما قدمه من الاطلاق بمعنى كون المني يطهر يابسا بالفرك وان كان رقيقا او على البدن
وفي الجوهرة اذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك واما اذا جف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم
لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك
اذا كان رأس الذكر وقت خروجه طاهرا بان بال واستنجى بالماء والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك
اذا … اما اذا امذى قبل خروجه لا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل اما مني المرأة فلا يطهر بالفرك
لانه رقيق ولو نفذ المني الى البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيب البطانة

البلل

البلل والبلل لا يطهر بالفرك ثم اذا اجزأ فيه الفرك وعاوده الماء ففيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا
وفي الجندي لا يعود نجسا انتهى وفي المنية وشرحها للمص واما الفرك فيزيل النجاسة من المني فيطهر الثوب
من المني به اي بالفرك اذا يبس المني على الثوب ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي وعن هذا قال شمس
الائمة … المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا
انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشارع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك
عليه لزم انه اعتبر كون المذي تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الخارج بعده بالفرك قاله ابو اسحق
الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان
انتشر ولكن خرج المني دفقا لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته
وكذا يطهر العضو من المني اذا اصابه بالحت والفرك وقد روي عن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك وذكر
مشايخ الاصل والظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها ولم يتعقبها وعادته
تأخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك في المني وردت على خلاف القياس ولذا ذهب مالك الى انه
لا يطهر به مع ان الاحاديث في الثوب حكايات افعال في منيه صلى الله عليه وسلم وهي محتملة لكون المني قليلا ولكونه
مخصوصا به صلى الله عليه وسلم على ما قيل ان فضلاته صلى الله عليه وسلم طاهرة فكيف تقوم حجة لنا على طهارته بالفرك
مطلقا في القليل والكثير وفي حق غيره صلى الله عليه وسلم ام كيف تقوم حجة لنا على طهارته من كل احد والمرجح
من مذهبنا اختصاصه صلى الله عليه وسلم بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه القاضي حسين وغيره وان
كان … ولو كان الثوب الذي اصابه المني ذا طاقين او مبطنا فنفذ المني الى البطانة فانه يطهر بالفرك وهو
الصحيح كما قاله … خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المني بالفرك لرقته كما قال الفضلي في
مني المرأة انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق انتهى فائدة وقد شرب دمه صلى الله عليه وسلم غير واحد واستدلوا
بتقريره صلى الله عليه وسلم اياهم على ذلك على طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم وعدوا ذلك من خصائصه صلى الله
عليه وسلم كذا في دلائل الخيرات للفاسي والا اي وان لم ييبس المني على الثوب والبدن بل كان رطبا بعد وهذه
الشرطية معطوفة على التي قبلها فهي مثلها فتكون في تقدير وغير يابس او حال كون المني رطبا يغسل اي لا بد
من ازالته عن محله بغسله ويطهر المني الجاف ولو مني امرأة على الصحيح بفركه عن الثوب ولو جديدا مبطنا وعن
البدن في ظاهر الرواية ان لم يتنجس بمائع خارج المخرج كبول ويطهر المني الرطب بغسله لقوله صلى الله عليه وسلم
اغسليه رطبا وافركيه يابسا فان اصابه اي … بعد الفرك فهو كنظائره من الارض اذا جفت وجلد الميتة المشمس
والبئر اذا غارت وقد اختلف التصحيح والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون وملاقاة الطاهر
طاهرا … لا يوجب التنجس والله اعلم من مراقي الفلاح ويطهر مني اي محله يابس بفرك ولا يضر بقاء اثره ان
طهر رأس حشفته كأن كان مستنجيا بماء وفي المجتبى اولج فنزع فانزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس
انتهى اي برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها اما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن كما في
الجوهرة والا يكن يابسا ولا رأسه طاهرا فيغسل كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور بلا فرق
بين منيه ولو رقيقا لمرض به ومنيها ولا بين مني آدمي وغيره … ولا بين ثوب ولو جديدا او
مبطنا في الاصح وبدن على الظاهر من المذهب ثم هل يعود نجسا ببلله بعد فركه المعتمد لا وكذا كل ما حكم بطهارته
بغير مائع من الدر المختار والحاصل ان المني عندنا نجس نجاسة مغلظة والمتنجس به يطهر بالغسل ان كان رطبا
بالاتفاق وبالفرك ان كان يابسا على الاصح واختلفوا في الفرك هل هو مقلل او مزيل قال بعضهم انه مقلل وهو رواية

عن ابي حنيفة وجعلها الزيلعي اظهر الروايتين لعدم استعمال المانع القالع كذا في البرهان وقال بعضهم انه قول وهو
رواية عن ابي حنيفة وجعلها شارح المجمع اصح واختارها اصحاب المتون واختيارهم اياها يدل على اصحيتها
وثمرة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا اصابه ماء هل يعود نجسا على الرواية الاولى يعود وعلى الثانية لا يعود والمختار
عدم العود وقيل الظاهر العود وله نظائر ثم اطلاق المني يشمل مني الانسان وغيره من الحيوانات قال
السعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان ومني الرجل والمرأة قال الفضلي لا يطهر مني المرأة بالفرك لرقته
والصحيح انه لا فرق بينهما ومنيها كذا في فتاوى قاضي خان ويشمل ما اذا تقدمه مذي اولا وقيل ان سبقه
مذي لا يطهر الا بالغسل ويشمل البدن والثوب فان كلا منهما يطهر بالفرك واطلاق الثوب يشمل الجديد والغسيل
فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في غاية البيان بكونه غسيلا وهو بعيد لاطلاق المتون ويشمل ما اذا كان للثوب
بطانة فنفذ المني اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة من حاشية نوح افندي
ومن المني بغسله سواء كان رطبا او يابسا او بفرك يابسه هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز
البول عن رأس مخرجه او تجاوز واستنجى من صدر الشريعة حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل يجب الغسل
من الدرر وقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا وكذا اذا لم يكن المذي مختلطا بالمني ولا خارجا قبله وكان
الثوب غسيلا لا جديدا وكان المني من الرجل لا المرأة لان المني الغليظ يطهر بالفرك لا البول والمذي والرقيق
والذي تقرر عندي بعد استطلاع كلمات الكملة ان اللائق بحال المسلم ان لا يكتفي بالفرك في المني ابدا لان القيود
المعتبرة فيه مما يستحيل رعايته كلها عادة من حاشية مولانا اخي قلت كلام هذا الفاضل مردود رواية ودراية
اما رواية فلان ارباب المتون قاطبة صرحوا بان الثوب يطهر من المني بالغسل ان كان رطبا وبالفرك
ان كان يابسا ولم يفرقوا في الثوب بين الغسيل والجديد والمبطن وغيره وفي المني بين مني الرجل ومني المرأة
وبين الغليظ والرقيق وبين الخالص والمختلط بالمذي وسيتضح من اطلاقهم ان الثوب اذا اصابه مني ويبس
عليه يطهر بالفرك في الوجوه كلها وقد نص غير واحد من العلماء على صحة هذا الاطلاق وضعف التقييد المذكور
غير التقييد بكون رأس الذكر طاهرا فقد قالوا بوجوب التقييد به ومع هذا البس هو على اطلاقه بل فيه تفصيل
ومحصله ان الرجل اذا بال ولم يستنج حتى امنى فهو على اربعة اوجه اما ان ينتشر البول والمني على رأس الذكر
واما ان لا ينتشرا واما ان ينتشر البول دون المني واما ان ينتشر المني دون البول ففي الوجه الاول لا يطهر محل
المني بالفرك بل بالغسل وفي الوجوه الثلثة يطهر محله بكل من الغسل والفرك واما دراية فلان الاحاديث
الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها اطبقت على انها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم رطبا
وتفركه يابسا منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عنها رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيصلي فيه بالفاء ومنها ما اخرجه هو فيه عنها رضي الله عنها انها قالت لقد رأيتني واني لاحكه من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وزاد الطحاوي ثم يصلي فيه ولا يغسله ثم في قول الفاضل المذكور
ان اللائق بحال المسلم الى من الاول الغير اللائق كالاخفى فلو قال ان اللائق بحال من يحتاط في الورع لكان اولى
من حاشية نوح افندي ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الاول من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الثاني
منها بقوله ويطهر السيف بفتح السين المهملة وسكون التحتية في الاختري السيف بالفتح قليج جمع سيوف واسياف
كالمور والمراد السيف الصقيل الذي لا مسام له ونحوه اي مثل السيف في الصقل كظفر وعظم وقصب وفي
الاختري النحو بالفتح قصد الملك ومثال وجهت ومقدار ونوع واسم موضع ودو قبائل عرب در قبيلة بنو نحو
دبراد وفي بعض شروح النحو سبعة معان نظمها بعض الادباء في قوله نحونا نحو دارك يا حبيبي لقيت نحو الف

معاني لفظ نحو

من رقيب رأيت وجدناهم جياعا نحو كلب تمنوا منك نحوا من نصيبي اي قصدنا جهة دارك لقيت قدر الف مثل كلب
تمنوا نوعا قلت بقي له وجه آخر قال المولى حسن چلبي في حاشية المطول النحو جمع ناح من نحا ينحو اذا نظر في علم
النحو وتكلم فيه انتهى فالمجموع ثمانية فاحفظها وفي المغرب صقل السيف صقلا وصقالا بالكسر من باب نصر اي
جلاه والصقيل السيف وفي المصباح صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته وسيف
صقيل فعيل بمعنى مفعول وشيء صقيل املس مصمت لا يتخلل الماء اجزاءه كالحديد والنحاس وصقل صقلا من
باب تعب اذا كان كذلك فهو صقيل انتهى ولعل الوجه الاخير هو الانسب بالمقام كما نبهت عليه بالمسح متعلق
بيطهر المقدر اي بمسح السيف ونحوه ولو بالارض كما نبه عليه المسكين مطلقا سواء تنجس بالرطب او اليابس
وبماله جرم اولا كما في حاشية مولانا اخي قال في النور والدرر ويطهر الصقيل كالمرآة والسيف والسكين ونحوها بالمسح
وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح انتهى قال نوح افندي يعني يطهر الجسم الصقيل
كالسيف والسكين والمرآة اذا تنجس بالمسح بشرط زوال اثر النجاسة كما في الكافية ولا فرق بين ان يمسحه بتراب
او خرقة او صوف لان النجس لا يدخل اجزاءه لصيق الماء ثم بل يبقى على ظاهره وبالمسح لا يبقى الا القليل وهو
غير معتبر وتحصل به حقيقة التطهير او التقليل على ما تقدم من الروايتين فاذا قطع به البطيخ ونحوه يحل اكله على رواية
التطهير ويحرم على رواية التقليل ولا فرق بين البول والدم والعذرة الرطبة واليابسة على ما ذكره الكرخي والمختار
للفتوى ما ذكره الكرخي لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها فقد
نقل العلماء هذه القصة واثبتوها انتهى قوله ويطهر الصقيل الخ اقول اطلق في النهاية طهارته بالمسح سواء اصابه
نجس له جرم او لا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما يمسح به ترابا او خرقة
او صوف شاة او غيره كما في البحر ويتفرع عليه ما لو اصاب بظفره او زجاجة او آنية مدهونة او الخشب الخراطي
او القصب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في
نظائره من المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل
كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس قال في البحر
وقد اختاره في فتح القدير من حاشية الشرنبلالي ويطهر السيف ونحوه كالمرآة والاواني المدهونة والخشب الخراطي
والابنوس والظفر بالمسح بتراب او خرقة او صوف شاة مذبوحة من المراق وسئل ابو القاسم الصفار رحمه الله عن ذبح
شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية من الجوهرة ويطهر صقيل لا مسام
له كمرآة وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة او خراطي او صفائح فضة غير منقوشة بمسح يزول به اثرها
مطلقا به يفتى من الدر المختار ويطهر السيف من نجس كالعذرة والبول والدم رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا
كالسكين والمرآة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل
كذا ذكره الكرخي من القهستاني ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الثاني من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الثالث
منها بقوله ويطهر الارض اي يحكم بطهارتها من النجس الحقيقي الذي اصابها من بول او خمر او غيرهما قال القهستاني ويطهر
الارض اي التراب وما فيه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر
الا بالغسل انتهى قلت والفارق هو الاتصال وعدمه وسيأتي ان شاء الله تعالى بالجفاف متعلق بيطهر المقدر
وهو بفتح الجيم وفائين على وزن قرار مصدر جف وقد مر بيانه آنفا قال ابن الكمال لم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه
وبين الجفاف والمعتبر هنا هو الثاني ذكره في الذخيرة انتهى وقال القهستاني عند قول المختصر باليبس والاحسن
بالجفاف اي ذهاب الندواة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء انتهى قال نوح افندي قال في

٤٥٧

الذخيرة ما حكي عن ابي القاسم الصفار في الرجل يستنجي ويجري ما استنجى به تحت رجليه وخفه ليس بمنخرق له ان يصلي مع
ذلك الخف لان الماء الاخير يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه ولم يشترط الجفاف مع قول بعض القائلين الخف او
المكعب اذا اصابته نجاسة يغسل ثلث مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارته والمختار ان يغسل ثلاث مرات ويترك في
كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب الندوة ولا يشترط اليبس انتهى وظاهر هذا الكلام كما ترى يشير الى الفرق بينهما
على ما لا يخفى لكن الاحاديث الآتية تدل على عدم الفرق لانه ذكر في بعضها اليبس وفي بعضها الجفاف انتهى قلت
بل ظاهر هذا الكلام عدم الفرق حيث قال اولا ولم يشترط الجفاف وقال ثانيا ولا يشترط اليبس فانظر ودقق لكن
والله الموفق وفي شرح المصباح جف ييبس ويبس يجف وكذا في شرح الملتقط جف يبس فالظاهر الترادف
لغة ولذا ذكر في الوقاية ومختصرها والغرر والتنوير اليبس وفسره في الدر المختار بالجفاف والله اعلم ثم قال
في فتح القدير لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح انتهى **وذهاب الاثر** ايضا فانه لا يكفي مجرد الجفاف
بل لا بد من زوال اثر النجاسة ايضا كما نبه عليه مولانا اخي وغيره وفي فتح القدير المراد بالاثر الذاهب اللون والريح
انتهى او الطعم يزول بالجفاف قال نوح افندي قيده بالارض احترازا عن الثوب والبدن والحصير وغير ذلك فانها
لا تطهر بالجفاف مطلقا وقيده باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل وقيده بذهاب الاثر لانها
لو جفت وذهب اثرها بان رؤيت وكان اذا وضع انفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج
انتهى **للصلاة** متعلق بيطهر المقدر اي لاجل جواز الصلاة على تلك الارض قال في المنية وشرحها للمص وان اصابت
الارض نجاسة سواء كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس او في الظل بالريح او بالنار وذهب اثرها
من اللون والرائحة جازت الصلاة عليها للحكم بطهارتها لما روى ابن ابي شيبة عن ابي قلابة انه قال ذكاة الارض
يبسها وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفع الاول صاحب الهداية وغيره وذكر في المبسوط
ايما ارض جفت فقد زكت حديثا والله اعلم بذلك وفي سنن ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت ابيت في المسجد
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم
يكونوا يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة
مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك
في غير بقعة لقوله كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب يفيد التكرار والتجدد ولانها لو بقيت نجسة بعد
الجفاف لم يتركوها للامر بتطهير المسجد انتهى وعبارة نوح افندي فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار
الكائن فيه ولان تبقيتها تنافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق
ذنوب من ماء على بول الاعرابي لانه كان نهارا والصلاة فيه تتابع وقد لا تجف قبل وقت الصلاة فامر بتطهيرها
بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان اذ ذاك قد آن او اريد اذ ذاك اكمل الطهارتين للتيسر في ذلك
الوقت انتهى وفي شرح المنية ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان يصب عليها الماء ثلث مرات وتجفف كل مرة
بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان كبسها بتراب القاه عليها فلم يوجد
ريح النجاسة جازت الصلاة عليها ايضا انتهى **لا** عاطفة **للتيمم** معطوف على للصلاة اي لا لحكم بطهارة الارض
بالجفاف وذهاب الاثر لاجل جواز التيمم بها وفي شرح المص للمنية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبت
بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بخبر الواحد ثم قال المص في الشرح بعد كلامه على ذلك فالاولى ان يقال التيمم مفتقر
الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة مفتقرة الى الطهارة فحسب وبالحديث ثبتت طهارته لا طهوريته انتهى
قلت ينبغي ان يكون المعنى ويطهر الارض طهارة كاملة في حق الصلاة ولا تطهر طهارة كاملة في حق التيمم فتجوز

في باب التيمم

الصلاة

الصلاة عليها لوجود كمال الطهارة المشروط في الصلاة وهو نفس الطهارة ولا يجوز التيمم منها لعدم كمال الطهارة
المشروط في التيمم وهو الطهورية والله اعلم وفي المنية وشرحها للمص وذكر رواية نادرة رواها ابن كاس
عن اصحابنا انه اي التيمم يجوز ايضا على الارض التي طهرت بالجفاف ذكره المستصفى انتهى وفي حاشية نوح افندي
قال في مواهب الرحمن فاجازوا الصلاة فيها دون التيمم منها في الاظهر انتهى وانما قال في الاظهر لانها تطهر للتيمم ايضا
في غير الاظهر قال في شرح النقاية وعن ابي حنيفة انها تطهر للتيمم ايضا وفي التبيين وروي عن ابي حنيفة انه يجوز التيمم
ايضا فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول وفي منية المصلي ولا يجوز التيمم منها في ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز
ايضا انتهى وظاهر هذا ان جواز التيمم منها رواية عن اصحابنا وهو مخالف لما في شرح النقاية والتبيين وغيرهما
من ان جوازه رواية عن الامام الاعظم والله اعلم انتهى **واعلم** انه قال في الجوهرة ثوب رك الارض في حكمها
كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلأ والقصب ما دام قائما عليها فانها تطهر بالجفاف فاذا قطع الشجر
والقصب واصابته نجاسة لا تطهر واما الجص فذكر الخجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان املس
فلا بد من الغسل وان كان تتشرب النجاسة فهو كالارض والحجر بمنزلة الارض انتهى وفي المنية وشرحها
للمص وكذا الحصى اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا اذا كان متداخلا في الارض غير منفصل
عنها لانه اذ ذاك يلحق بها في اطلاق اسم الارض فيعطى حكمها وكذا الثيل بكسر المثلثة بعدها مثناة تحتية ساكنة
وبفتح المثلثة وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والحشيش وهو الكلأ اليابس وكذا اثر ما ينبت في الارض
ما دام هذا المذكور قائما على الارض لم يحش فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او بدونها اذا ذهب
اثر النجاسة ذكره الزندويسني وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر
انتهى وقال نوح افندي كل ما كان متصلا بالارض ثابتا فيها كالشجر والكلأ والقصب وغيره مما ينبت في الارض كان
تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر ما دام قائما عليها وهو المختار ويدخل في القصب الخص والمقطوع
منه اذا تنجس لا يطهر الا بالغسل انتهى قلت فتحرر من هذا كله ضابط وهو ان كل ما كان متصلا بالارض اتصال
قرار فهو كالارض في الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر سواء كان حاصلا منها او موضوعا فيها واذا زال اتصاله خرج
عن حكم الارض فلا يطهر الا بالغسل والى هذا قصد بقوله فارغا عن بيان حكم الارض شارعا في بيان حكم ما الحق بها
بحكم التبعية عند وجود الاتصال **وكذا** يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لاجل الكينونة في حكم الارض بسبب الاتصال
بها **الآجر** بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء الطين المطبوخ الذي يبنى به فارسي معرب وهو بالتركي كرمد كذا في
الملتقط الآجر بالمد والتشديد كرمد ديه كلرشنه كه انكله بنا ايدرلر فارسيدن معربدر من الاختري اعلم ان ما يقال
له كرمد لا يدخل في البناء ولا يفرش في الارض وانما يوضع على السطوح بحيث ينقل احيانا وانما الذي يدخل في البناء
ويفرش في الارض ما يقال له توغله فينبغي ان يكون هو المراد من الآجر هنا **المفروش** اسم مفعول من فرش الشيء
يفرشه بضم الراء في الثاني بسطه كما في الملتقط وفي المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفي لغة من باب
ضرب بسطته انتهى اي المبسوط في الارض بحيث لا ينقل من محل الى محل قال نوح افندي يعني ان اللبن المحمى
بالنار المذكورات ثبت في الارض يطهر باليبس وذهاب الاثر لالحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للجالس عليه
جالس على الارض فاعطي حكمها وكذا اللبن المفروش اذا تنجس يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه ملحق بالارض
لما قلنا في الآجر واللبن بفتح اللام وكسر الموحدة ما يصنع وغيره من الطين قبل ان يحرق واذا احرق سمي بالآجر انتهى
وسيأتي مفهوم المفروش **والخص** معطوف على الآجر وهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة في المغرب و
المصباح والملتقط انه البيت من القصب وفي الملتقط جمعه خصاص بالكسر واخصاص قال صدر الشريعة وغيره

المراد به هنا الشَّرة التي تكون على السطوح من القصب **المنصوب** اسم مفعول من نصبه اقامه فالمنصوب المقام
والمراد هنا الموضوع على السطح بحيث لا ينتقل من محل الى محل يعني ان الخص المنصوب الثابت في السطح يطهر بالجفاف
وذهاب الاثر لاتصاله بالسطح المتصل بالارض بدلالة جواز الصلاة عليه وقد فرع عن الجوهرة ان الحيطان
في حكم الارض وسيأتي مفهوم المنصوب **والشجر** معطوف على الخص او الآجر والشجر ماله ساق صلب يقوم به
كالنخل وغيره كما في المصباح وفي المنتقى كل نابت اذا ترك حتى اذا بذر انقطع فليس بشجر وكل شيء يبذر ولا ينقطع
عن سنته فهو شجر كما في المغرب **والكلاء** معطوف على الشجر او الآجر وهو مهموز كما في المصباح بوزن الطلب كما في
الملتقط فهو بالفتح والقصر كما في الاختري العشب رطبا كان او يابسا كما في المصباح والملتقط والجمع اكلاء مثل سبب
واسباب كما في المصباح وفي المغرب الكلاء اسم لكل ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا والاظهر انه يقع على ذي
الساق وغيره **غير المقطوع** من الارض الخ ثم هو نعت لكل من الشجر والكلاء واعلم انهم منعوا تعريف غير
باللام حال كونه مضافا مع انه نكرة وليس بمعرفة بالاكتساب حتى يلزم من ادخال اللام تحصيل الحاصل محافظة على صورة
الاضافة المعنوية كذا في كليات الكفوي وفي حاشية المطول للمولى حسن چلبي ثم ان النحاة قد منعوا من تعريف
غير باللام مع كونه مضافا وان كان نكرة ولم يوجد ذلك في كلام العرب العرباء بل في عبارات بعض العلماء فكانهم
جعلوا بعض المغاير[كانت اضافة لفظية] انتهى وسيأتي مفهوم غير المقطوع قال في الاصلاح وشجر وكلاء قائم في الارض ثم قال في الاثناء
اختلفوا فيها وقيل واما قائمين يطهران بالجفاف هو المختار انتهى ومن هنا ان قوله **هو المختار** ناظر الى الشجر
والكلاء غير المقطوع واشارة الى الاختلاف فيه يعني انه قيل ان الشجر والكلاء غير المقطوع لا يطهر بالجفاف و
ذهاب الاثر لكن طهارته بذلك هو المختار ويفيد ذلك المراقي ايضا وعبارته ويطهر ما به اي الارض من شجر وكلاء
او عشب قائم اي ثابت فيها بجفافه وذهاب الاثر تبعا للارض على المختار وقيل لا بد من غسله انتهى قال في النور
بعد ذكر الآجر والخص وشجر وكلاء قائمان قال الشرنبلالي قوله وشجر وكلاء قائمان هو المختار كما في البرهان شرح مواهب
الرحمان انتهى وشرع في بيان مفاهيم القيود الثلثة بقوله **و**الآجر والخص **المنفصل** عن الارض والسطح **و**الشجر
والكلاء **المقطوع** عن الارض **لا بد من غسله** اي غسل كل منها ولا يكفيه الجفاف وذهاب الاثر لعدم كينونته
في حكم الارض بسبب عدم الاتصال قال في النور وكذا الآجر المفروش فقال نوح افندي وانما قيده بالمفروش
لانه اذا كان غير مفروش بان كان موضوعا على ارض بحيث يمكن ان ينقل ويحول من مكان الى آخر بلا تكلف
لا يطهر بالجفاف بل لا بد في طهارته من الغسل فان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض ومثل هذا الا يسير
ارضا عرفا ولذا لا يدخل في بيع الارض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها انتهى وكذا في شرح
المنية للحلبي وعلى هذا ما بعد الآجر فافهم ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن
ونحوها مما هو موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل الى آخر ما في القهستاني وحكم آجر ونحوه كلبن
مفروش وخص وشجر وكلاء قائمين في ارض كذلك اي كارض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه
حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير الا حجرا اخشن فكارض من الدر المختار وفي المنية وشرحها للحلبي ان
كانت الحجر التي تنقل وتحول فتشربت النجاسة فالحجر التي تطهر بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان
السبب الوارد في الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك
المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن
الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الحجر بان تشربت النجاسة كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلثا
والتجفيف كل مرة بالمسح او الدلك الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور انتهى وقد حرّرنا عن الجوهرة وبهذا

كله يطهر الاراد

كله يطهر المراد من قول الدر المختار الا حجرا اخشن والله در الاجاز المفيد ولما اشتمل ما تقدم على ذكر لزوم
الغسل في بعض المواضع وايضا كان كل ما يطهر بذلك وذلك ومسح وجفاف يطهر بغسل ايضا كما نبهنا عليه
في مواقعه وكان في الغسل تفصيل على حسب كون النجس الحقيقي مرئيا وغير مرئي وكان النجس الحقيقي منحصرا
انحصارا عقليا في المرئي وغيره لدوران الحصر بين النفي والاثبات لانه اما ان يكون متجسدا بعد الجفاف كالغائط
والدم او لا كالبول والخمر والاول مرئي والثاني غير مرئي اردف ما تقدم منبها على تقسيم النجس الحقيقي الى
قسميه المرئي وغير المرئي ومفصلا لحال الغسل بقوله **وطهارة** النجس الحقيقي ولو غليظا كما في المراقي والمراد
طهارة محله عنه سواء كان بدنا او ثوبا او آنية كما في المراقي ايضا واما عينه فلا يقبل الطهارة كما في الدر المختار
المرئي بتشديد التحتية بعد الهمزة المكسورة على وزن المرمي اسم مفعول من رآه ابصره بالعين اصله مرؤوي
منكورة اعل اعلاله المعروف فالمرئي المبصر المدرك بالعين والمراد بالنجس المرئي ما يرى بعد الجفاف كدم حاصله
بزوال عينه الزوال بفتح الزاي مصدر زال عن موضعه يزول والعين الذات اي بارتفاع ذات النجس
المرئي وذهابه عن محله وزوال اثره الذي لا يشق زواله كما في الاصلاح ولو بغسلة واحدة على الصحيح كما في الامداد
قال في الجوهرة فيه اشارة الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ولو زالت بمرة واحدة اي انه اذا لم
تزل بثلاث مرات لا يطهر بل لا بد من الزوال انتهى وفي الدر المختار لم يقل بغسله ليعم نحو دلك وفرك انتهى وفي
الهداية بزوال عينه اي ذاته فيه بزوال الطعم لا محالة انتهى **و**اذا حصل الطهارة بزوال العين والاثر الذي لا
يشق زواله **يعفى** مجهول يعفو عفا ربع عنه في المصباح عفوت عن الحق اي اسقطته انتهى لحقه الاستعمال بعن
تحذف عنه واو وصل او ضمنه معنى الترك فعدي بنفسه كما في قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وتمامه في المغرب فالمعنى
يسقط عن حيز الاعتبار شرعا **اثر** يعني لا يعتبر الشرع فارجا في حصول الطهارة او يترك على حاله عملا
فلا يتكلف في ازالته والله اعلم قال في الدر كاللون والرائحة قال نوح افندي اشارة الى ان المراد بالاثر اللون
والرائحة انتهى وقال البرجندي وفسر الاثر بالرائحة واللون فلو صبغ الثوب بالنيل النجس وغسل ثلاث
مرات يطهر ذكره في الخزانة وعن صاحب المحيط لو غسل الثوب عن الخمر ثلاث مرات ورائحته باقية طهر وقيل
لا يطهر ما لم تزل الرائحة كذا في القنية واما الطعم فلا بد من زواله لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين انتهى[كلام البرجندي] واثر
الدهن النجس بعد الغسل لا يعتبر بخلاف ودك الميتة قال في المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر
اثر الدهن على الاصح انتهى ووصف الاثر بقوله **شق** بفتح الشين المعجمة ماض معلوم على وزن مد وفي المصباح
شق الامر عليه يشق من باب قتل فهو شاق والمشقة اسم منه وفي الملتقط شق عليه الشيء من باب رد شقا
ومشقة بفتحتين اي صعب انتهى اي صعب على المكلف **زواله** اي ذهاب الاثر عن محل النجس بغسله فلا يجب
عليه ازالته والمشقة بان يحتاج الى غير مائع مزيل طاهر فلا يكلف بتحصيله وازالة الاثر به وفي التنوير وشرحه
الدر ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لازم فلا يكلف في ازالته بتحصيل ماء حار او صابون ونحوه بل يطهر
ما صبغ او خضب بنجس بغسله ثلاثا والاولى غسله الى ان يصفو الماء ولا يضر اثر دهن الا دهن ودك ميتة
لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير مسجد انتهى وفي المراقي ولا يضر بقاء اثر كلون او ريح
في محل النجس يشق زواله والمشقة ان يحتاج في ازالته لغير الماء او غير المائع كحرض او صابون لان الآلة
المعدة للتطهير الماء فالثوب المصبوغ بمتنجس يطهر اذا صار الماء صافيا مع بقاء اللون وقيل يغسل بعده
ثلاثا ولا يضر اثر دهن متنجس على الاصح لزوال النجاسة المجاورة بالغسل بخلاف شحم الميتة لانه عين النجاسة انتهى
وفي حاشية نوح افندي عن الجوهرة ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلق واما اللون فان

شق ازالته بعض ايضه والا فلا وفي فتاوى قاضي خان اذا اختضبت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع بماء طاهر
يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء انتهى وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره ابو حنيفة ينبغي هو المذهب فانه
قال ثم لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل
بعد ذلك ثلاثا انتهى و طهارة النجس الحقيقي غير المرئي وهو الذي لا يرى بعد الجفاف كبول وخمر والمراد طهارة
محله عنه حاصلة **بالغسل** بفتح الغين المعجمة اي بغسله بماء او بمائع آخر طاهر مزيل كما نبه عليه القهستاني الى ان يغلب
على ظن الغاسل طهارته كما في المختار وغيره فالمعتبر فيه غلبة الظن حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه
انه قد طهر جاز وان لم يكن ثمة عصر كما في ايضاح ابن الكمال وغيره والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل
صغيرا او مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه كما في التبيين وغيره ولكن قدروا غلبة الظن بالغسل
مرات او غسلات **ثلاثا** بالف لعدم الوصف والاضافة وقد مر بيانه في اوائل الكتاب او ثلاثا من المرات او
الغسلات فهو ظرف او مصدر للمصدر وفي الكافي النجس الحكمي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم بزواله مرة فانه
صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فحكم بالزوال مرة والنجس الحقيقي
عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف زواله بالحقيقة وذا بتكرار الغسل ثم لا يقطع بزواله به فاعتبرنا غلبة الظن وذا
يحصل بالغسل ثلاثا في الاغلب فاقمنا السبب الظاهر وهو الغسل ثلاثا مقامه تيسيرا انتهى وفي الهداية وما ليس
بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع
بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب
مقامه تيسيرا انتهى قال المصنف في شرح المنية بعد نقل ما في الهداية فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن
وانها مقدرة بالثلاث لحصولها به في الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب
الذي في الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة وامثال ذلك انتهى وقد افاد قبل ذلك ان صاحب
المنية جعل القول باعتبار الثلاث مغايرا للقول باعتبار غلبة الظن كما يظهر للناظر في عبارة المنية وافاد ان
التحقيق انه ليس مغايرا له بل هو من اقامة السبب مقام المسبب تيسيرا انتهى وفي السراج الوهاج اعتبار غلبة الظن
مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان فالثاني
انتهى ثم في غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية قال في البحر وظاهره انه لو غلب على ظنه زوال النجس
بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية اولا انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخرا انه لا بد من الزيادة على الواحد
حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمعتبر به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي
وصرح الامام ابو الحسن الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه ان النجس قد زال بمرة اجزأه واختاره الامام
الاسبيجابي وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه انتهى وفي الجوهرة فان
غسلها مرة وغلب على ظنه انها قد زالت اجزأه لانها اذا لم تكن هي مرئية فالمعتبر غلبة الظن انتهى وبه اخذ
والمنية وفي القهستاني واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم انتهى وكذا يغسل في المراقي ثلاثا
وجوبا وسيأتي وفي الاختيار رجح المبسوط الحكم بالزوال قبل الثلاث و بالغسل **سبعا** اخذا من الحديث ر و
عبارته وما ليس بمرئية فطهارته ان يغلب على ظنه طهارته ويقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة انتهى
وفي [illegible] الامام الكاكي وقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة انتهى وفي المراقي ويطهر محل النجاسة غير المرئية
بغسلها ثلاثا وجوبا وسبعا مع التتريب ندبا في نجاسة الكلب خروجا من الخلاف انتهى ثم المبالغة

نجسة متناهية فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحد من الوجيز **و بالعصر**
عطف على الغسل يعني لا يكفي مجرد الغسل المذكور بل لا بد معه من عصر غير المرئي ونقله كما في القهستاني وفيه كما
في المصباح وفي الملتقط مثل الحبل ونحوه لواه وفيه لوى الحبل ليا فتله وعبارة المصباح في العصر عصرت
الثوب عصرا اذا استخرجت ماءه بليه انتهى وفي اللغتري العصر بالفتح وحكي ضمها مع سكون الصاد وضمها حقيق
الفتل بعد كل وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط من شرح المنية للمص وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط
فيطهر بلا عصر ان ظن الغاسل الطهارة بالغسلات الثلاث بناء على اعتبار غلبة الظن كما قال في ازار الحمام اذا
صب عليه ماء كثير وهو على البدن انه يطهر بلا عصر وعنه ان النجاسة اذا كانت رطبة لا يشترط العصر وان كانت
يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كما في السراج الوهاج من حاشية نوح افندي وقيل لا يشترط العصر على قول ابي يوسف
الا اذا كانت النجاسة يابسة من القهستاني وذكر الحلواني ان النجاسة اذا كانت بولا او نحوه نجس وصب الماء عليه
كفى ذلك ويحكم بطهارة الثوب على قياس قول ابي يوسف فانه روى عنه ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء
على جسده حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصر وقال في رواية اخرى اذا
صب الماء على الازار واثر الماء فوق الازار بكفيه فهو حسن وان لم يفعل يجزيه كذا في المحيط والجامع الصغير للامام
التمرتاشي من النهاية قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك اي المروي عن ابي يوسف في الازار لضرورة
ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات الظاهرة فيه من شرح المنية للمص وفي الملتقى شرط العصر على قول
ابي يوسف ايضا وهو ظاهر الرواية عن الكل وفي الملتقى ايضا ولو اصاب البول ثوبه فغسله مرة واحدة في نهر
جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف ايضا في غير ظاهر الرواية من المنية وشرحها للمص وعن ابي يوسف انه
بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر من القهستاني **كل مرة** معمول المصدر الموقوف لكونه ظرفا وهذا جائز وعليه
[illegible] لا يجب الجهد بالسواء وما مر من قوله بغسله ثلاثا على احد وجهيه اي في كل مرة من المرات الثلاث او السبع كما هو
ظاهر السياق والله اعلم وفي شرح المنية للمص ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد في غير
رواية الاصول انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية
وقال ابو يوسف ايضا يغسله ثلاث مرات ويعصر في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية ايضا انه يغسل النجاسة
غير المرئية ثلاث مرات ويعصر في المرة الثالثة فقط فان الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك في غير رواية الاصول
انتهى وعصر ما في كل مرة بشرط ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته من صدر الشريعة وابن الكمال وقوله
بشرط ان يبالغ صريح في انه لو لم يبالغ في عصره صيانة للثوب لا يطهر كما في الخانية وقوله بقدر قوته يفيد ان
المعتبر في كل غاسل قوته بالغة ما بلغت سواء ادت الى عدم التقاطر اولا من حاشية مولانا اخي ثم في كل موضع
شرط العصر ينبغي ان يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يتقطر
ولكن يعتبر في كل شخص قوته وطاقته حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار لا يتقطر لو عصره هو الا انه يجب
لو عصره من هو اقوى منه لتقطر يطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد مكلف
بقدر وسعه ولا يكلف احد ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله من المنية وشرحها للمص قال في الدرر
ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر قال نوح افندي هذا قول البعض واختاره قاضيخان في فتاواه وقال بعضهم
يطهر لمكان الضرورة قال الحدادي في السراج الوهاج وهو الاظهر انتهى وكذا في حاشية الشرنبلالي عن البحر عن السراج وافاد
القهستاني ان العصر اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقوم مقام العصر في البدن فطهارته ان يغسل ثلاث مرات
متواليات كما في الظهيرية انتهى وفي المراقي ووضعه في الماء الجاري يغني عن التثليث والعصر كالاناء اذا وضعه فيه

فامتلأ وحج منه طهر انتهى ان امكن عصره شرط لوجوب العصر وفي المصباح امكن الامر سهل وتيسر يعني ان تيسر
للغاسل عصر غير المرئي بان كان يقبل العصر كثوب ونحوه يجب عليه عصره ويكون بغسله وعصره طاهرا والا
اي وان لم يمكن عصره بان كان لا يقبله كخزف وخشب ولحم وجلد تماسيا فطهارته حاصلة بالغسل كافي
وبالتخفيف بدل العصر وهو تجفيف وفائين تفعيل جف اي بجعله جافا كل مرة من مرات غسله حتى اي الى ان
يذهب نداوته بان ينقطع التقاطر تفاعل من قطر الماء قطرا وقطرانا بمعنى من باب نصر اي سال كما في
الملتقط وتقاطر سال قطرة فقطرة كما في المصباح اي ينقطع سيلان قطرات ما فيه من الماء الحاصل فيه من
غسله وافاد بهذا انه لا يشترط حقيقة اليبس كما نبه عليه القهستاني وغيره ومن هنا يظهر ان الجفاف ليس
مجرد ذهاب النداوة والا لم يحتج الى قوله حتى ينقطع التقاطر وقد مر في اجمعه والمعتبر كما افاده القهستاني
وغيره انه يغسل ويترك الى انقطاع تقاطره ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك اليه وقيل لا يشترط الترك
الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وتشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح
مجمع البحرين ولا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل
لا يطهر واذا تنجس النطع ونحوه الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر انتهى وقال محمد ان حكم بعدم طهارة
غير المنعصر اي حكم بان كل ما لا يقبل العصر لا يطهر عن نجس غير مرئي ابدا اي عدما دائما فان الابد يكون بمعنى
الدائم كما في الملتقط والكليات وفي المجمع وشرحه ونعني بطهارة غير المنعصر اي قال ابو يوسف ما لا يحتمل العصر
اذا تنجس بمائع كالحنطة ونحوها يطهر بغسله وتجفيفه ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس بعده لون ولا رائحة حتى لو بقي
لا يطهر وحد التجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس ونجسه ابدا يعني قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان
النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة كالعصر
والصحيح من المذهب فيما لا ينعصر الاعتبار بالظن اي بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم ير فيه بعد الغسل
اثر النجاسة انتهى وقال مصنفه في شرحه قال ابو يوسف ما لا ينعصر اذا تنجس بمائع نجس يغسل ثلاثا ويجفف
في كل مرة حتى لا يبقى له بعد ذلك طعم ولا لون ولا رائحة فاذا وجد بعد الغسل احد هذه الاشياء لا يحكم بطهارته
وقال محمد لا يطهر ابدا لابي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في استخراج النجاسة اصله الارض اذا تنجست
فان الجفاف يطهرها ولمحمد ان الموجب لازالة النجاسة من العين هو العصر ولم يوجد والتجفيف لا يبلغ مبلغ
العصر فتبقى النجاسة دائما وظاهر المذهب وهو المذهب الصحيح الاعتبار بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم
ير بعد الغسل اثر النجاسة من طعم او لون وريح انتهى مهمله واشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل
في اجانة اما اذا اجري عليه او على ما لا ينعصر الماء طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير
العظيم كالجاري وهو المختار من حاشية الشرنبلالي وقال في البحر ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل
الثوب في الاجانة اما اذا غمس في ماء جار حتى جرى عليه طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا
التجفيف فيما لا ينعصر ولا تكرار الغمس انتهى من حاشية نوح افندي تتمة ويطهر محل غيرها اي غير مرئية
بغلبة ظن غاسل لو مكلفا والا فمستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتى وقدر ذلك لموسوس بغسل وعصر
ثلاثا او سبعا فيما ينعصر مبالغا بحيث لا يقطر ولو كان لو عصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير
ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم للضرورة وقدر بتثليث جفاف اي انقطاع التقاطر في غيره اي غير منعصر
مما يتشرب النجاسة والا فبقلعها كما في وهذا كله اذا غسل في اجانة اما لو غسل او صب عليه ماء كثير او جرى عليه
الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن بغلي ثلاثا ولحم

طبخ بخمر

طبخ بخمر يغلى وتبريد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي للنتف قبل شقها كما في الفتح وفي التجنيس حنطة
في خمر لا تطهر ابدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز بخمر صب فيه خل حتى يذهب
اثرها فيطهر متن تنوير الابصار وشرحه الدر المختار تكميل اعلم ان ما لا ينعصر كالحنطة
المنتفخة من النجس والخزف والخشب الجديدين والحصير من البردي والسكين المموه بالماء النجس واللحم
المغلي به والجلد المدبوغ به لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف يطهر اما الاربعة الاول فتطهر عنده بالغسل
والتجفيف ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس لون ولا رائحة فان وجد بعد ذلك طعم النجس او لونه او ريحه لا يحكم
بطهارتها كما في الدرر وبه يفتى وقيده المولى الواني بعدم المشقة حيث قال اي ما لم يشق ازالة الاثر لان الحرج
موضوع فلا يلزم ان يكون حكم التخفيف مخالفا للعصر انتهى ويؤيده ما قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية ان زوال
الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق زواله كيف ما كان التطهير وباي شيء كان فليحفظ ذلك انتهى وظاهر في غاية
البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وقيدنا
الحنطة بالانتفاخ لانها ان تنتفخ لا تطهر بحال ولا تصلح الا للزراعة كذا في الظهيرية ولو صب الخمر على الحنطة
تغسل ثلاثا فاذا جففت وطحنت يحل اكلها ان لم يوجد فيها اثرها وعن ابي حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه
يفتى وعلى قول ابي يوسف تغسل بالماء الطاهر ثلاثا وتبرد في كل مرة ويحكم بطهارتها كذا في البرهان وقيدنا
الخزف بالجديد لان القديم يطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف وفي الظهيرية الخزف الجديد اذا
صب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة خلافا لمحمد وان كان قديما يغسل ثلاثا فيطهر انتهى وكذا الكلام
في الخشب وقيدنا الحصير بالبردي لان الحصير من القصب اذا اصابته نجاسة فان كانت يابسة فيدلك ثم
يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى التجفيف لانه صلب لا يتشرب النجاسة وان كانت رطبة تغسل ثلاثا ولا يحتاج
الى شيء آخر من الدلك وغيره وفي الخانية البوريا من القصب يغسل ثلاثا ويطهر بلا خلاف والخامس وهو
السكين المموه بالماء النجس يطهر عنده بالتمويه ثلاثا بالماء الطاهر وفي الظهيرية ولو موه الحديد بالماء النجس
يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر انتهى وفي الخانية ويبرد في كل مرة فيطهر وتمويهه انه لو لم يبرد في كل مرة
لا يطهر فيكون التبريد في حقه بمنزلة التجفيف في حق غيره والسادس وهو اللحم المغلي بالماء النجس يطهر عنده
بالغلي في الماء الطاهر ثلاث مرات والتجفيف في كل مرة كذا في الخانية وفي الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيه لحم
قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر
ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد انتهى والسابع وهو الجلد المدبوغ بالنجس يطهر عنده بالغسل ثلاثا والتجفيف
في كل مرة وقيل في الاخيرة فقط قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ولو القيت دجاجة في الماء حالة غلي
قبل شق بطنها او كرش قبل غسله لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم
قلت والله اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط
بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا
يقع في مثله التشرب والدخول في باطنه وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد
الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع
وجوده من انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بغسله ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون
فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى من حاشية نوح افندي قال المصنف
في شرحه الصغير للمنية ولو القيت حالة الغليان في الماء للنتف قبل ان تنظف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا الا على قول

ابي يوسف على قانون ما تقدم في اللحم وان كان الماء لم يصل الى هذا العين عند الالقاء فيه او كان ولكن سكن عنه
القائها ولم تترك حتى يغلي عليها تطهر بالغسل ثلاثا انتهى قلت ولقد اصاب في قوله قبل ان تنظف مكان قولهم
قبل شق بطنها فانه يعم تنظيف ظاهر الدجاجة مما عليه من النجاسة وتنظيف باطنها بل الاول اولى بالاعتبار
فان النجاسة ما دامت في معدنها ليس لها حكم النجاسة ففي القنية ذبح دجاجة وغسل ما عليها من النجاسة وصلى
معها جاز اذا لم يشق بطنها وعن بعضهم اذا كانت حية جاز والا فلا حتى تخرج ما في بطنها فتغسل والصواب
هو الاول لان النجاسة متى كانت في معدنها لا تاخذ حكم النجاسة كالبيضة المذرة اذا حال محها دما تجوز الصلاة
معها انتهى ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الثالث من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الرابع منها بقوله **ويطهر**
بساط بكسر الموحدة فعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب وفراش بمعنى مفروش ونحو ذلك من بسط
الثوب بسطا والجمع بسط مثل كتب وفرش كما في المصباح وفي المغرب البساط بالكسر ما يبسط وبساط الشيء
نشره انتهى بالتركية دوشمه وينبغي ان يراد به ما يتعذر غسله او يتعسر كعصره والا فهو داخل فيما لا يمكن عصره
فيكون المراد بما في ما لا يمكن عصره وان تيسر غسله كما نبه عليه مولانا اخي فتنبه له قال القهستاني البساط بالكسر
ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه **تنجس** بصيغة الماضي من باب التفعل فاعله ضمير
البساط اي صار ذلك البساط نجسا باي نجس كان كما هو ظاهر الاطلاق ويتعلق بيطهر قوله **بجري الماء** اي
بسبب سيلانه وهو بفتح الجيم وسكون الراء مصدر جرى في المصباح جرى الماء سال والمصدر الجري بفتح الجيم و
يتعلق بالجري قوله **عليه** اي على ذلك البساط واعلم انه وقع في الوقاية ليلة وقال مولانا اخي قوله ليلة اي يوما
وليلة وكذا وقع في مختصر الوقاية ليلة وقال القهستاني كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها
كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وكذا قال ابن الكمال في الاصلاح ليلة ثم قال في الايضاح وفي الذخيرة يوما و
ليلة وفي الخانية اكتفى بمطلق الجري وفي النور والدرر قيل يوما وليلة كذا في التاترخانية وقيل اكثر يوم وليلة لما
في الحجة وقيل ليلة كذا في الوقاية قال نوح افندي قوله كذا في الوقاية ومثله في الخانية وفتح القدير انتهى قلت
وعبارة الخانية البساط النجس اذا القي في الماء الجاري يجري الماء عليه ليلة يطهر فليتنبه بل في قول ابن الكمال وفي الخانية
اكتفى بمطلق الجري ثم ذكر صاحب البحر ان التقدير بالليلة في مسالة البساط لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا
البساط اذا تنجس فاجري الماء عليه الى ان يتوهم زوال النجاسة طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده بالليلة
انتهى كذا في حاشية الشرنبلالي ونوح افندي ونقل العلامة ابن امير حاج في شرح المنية عن محيط رضي الدين قالوا
البساط اذا تنجس فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوال النجاسة طهر لان اجراء الماء قد يقوم مقام العصر انتهى ثم قال في الظاهر
ثم قال هذا والظاهر يخالف التقدير لجريانه بيوم اوليلة او بهما وما في المحيط اوجه انتهى وفي المنية وشرحها للمص
الابري اي ما صرح به في الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب
والذي في فتاوى قاضيخان والخلاصة وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة
والاصل يوما اوليلة باو لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر الى هذه المشقة
كما تقدم انتهى ومن هذا ظهر ان الواصلة في قوله **يوما وليلة** ظرف الجري بمعنى الفاصلة وهو بمعنى الف لا صلة له
ولله الحمد والمنة ولما فرغ من ذكر بعض المطهرات ذكر بعضا اخر منها بقوله **ويطهر نحو** مرفوع عطف على بساط
مضاف الى **الروث** بفتح الراء وسكون الواو وهو ذو حافر قال في المصباح راث الفرس وغيره روثا من باب
قال والخارج روث تسمية بالمصدر انتهى وهو نجس مغلظ عنده مخفف عندهما **والعذرة** مجرور عطف على الروث
وهي بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة قال في المصباح العذرة وزان كلمة ولا يعرف تخفيفها وفي الملتقط

هو الوقاية

الروث آت وقاطر واشك
ترسي احتزي

هي بفتحة ثم كسرة انتهى وهي خرء الانسان قال الاختري العذرة بالفتح وكسر الذال آدم نجسي وهي نجس مغلظ عندهم
والا يخفى ان طهارة المتفق على تغليظه ابلغ من طهارة المختلف في تغليظه وتخفيفه ولذا قدم الروث على العذرة
وفي الميزان وشرحه واذا اجتمع متناسبان وتضاعدا تناسبا معنويا اخر الابلغ للترقي من الادنى الى الاعلى
نحو زيد عالم نحرير فان النحرير ابلغ من العالم انتهى ويعلم منهما حال المتفق على تخفيفه بالاولى ولذا اقتصر عليهما
ويتعلق بيطهر المقدر قوله **بالحرق** بفتحتي الراء المهملة والراء كما في المصباح وقد يسكن كما في الملتقط وهو اسم من
الاحراق كما يشتق من الاشتقاق كما في المغرب يقال احرقته النار واحرقته بالنار كما في المصباح وفي الاختري الحرق بالفتح
يا نمق ويا نيق لازم ومتعد اولور فالمعنى بسبب احراق النار اياه او بسبب احراقه نارا وبسبب احتراقه بالنار
وغيي الحرق بقوله **حتى** اي الى ان **يصير** اي نحو الروث والعذرة **رمادا** بالفتح معروف كما في الملتقط الرماد بالفتح
كول نتك اولور سه من الاختري لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى غير الاولى فان الرماد غير الروث
والعذرة ووصف النجاسة مرتب على تلك الحقيقة بجميع اجزائها وقد تحولت فيتبدل وصفها لكونه من
توابعها الا ترى ان النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فاذا صار خمرا تنجس
فاذا استحال خلا طهر فلا شيء له اثر في تبدل العين ولتبدل العين اثر في تبدل الوصف هذا عند محمد وما ذهب
اليه محمد **هو المختار خلافا لابي يوسف** قال اذا احترق نحو الروث والعذرة فصار رمادا لا يطهر لان العين
باقية والتغير انما هو في الوصف فتبقى النجاسة ما بقيت العين كذا في المجمع وشرحه لمصنفه وعبارة المجمع ولا يطهر
ما احترق بالنار وخالفه وهو المختار قال ابن ملك ولا يطهر ابو يوسف ما احترق بالنار كالروث اذا صار
رمادا وخالفه اي محمد ابا يوسف وهو اي ما ذهب اليه محمد المختار انتهى قال مصنفه في شرحه هذا اشارة
الى انه ظاهر المذهب انتهى يطهر رماد العذرة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف من الوجيز السرقين والعذرة
محترق فتصير رمادا قال محمد يطهر بالانقلاب وضم الى محمد ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر قال ابن
الهمام في فتح القدير وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار وذكر في كثير من الكتب كالخلاصة والبزازية
وغيرهما ان الفتوى على قول محمد في طهارة النجس بانقلاب العين من حاشية نوح افندي وفيها لو احرق السرقين
حتى صار رمادا طهر عند محمد وعليه الفتوى حتى جازت الصلاة على ذلك الرماد خلافا لابي يوسف انتهى والاسم
نجاسة الخبز في سائر الامصار من الدر المختار **وكذا يطهر حمار وقع في المملحة** بفتح الميم على وزن المتبطحة هو
الملاحة بفتح الميم وتشديد اللام كلتاهما بمعنى وهو منبت الملح الاول قياس لا سماع كما في المغرب الملاحة
بالفتح والتشديد طوز بتديكي يرمنبت الملح معناسنه من الاختري **فصار** اي ذلك الحمار الواقع في المملحة **ملحا** بالكسر
طوز كما في الاختري والملح يذكر ويؤنث قال الصغاني والتانيث اكثر واقتصر الزمخشري عليه وتصغيرها مليحة
والجمع ملاح بالكسر مثل بئر وبئار كما في المصباح يعني عند محمد خلافا لابي يوسف كما هو ظاهر السياق وفي حاشية
نوح افندي ذكر الحمار قيد اتفاقي اذ لا فرق بين الحمار وغيره كما لا فرق بين نجس العين وغيره حتى ان الخنزير لو وقع
في المملحة فصار ملحا طهر وجاز اكله انتهى وفيها الخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا قال محمد يطهر وضم الى
محمد ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر انتهى الحمار او الخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عندهما خلافا
لابي يوسف من الوجيز والخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز والخمر
كالخمر اذا تخلل عند ابي حنيفة ومحمد خلاف ابي يوسف من الحاوي القدسي وفي المنية وشرحها للمص ولو احرقت
العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير
لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه في البئر فصار حماة زالت نجاسته وطهر عند محمد خلافا لابي يوسف

قاعدة لطيفة

او رماد السرقين طاهر عنده

فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت
بالنجس من كل وجه احتياطا واختار صاحب الهداية في التجنيس قول ابي يوسف واكثر المشايخ اختاروا
قول محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم
واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل ذلك الملح وصلى على ذلك الرماد جاز
ونظيره النطفة نجسة وبتغيرها علقة وهي نجسة وبتغيرها مضغة فتطهر وكذا الخمر بتغيرها خلا فيعلم ان استحالة العين تستتبع
زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو وقع
انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة ولكن قال المعلى لو وقع ذلك الرماد
في الماء الصحيح انه يتنجس وهو ليس بصحيح الا على قول ابي يوسف قال في التجنيس خشبة اصابها بول فاحترقت
ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الحمار اذا مات في المملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول
ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فيعلم ان الحكم عند محمد عدم فساد البئر بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح انتهى وفي
شرحها لابن امير حاج ممنه تقولها عند محمد خلافا لابي يوسف وذكر في الذخيرة ومحيط رضي الدين قول ابي حنيفة
مع محمد وكلام صاحب الهداية في التجنيس ظاهر في اختياره قول ابي يوسف واختار قول محمد كثير من المشايخ ونصوا
على ان عليه الفتوى انتهى وفي المراقي والاستحالة تطهر الاعيان النجسة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة ترابا او رمادا
وفيه ونطهر نجاسة استحالت عينها سواء صارت ملحا او ترابا او اطرونا وكذا اذا احترقت بالنار وتصير رمادا
طاهرا على الصحيح لتبدل الحقيقة كالعصير يصير خمرا فيتنجس ثم يصير خلا فيطهر انتهى تتمة وفي الاشباه
المطهرات للنجاسة خمسة عشر المائع القالع الطاهر والدلك والنعل بالارض وجفاف الارض بالشمس ومسح
الصقيل والحت والفرك المني من البدن ومسح المحاجم بالخرق المبتلة بالماء والنار وانقلاب العين
والدباغة والتقور في الفارة اذا ماتت في سمن والذكاة من الاهل في المحل ونزح البئر ودخول الماء من جانب
وخروجه من آخر وحفر الارض بقلب الاعلى اسفل انتهى وسيأتي ترجمته المثلى قوله والحت الخشب وكذا شقه على
مرجوا به فيما يحتمل الشق قوله ومسح المحاجم بالخرق وفي الملتقط اذا مسح الرجل موضع الحجامة بثلاث خرقات رطاب
نظاف اجزاه عن الغسل انتهى وفي القنية مسح الحجام الحجامة مرة واحدة وصلى المحجوم اياما لا يجب عليه اعادة
ما صلى ان زال الدم بالمرة الواحدة قوله والنار اي تطهر ما احترق كالروث اذا صار رمادا وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف النار لا تطهر ما احترق وما ذهب اليه محمد هو المختار قوله والتقور المراد به التقوير استعمالا للازم
في المتعدي كالطهارة في التطهير والاصل في كون التقوير مطهرا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة
ماتت في سمن فقال صلى الله عليه وسلم ان كان جامدا القيت الفارة وما حولها واكل الباقي وان كان مائعا لا يؤكل
وفي رواية انتفع به ولم يؤكل ذكر هذا الحديث القلانسي في تهذيبه من جانب آخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه
وزدت قوله ودخول الماء في الدلو الجيبة الحوض الصغير اذا صار نجسا فدخل الماء من جانب وخرج من جانب
آخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وزدت على ما ذكر من المطهرات ما في عيون المسائل لابي الليث في باب
الاستنجاء اذا كان خل فيه خمر فغسل ثلاث مرات فانه يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقي فيه رائحة الخمر
فانه لا يجوز ان يجعل فيه شيء سوى الخل فانه اذا جعل فيه الخل يطهر وان لم يغسل بالماء انتهى وزدت عليه ايضا
ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي اذا بة الفلق النجس تطهره وقيل لا وقيل يذاب بماء طاهر ثلاث مرات فيطهر
انتهى وزدت عليه ايضا لو طرح التراب في الماء الكثير الذي وقع فيه نجاسة فتغير زال التغير الخمر طهر في الاشبه
بمذهب ابي يوسف ولم يطهر في الاشبه بمذهب محمد وهو القياس الصحيح كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي في حاشية

طهارة صابون صنع من دهن نجس

ومن هذا يعلم ان الانسان الميت وغيره اذا بلي وصار ترابا طهر فاتربة المقابر طاهرة ما لم يرتب النجاسة والله اعلم

السيد احمد الحموي

السيد احمد الحموي وفي الوهبانية وشرحها لابن الشحنة اول المطهرات الدلك ثانيها الدلك ثالثها الجفاف رابعها النحت
وهو مطهر للخشبة اذا تنجست فنحت ما حولها وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب اذا بال على ملح ونحت
الموضع الذي اصابه البول اجزأه فان جف فلم يدر الى اين وصل يصب الماء على ذلك الموضع فيصل الى اين الى حيث
وصول البول خامسها انقلاب العين سادسها الغسل وهو مطهر لكل نجاسة يمكن ازالتها به سواء كان بالماء
او بمائع المزيل سابعها الدباغ وهو مطهر لجلد ميتة كل حيوان غير آدمي وخنزير وسواء كان بالتتريب او التشميس
او التمليح او القرظ او غير ذلك ثامنها التخليل فانه مطهر للخمر عندنا كما اذا القي فيها ملح او نحوه مما يفسدها تاسعها
الذكاة فانها تفيد الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على الصحيح عاشرها التخلل فانها تخللت الخمر بنفسها
طهرت اتفاقا حادي عشرها المسح وهو مطهر لكل صقيل كسيف ونحوه على الصحيح وظاهر الرواية ونقل في
الذخيرة انه الاصح غير ظاهر الرواية وقد قالوا ان مسح النطع بخرقة مبلولة ثلاثا يطهر ولذلك موضع الحجامة
ثاني عشرها النزح وهو مطهر للبئر وما فيها من الماء والحمأة والحيطان سواء كان الواجب نزح الكل او البعض
ثالث عشرها دخول الماء من جانب وخروجه من آخر في حوض الحمام وبركة صغيرة او كبيرة قيل اذا خرج مقدار
ما فيه وقيل مقدار ثلاث مرات والمختار انه اذا خرج منه ما يعد جاريا طهر نص عليه في الكافي رابع عشرها
التقور فان الفارة اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه يقور ما حولها وان كان ذائبا لا ينتفع به في الاكل
ويستصبح به ويدبغ به الجلد ثم يغسل ويجوز بيعه مع بيان عيبه خامس عشرها الحفر فان النجاسة اذا اصابت
ارضا تحفر ما حولها ويجعل الاسفل اعلى فيقع التراب الطاهر على وجه الارض فيطهر ويزاد على ذلك الغور
فان البئر اذا تنجست وغار ماؤها فانها تطهر وتجوز الصلاة في قعرها وفي جواز التيمم خلاف واذا عاد اليها الماء عاد
طاهرا على الصحيح ويزاد ايضا الندف فان القطن المحلوج النجس اذا كان قليلا دون النصف يذهب بالندف
فهو يطهر لاحتمال الذهاب بالندف كذا في البزازية وعد فيها البيع مطهرا والقسمة والاكل وذلك في الكدس
بعضه فكوم وهو ما يجمع من الطعام في البيدر اذا كان نجسا فبيع بعضه او قسم بين رجلين او اكل بعضه
حكم بطهارته ويزاد ايضا الهبة فان الحنطة اذا بال عليها الحمر الذين يدوسونها تطهر بغسل بعضها او هبته
ويزاد ايضا الغلي كما في لحم وقعت فيه نجاسة حال غليان القدر على قول ابي يوسف واذا اضمت هذه الى ما قبلها
بلغت المطهرات ثلاثا وعشرين ونظم المتن وآخر دون الفرك والدلك والجفا ف والنحت قلب العين
والغسل يطهر ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التقور وقوله وآخر هو الحفر ونظم
الشرح الملحق به واكل وقسم غسل بعض ونحله وندف وغلي بيع بعض تقور قلت واذا ضم الشف
والنار والثلثة التي زادها الحموي بلغت ثمانية وعشرين وللزيادة مجال والحمد لله على كل حال سوى كثير وصلاة ونتمم
بذكر نظم الدر المختار وغسل ومسح والجفاف مطهر ونحت وقلب العين والحفر يذكر ودبغ وتخليل ذكاة
تخلل وفرك ودلك والدخول التقور تصرفه في البعض ندف ونزحها ونار وغلي غسل بعض تغور ويذكر
نظم النهر الفائق وقد ذكروا ان المطهر عشرة وزادوا ثلاثا ثم عشرا عن الملا فغسل وتخليل وحفر مع جفاف
تخللا ونزح وقد غارت دخول تقور ومسح وقلب العين والشيء قد غلى ونار وندف وقسمة مع دلكه
ذكاة ودبغ الجلد ان يقبل ادخلا تصرفه في البعض او غسل بعضه كذاك فلك وافطنة متأملا ولما فرغ
من ذكر التطهير الاهم المكلف به شرع في ذكر ما لم يكلف بتطهيره على وجه يتضمن بيان المهم الذي هو معرفة الانجاس
وتقسيمها بعد الفراغ من بيان الاهم فقال وعفي بنجاسة مجهول عنها بالف وقد مر بيانه عند قوله وبعفو اقول قائل
فيما سبق من اول الباب الى هنا وانظر في حسن ترتيب الملتقى في سرد المسائل وقس عليه سائره تنبه ذرة في ذلك

ونائب فاعل عفى **قدر الدرهم** واضافته كخاتم فضة قال القهستاني اي مقدار هو الدرهم لكن في المغرب قدر الشيء
مبلغه وان يكون مثله وبالغير ما من غير زيادة ولا نقصان انتهى فينبغي ان يقال في تفسيره مبلغ الدرهم او ما يساوي
الدرهم وفي المصباح قدر الشيء ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله انتهى واذا
تأملت وجدت هذا المعنى اوفق لتوزيع قدر الدرهم على المساحة والوزن والله الموفق والمعنى عفا الشارع هذا
المقدار وتنزه به فما دونه قال في البرهان والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان دهنا نجسا بقدر العفو ثم انبسط
وزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة واختار غيرهم المنع انتهى وقال في التبيين وقد قالوا لو اصاب
ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل
لا يمنع وهو اختيار المرغيناني انتهى وقال في البحر لو صلى قبل الاتساع جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في
السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة فلا تعتبر
متعددة بخلاف ما اذا كان طاقين لتعددها ثم قال بعد اسطر ومراده بالعفو صحة الصلاة بدون ازالته لا
عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره معها الصلاة اجماعا وان كانت اقل وقد
دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كانت تفوته الجماعة فان كان يجد الماء
ويجد جماعة اخرى في موضع آخر فكذلك وان كان في آخر الوقت او لا يجد جماعة في موضع آخر مضى على صلاته ولا
يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض الصلاة لاجل المكروه
تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة
ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسله ولا يكون
مسيئا انتهى من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وعفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما
فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر انتهى وفي
المنية وشرحها للحلبي والاصل فيه اي فيما يمنع جواز الصلاة ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه
لا تمنع جواز الصلاة عندنا وعند زفر والشافعي (?) وكذا عند مالك واحمد تمنع النجاسة جواز الصلاة وان
قلت اي ولو كانت قليلة ولكن ينبغي ان تغسل وان كانت اي ولو كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم على ما
تقدم في الآداب انها اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت
يفرض حتى ان الثوب او البدن اذا اصابته من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها
مقدار ما لو جمعت تلك النجاسة التي اصابته اولا يصير جواب لو اي مقدار ما لو جمع بالنجاسة الاولى لصار ذلك
المقدار او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك النجاسة جواز الصلاة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة
الزائدة على قدر الدرهم في الصلاة وهو موجود وان تفرقت الاصابة في زمانين او مكانين وقد روي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رضي الله عنه في غاية الورع والمحافظة على اداء
السنة بعينه ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض ان لا يغسله فانه ان انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم فيه دليل
السنية او الاستحباب والمتقي لا يترك سنة ولا مستحبا لغير ضرورة فكيف من هو من اعيان المتقين وفي شرحها
لابن امير حاج وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته بعينه ومعلوم ان القطرة الواحدة
من الدم لا تبلغ قدر الدرهم فليس الغسل حينئذ الا تورعا وفعلا لما هو الاولى ومقام الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
من الورع معلوم وقد اخرج الطبراني في الاوسط والبزار باسناد حسن عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العلم خير من فضل العبادة وخير دينكم الورع واسند ابو داود في سننه عن ام محمد

العارية

العارية انها قالت عائشة رضي الله عنها عن دم الحيض يصيب الثوب فقالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي شعاري
وقد القيت فوقه كساء فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الكساء فلبسه ثم خرج فصلى الغداة ثم جلس
فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة من الدم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعث بها الي مصرورة
في يد الغلام فقال اغسلي هذا واجففيها وارسلي بها الي فدعوت بقصعة فغسلتها ثم اجففتها واحرتها (?)
اليه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهي عليه وفيه دليل على عدم وجوب الاعادة فلانه الاصل
فلو وجد خلافه لذكر للحاجة اليه وفيه انه لم يجعل ذلك القدر من ثوبه ولم يستبقه فيه كيلا يصلي به وفيه ذلك
فلابي حنيفة رضي الله عنه بل وللامة اسوة حسنة برسول الله صلى الله عليه وسلم في مثله ثم ثبوت هذا عن ابي حنيفة
وان لم يكن بعيدا لكني لم اقف عليه انتهى ثم الدرهم على وزن فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في المشهور وقد
تكسر هاؤه كما في المصباح وربما قالوا درهام وجمع الدرهم دراهم وجمع الدرهام دراهيم كما في الملتقط فارسي
معرب واصله ده رم درم فعرب بزيادة الهاء كما في الاختري وهو اسم للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب
كما في المغرب فلذا لم يتدور مساحته ولا رزانة وزنه على حسب صغره وكبره والمراد هنا هو الدرهم الكبير الذي
وزنه عشرون قيراطا دون الصغير الذي وزنه اربعة عشر قيراطا وعلى هذا فقدر الدرهم محتمل للمساحة وللوزن
قال العلامة ابن امير حاج التقدير بالدرهم ماخوذ من موضع الاستنجاء وهو الدبر وظاهر الهداية ان يكون التقدير
بحسبه في الرقيق والكثيف لكن في البدائع والتحفة لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد الدرهم الكبير من حيث
العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون كعرض الكف وهذا موافق لحديث
عمر رضي الله عنه وهو ما ذكر المشايخ عنه انه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع
جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا وذكر الكرخي الدرهم الكبير المثقال وهذا يشير الى الوزن وقال الفقيه
ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد رحمه الله في هذا فنوفق فنقول اراد بذكر العرض تقدير الرقيق كالبول
والخمر وبذكر الوزن تقدير الكثيف كالعذرة فان كان اكثر من مثقال ذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا
بما وراء النهر انتهى وصححه غير واحد وفي محيط رضي الدين وهو الصحيح عند مشايخنا لان التقدير بالمساحة في الكثيف
يؤدي الى الحرج وهو ان تصيب ثوبه كتلة من نجاسة تبلغ مثاقيل ويصلي معها انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي ثم
الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهيلي منسوب الى الشهيل بكسر اوله اسم موضع ذكره في المستصفى عن الصاري (?)
وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعي استقبحوا
ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنها بالدرهم الا ان التقدير به من حيث المساحة ليس مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو
جعفر الهندواني انه يقدر بالوزن اي بالدرهم الوزني وهو ما يبلغ وزنه مثقالا في النجاسة المستجسدة ذات الجرم
كالعذرة ولحم الميتة ونحوهما ويقدر بالبسط والعرض المذكور في النجاسة الرقيقة التي لا جرم لها كالبول والخمر
والدم المائع ونحوها وذلك لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون
مثل عرض الكف وذكره في كتاب الصلاة واعتبره من حيث الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه بما ذكره وانه
على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح انتهى ولما كان قدر الدرهم محتملا للمساحة والوزن فصله بقوله كما في شرح المجمع
مساحة تمييز عن النسبة نائب الفاعل في المعنى اي عفى مساحة الدرهم وهي بكسر الميم وخفة المهملة بعدها حاء مهملة
تكون مصدرا قال في الملتقط مسحت الارض مساحة بالكسر ذرعتها انتهى وتكون اسما له قال في المصباح مسحت الارض
مسحا ذرعتها والاسم المساحة بالكسر انتهى وتكون اسما لآلة المسح قال السيد عبد الله في شرح اللب المساحة ما يوف
به قدر الممسوح انتهى وينبغي ان تفسر هنا بالبسط كما يفيده ما مر عن المنية وان احتملت المساحة مقادير مختلفة بين المراد

بها بقوله **كعرض الكف** اي مساحة مماثلة لعرض الكف او هي مثل عرض الكف وعلى الوجهين هو صفة مساحة
والعرض بفتح العين المهملة وسكون الراء ضد الطول والمراد به المقعر كما يفيده ظاهر شرح المص قال في
الكنز كعرض الكف فقال المولى مسكين وطريق معرفته ان يغرف الماء باليد ثم يبسط فما بقي فيه فهو مقدار الكف
انتهى قال الوقاية بقدر عرض كف فقال صدر الشريعة المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل
الاصابع وكذا قال ابن ملك وقال العلامة ابن امير حاج انما وقع ذكر العرض تنبيها على ان المراد به ما انبسط من الكف مما
احاطت اصول الاصابع به وقد صرح به صدر الشريعة فقال المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل
الاصابع انتهى وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في شرح الزاهدي من قوله مثل قدر الكف وما في الهداية من قوله وهو قدر
الكف في الصحيح ومن ثم قال في غاية البيان وهو قدر عرض الكف اي ما وراء مفاصل الاصابع انتهى والحاصل
ان المراد مقعر الكف اما بجعل العرض بمعنى المقعر واما بتقدير المقعر بين المضافين لكن في المختصر وشرحه للقهستاني
وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب انتهى قلت قدر
عن المصباح قال الازهري الكف الراحة مع الاصابع انتهى فالحق هو التقييد والله اعلم **في الرقيق** متعلق بمعنى الخبر
المحذوف اي هذا في الرقيق اي المائع الذي لا جرم له كبول وخمر ودم مائع كذا قيده المص في شرح المنية قال العلامة
ابن امير حاج عند صاحب الهداية الدم مما له جرم وعند قاضي خان مما لا جرم له ويمكن الجمع بينهما بحمل عنده مما له جرم
على ما اذا كان غليظا وعنده مما لا جرم له على ما اذا كان رقيقا واما المني فلم ار الا عنده مما له جرم لكن يتأتى فيه ما يأتي
في الدم من الغلظ والرقة فينبغي ان يعد رقيقه مما لا جرم له وغليظه مما له جرم انتهى واعلم ان تقديم الرقيق لرقته
كما ان تاخير الكثيف لكثافته الا ترى الى تقديم الجن للطافتهم وتاخير الانس لكثافتهم في نحو قوله تعالى يا معشر الجن
والانس ولا حاجة الى ان يقال عن النجس الرقيق لما يأتي من البيان عن قدر الدرهم **وزنا** تمييز عطف على مساحة
داخل في حكمها وهو مصدر وزن الشيء وينبغي ان يجعل هنا اسما للقدر الموزون بالوزن [illegible] وان احتمل الوزن
مقادير مختلفة بين المراد به بقوله **بقدر مثقال** اي وزنا ما لا بقدر مثقال او هو ما لبس به وعلى الوجهين هو صفة
وزنا قال نوح افندي هذا هو الصحيح كذا في السراج الوهاج والمثقال في الشرع عشرون قيراطا ويسمى بالدرهم الكبير
والدرهم الصغير ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل انتهى فيكون اربعة عشر قيراطا لان سبعة [illegible] مائة واربعون
قيراطا فالدراهم العشرة ينبغي ان تكون كذلك وليس الا بكون كل منها اربعة عشر قيراطا **في الكثيف** متعلق بمعنى
المقدر او خبر لمحذوف اي هذا في الكثيف اي الغليظ الذي له جرم كعذرة وسرقين ولحم ميتة في المستقط الكثافة
بالفتح الغلظ وقد كثف الشيء من باب ظرف اي غلظ فهو كثيف اي غليظ والغلظ ضد الرقة انتهى **مغلظ** بالفتح
قاله القهستاني وهو اما المنصوبة على او مستقر حال اي انما من قدر الدرهم او من الرقيق والكثيف وهو الاقرب
مغلظ بفتح اللام المشددة نعت لنجس اسم مفعول من تغليظ غلظ الشيء بالضم غلظا وزان عنب خلاف دق
والاسم الغلظة بالكسر كما في المصباح ثم استعير لما هو مسبب عنه وهو القوة والشدة فقيل بيان غليظ
اي قوي وعذاب غليظ اي شديد ومنه وليجدوا فيكم غلظة اي شدة في العداوة والقتل والاسر كما في المغرب و
غلظ عليه الشيء تغليظا اي قواه وشدده ومنه الدية المغلظة واليمين المغلظة كما في المستقط وغلظ الرجل
اشتد فهو غليظ شديد وفيه شدة غلظة وغلظته عليه في اليمين تغليظا شددت عليه واكدت وغلظت
اليمين تغليظا ايضا قويتها واكدتها كما في المصباح نجس مغلظ بمعنى شدد ومؤكد او شدد وأكد فيه على المكلف
المكلف قال في المراقي مغلظ باعتبار قلة المعفو عنه لان كيفية تطهيره لا تختلف بالغلظ والخفة و
مخفف باعتبار كثرة المعفو عنه مما يلبس في المغلظ لا في التطهير واصابته الماء والالتفات لانه لا يختلف نجسه

بها انتهى وذكر نوح افندي عن الكافي ان خفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الآبار انتهى **نجاسة غليظة** اي شديدة
في منع جواز الصلاة **ونجاسة خفيفة** اي يسيرة بالنسبة الى الغليظة في شرح المنية للمص وفيه ايضا اكتفى بالتمثيل
في بيان النجاستين عن التعريف للاختلاف فيه بين ابي حنيفة وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض في كلا
المذهبين فعلى قول ابي حنيفة الغليظة هو النجس الذي لم يتعارض نصان في كونه نجسا والخفيفة بخلافه وعندهما
الغليظة هو النجس الذي لم يختلف في كونه نجسا والخفيفة بخلافه ويرد على تعريفه سؤر الحمار حيث حصل التعارض
في كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو مغلظ انتهى وفي حاشية نوح افندي وفيما
يثبت به التغليظ والتخفيف اختلاف قال ابو حنيفة سبب التخفيف ان يتعارض نصان في نجاسة شيء وطهارته
ولم يعلم التاريخ فيرجح دليل النجاسة على دليل الطهارة كما يرجح دليل الحرمة على دليل الاباحة لكن معارضة دليل الطهارة
اثرت في تخفيف نجاسته فصارت مخففة وسبب التغليظ ان يرد نص في نجاسة شيء ولم يعارضه نص آخر سواء
اختلف العلماء فيه او لم يختلفوا لان الاجتهاد لا يعارض النص فان النص حجة بلا خلاف واختلاف العلماء لا يؤثر
في النص واذا لم يؤثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا يصير مخففة وقال ابو يوسف ومحمد سبب التخفيف اختلاف
العلماء في طهارته فان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به فمعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص آخر وسبب
التغليظ عدم اختلافهم وتظهر ثمرة الاختلاف في الروث والخثي والبعر فانها عنده مغلظة لعدم التعارض وعندهما
مخففة للاختلاف هذا هو المشهور فيما بينهم وزاد في الاختيار على قوله ولا حرج وعلى قولهما ولا بلوى
في اصابته فظهر بهذه الزيادة ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعدم البلوى بالنسبة الى جنس
المكلفين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا
بعدم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة
في الكافي وهي ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في البعض الا انه يختلف
الجواب بسبب ذلك انتهى ملخصا وتقديم المغلظ لقوته وكثرته كما ان تاخير المخفف لخفته وقلته والله اعلم
ومثل للنجس المغلظ بقوله **كالدم** المسفوح كما في شرح المنية للمص وغيره للآية الشريفة او دما مسفوحا لا الباقي
في اللحم المهزول والسمين والباقي في عروق المذكى ودم الكبد والطحال والقلب وما لا ينقض الوضوء في الصحيح
ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك في الصحيح ودم الشهيد في حقه كما في المراقي المراد بالدم النجس
غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس
دم البق والبراغيث بشيء ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم
يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح كما في حاشية الدرر للشرنبلالي
وفي الذخيرة عن فتاوى ابي الليث ان اللحم المهزول اذا قطع وسال منه دم فليس بنجس وفي موضع آخر وكذا [illegible]
اللحم مطلقة عن المهزول وفي جوامع الفقه للعتابي دم القلب والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع وسال منه طاهر
وما يبقى من الدم في عروق المذكى بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش وعن ابي يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا
ولا يفسد القدر كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة الوجه فيه انه لا يفسد الثياب ايضا لكونه غير مسفوح والنجس
هو الدم المسفوح كما في شرح المنية لابن امير حاج والحاصل ان الدم المسفوح نجس نجاسة مغلظة بالاتفاق وفي كون
غير المسفوح نجسا اختلاف بين المشايخ والذي مشى عليه الاكثر انه طاهر كما في حاشية الدرر لنوح افندي وعن
عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن الدم يكون في اللحم والمذبح فقالت انما نهى عن الدم المسفوح الذي ذكره الله تعالى
ذكره في قوله او دما مسفوحا فقال هو الذي يسيل والدم المتفرق باللحم اذا كان من الدم السائل كان نجسا والا لا

وقال ابو حفص البخاري من صلى ومعه عنق شاة مذبوحة غير مغسولة جازت صلاته وكذلك اذا القي في القدر فطبخ
حل اكله لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقي عليه فلا بأس به لانه غير مسفوح وفي الكبرى سئلت عائشة رضي
الله عنها عن لحم يطبخ فيرى في القدر صفرة الدم فقالت لا بأس بذلك كان كثير العباد ودم الحلمة نجس من الوجيز
واما دم الحلم والاوزاغ فهو نجس يعني اذا كان سائلا من الصبا المعنوي والحلمة القراد العظيم من الملتقط
وكالبول الآدمي قال للعهد ولو حصل البول من صغير رضيع كان في المراقي لم يأكل شيئا انتهى وذكر في بعض الكتب
ان بول الصبي الذي لم يأكل يكفيه الرش بالماء عند الشافعي لما اخرجه البخاري ومسلم عن هشام بن عروة عن
ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه
اياه وهو باسكان التاء اي اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم البول الذي على الثوب الماء يصبه عليه زاد مسلم
ولم يغسله ولما اخرجه عن ام قيس ابنة محصن انها اتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله قال الحافظ ابن حجر في شرح
البخاري اختلف العلماء في بول الغلام والجارية قبل ان يطعما على ثلثة مذاهب احدها الاكتفاء بالنضح في بول الغلام
والغسل في بول الجارية وهو قول علي وعطاء والحسن والزهري والشافعي واحمد واسحاق وابن وهب وغيرهم
ورواه الوليد بن مسلم عن مالك وقال اصحابه هي رواية شاذة والثاني يكفي النضح فيهما وهو مذهب الاوزاعي
وحكي عن مالك والشافعي والثالث هما سواء في وجوب الغسل وبه قال الحنفية والمالكية وقال ولي الدين
العراقي في شرح التقريب في حديث الاعرابي الذي بال في المسجد نجاسة بول الآدمي وهو اجماع من العلماء الا ما
حكي عن داود في بول الصبي الذي لم يطعم انه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضحه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع
فقد حكى بعض اصحابنا الاجماع ايضا في نجاسة بول الصبي واما ما حكاه ابن بطال والقاضي عياض والقرطبي في
المفهم عن الشافعي من طهارة بول الصبي فهو باطل عنه لا اصل له في كتب اصحابه انتهى وكغير البول من كل ما يخرج
من بدن الآدمي حال كونه موجبا بخروجه للتطهير الوضوء او الغسل في المراقي وما ينقض الوضوء بخروجه من
بدن الانسان كالدم السائل والمني والودي والمذي والاستحاضة والحيض والنفاس والقيء ملء الفم ونجاسته
غليظة بالاتفاق انتهى ومنه الغائط والصديد كما في الاختيار كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب الوضوء او
الغسل فهو نجس وكذلك كل ما يخرج من سائر ابدان الحيوانات من الوجيز اعلم ان كل ما يخرج من بدن الانسان
مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو نجس مغلظ كالبول والغائط والمني والمذي والودي والقيح والصديد
والقيء اذا ملأ الفم واما ما دونه فطاهر على الصحيح من حاشية نوح افندي وفيها وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات
انتهى وذكر في الاشباه من الدماء المستثناة عن حكم النجاسة ما لم يسل من بدن الانسان على المختار فقال السيد
الحموي لانه لا يكون حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون نجسا لانه غير مسفوح
فالتقييد بالانسان اتفاقي انتهى فليتأمل وظاهر قولهم ما ليس حدثا ليس نجسا ان ما يخرج من ابدان الانسان
الحيوانات سوى الدم المسفوح ليس نجسا خلافا لما مر من الوجيز فليتأمل في ذلك وكالخمر فانها غليظة اجماعا
قاله القهستاني وفي ميزان الشعراني اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها لكنه
ضعيف جدا انتهى واما ما سواها من الاشربة المحرمة فمغلظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما من
القهستاني وفي باقي الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة ورجح في البحر الاول وفي النهر الاوسط من
الدر المختار وقيد بالخمر لانها مغلظة باتفاق الروايات وفي بقية الاشربة ثلاث روايات في رواية مغلظة
وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدائع قال في البحر وينبغي ترجيح التغليظ فلا فرق بين الخمر وغيرها

من حاشية نوح افندي فالاولى ترك الخمر من القهستاني قلت بل ذكر الاشربة المحرمة بدلها وكخرء الدجاج قال
المص في شرح المنية الخرء مخصوص في العرف برجيع الطير انتهى يعني وان كان في اللغة عاما فهو المتوب في خرء
من باب لبس تغوط والخرء واحد الخروء مثل قرء وقروء عن الجوهري بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء
غلط انتهى والخرء بالضم العذرة من الملتقط والدجاج مثلث الدال يقع في اللغة على الذكر والانثى واحدها
دجاجة من شرح المنية لابن امير حاج الدجاج بفتح الدال وكسرها ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بضمتين
مثل عنق وعناق او كتب وكتاب وربما جمع على دجائج من المصباح الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح
تاوق كه مشهور در جمع دجاج ودجاجات كلوري من الاختري ونحو الخرء ونحوه اي مثل الدجاج من الطيور فانه
اسم جنس يقع على فرد وذكر او نحو هذا الطير من البط والاوز والحباري وما شابه ذلك مما يوكل ويستحيل
خرؤه الى نتن وفساد فذلك الخرء نجس نجاسة غليظة اجماعا كذا في شرح المنية للمص لكن في شرحها لابن
امير حاج نقلا عن قاضيخان في شرح الجامع الصغير عن سفيان الثوري طهارة خرء الدجاج لمكان الضرورة والبلوى
وذكر في خزانة الاكمل ان خرء الدجاجة في الثوب اكثر من قدر الدرهم يفسد عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد
ما لم يبلغ فاحشا وفي جامع الفتاوى وخرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان
يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة لامكان التحرز في الاول دون الثاني لانه يزرق من الهواء انتهى وخرء كل
طير لا يزرق في الهواء كبط اهلي ودجاج اما ما يزرق فيه فان ماكولا فطاهر والا فمخفف من التنوير وشرحه الدر
اعلم ان خرء كل طير لا يزرق في الهواء كالدجاج والبط والاوز مغلظ لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا
لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس
بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البزازية خرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير
فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة انتهى من حاشية نوح افندي وكبول ما لا يوكل لحمه لنجاسته
وما تقدم فيما لا يوكل لكراهته كما اشرنا اليه فلا تكرار قال ابن ملك عند قول الوقاية وبول حمار اراد به بول ما لا يوكل
لحمه فلو طرح فيما قبله قوله كبول لكان احسن انتهى وقال المولى يعقوب باشا بعد نقله وفيه كلام وهو انه فرق
بين ما لا يوكل لحمه لكراهته وبين ما لا يوكل لحمه لنجاسته كما صرحوا به ولهذا وقع في الكتب التصريح بحكم كل واحد منهما على حدة
انتهى فقال مولانا اخي قوله وبول حمار اعترض عليه بعض شراح الوقاية بان المراد به بول ما لا يوكل لحمه فلو طرح قوله
فيما قبله قوله كبول لكان احسن وجوابه ان المراد بالاول ما لا يوكل للكراهة وبالثاني ما لا يوكل للنجاسة وقد افرز
احدهما عن الآخر في بعض الاحكام فعبر عن كل واحد بعبارة على حدة اشارة الى هذا المعنى انتهى فالاقتصار
في شرح الملتقى على ذكر اعتراض شارح الوقاية من قصر الباع وقصور الاستيداع وبول ما لا يوكل لحمه نجس نجاسة
غليظة من الوجيز وذلك مثل الحمار والبغل قال في الحاوي القدسي وبول الحمار والبغل يمنع قدر الدرهم منه
وعن محمد عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش للضرورة انتهى والهرة بكسر الهاء وشد الراء في المصباح الهر
الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال ابن
الانباري الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور
انتهى وفي الملتقط الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب
انتهى وفي المصباح السنور الهر والانثى سنورة انتهى فثبت من هذا ان الهرة مؤنثة والسنور مذكر فافهم والمتن
تغليظ بول الانثى وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط بول الهرة نجس نجاسة غليظة انتهى وفي المنية واما
بول الهرة ففي ظاهر الرواية نجس نجاسة غليظة وافاد ابن امير حاج رواية بانها نجاسة مخففة ورواية انه طاهر

بول السنور معفو بلا كلام مع ان في طهارته فليحفظ

وافاد القهستاني انه خفيف وقيل طاهر هذا في شرح المنتسب كتب في حكم بول الذكر قال في الدر المختار وفي الاشباه
بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى انتهى وقال ابن امير حاج فصل بعضهم بين الذكر والانثى فقال
يعفى عن بول الذكر لا الانثى لان الذكر يرمي ببوله لا الانثى وبعضهم فرق بين بوله في زمان شبقه وبين بوله
في غير ذلك الزمان وفي شرح الزاهدي وعن محمد لا باس ببول السنور الذي يعتاد البول على الثياب للبلوى وعنه بوله
طاهر وبه قال ابو بكر وقيل خفيفة انتهى وذكر نوح افندي عن القنية بول الهرة نجس الا عند ش ذ ان وقيل
هذا في الذكر وبول الانثى نجس بالاجماع وفي منتخبات ركن الائمة الصباغي عن محمد رواية شاذة ان بول الهرة
طاهر من غير فصل انتهى وروى محمد ان بول الهرة التي تعتاد البول على الناس طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر
الاحتراز عنه انتهى قلت فتحرر من هذا كله ان في بول كل الهرة والسنور رواية الطهارة فليحفظ **والفارة**
كذا في الوقاية واصلاحها وفي الظهيرية بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه
من حاشية نوح افندي وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر من القهستاني بول الخفاش وخرؤه طاهر وكذا
بول الفارة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما في التاترخانية وخرؤها لا يفسد ما لم يظهر اثره من الدر المختار
وبول الفارة نجس اي لامكان الاحتراز لانه يجحر ويعفى عن القليل منه ومن خرئها في الطعام والثياب للضرورة
من المراقي وبول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب من الخانية واذا افسد
الماء والثوب فافساد الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما دونه وفي الاختيار وكذا بول الفارة وخرؤها
يعني انه نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما من شرح المنية
للحلبي وفي غاية السروجي بول الفارة والخفاش ليس بنجس للضرورة ونحن نقول وهو في الهرة اظهر فتامل
وقيل بول الخفاش اي مطلقا دون الثوب وفي بعض الفتاوى فيه قولان كذا في الكوسجية من حاشية مولانا اخي
الابوال كلها نجسة الا بول الخفاش فانه طاهر واختلف التصحيح في بول الهرة من الاشباه وفي مجمع الفتاوى بول
الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم ولا بول لغيره من الطيور وبول سائر الطيور ابلغه التركمع شي انتهى ويستثنى
ايضا بول الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو مخالف لما في مجمع الفتاوى من ان لا بول لغير
الخفاش من الطيور وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة انتهى وهو غريب فلم يدر ان للبراغيث
بولا فليحفظ وفي الذخيرة خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة انتهى وهو غريب ايضا فلم يدر ان للحية بولا
وخرءا كذا في حاشية السيد الحموي قيل للابوال اربعة انواع للآدمي الكبير وللصغير الذي لم يطعم وللحيوان غير
المأكول وللمأكول والجمهور على ان كلها نجسة الا ان الثلثة الاول غليظة عندنا والرابع خفيفة عندهما
وطاهر عند محمد من حاشية مولانا اخي وسيأتي وجه التضعيف ظاهر مما تقدم **وكذا الروث** رجيع ذي الحافر
والخثي بكسر خاء معجمة وسكون ثاء مثلثة رجيع نوع البقر والفيل كما في شرح المنح للمنية فنجاستهما مغلظة عند
ابي حنيفة **خلافا لهما** فانها مخففة وهو الاظهر وطهرهما محمد اخرا كذا في المواهب من حاشية الشرنبلالي وقال
في المراقي روث الخيل والبغال والحمير وخثي البقر وبعر الغنم نجاسته مغلظة عند الامام وعندهما خفيفة وهو الاظهر
لعموم البلوى وطهرها محمد اخرا انتهى والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما في القهستاني
والحاصل ان بول ما لا يؤكل آدميا كان او غيره ورجيع الآدمي وسباع البهائم ولحو الكلب والدم المسفوح
والخمر وخرء الدجاج والبط الاهلي والاوز على رواية نجس نجاسة مغلظة اتفاقا واختلف في الروث والخثي
والبعر فذهب ابو حنيفة الى التغليظ وذهب ابو يوسف ومحمد الى التخفيف من حاشية نوح افندي اما الاوراث
والاخثاء فكلها نجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه اتى النبي صلى الله عليه وسلم

بول الصغير البري نجس

الغائط فامرني ان آتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ
الحجرين والقى الروث وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث لم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على
ما تقدم من اصله في تعريف النجاسة الغليظة والخفيفة فان قيل قد عارضه ما في البخاري ايضا من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم
والروثة قال هما من طعام الجن ونحوه في الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل
على طهارة الاوراث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال مالك بطهارتها لحصول التعارض فينبغي ان يكون خفيفة
عنده قلت لا نم المعارضة لانها انما تكون مع التساوي ولا تساوي لان ذلك دال على النجاسة بعبارته وهذا
يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على ان لنا لا نسلم ان فيه اشارة تدل على طهارته
وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله لم لا يجوز ان يخلقه الله تعالى حنطة او يجعله حبا خالصا
رجح فطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه حبة فانه طاهر قطعا وعندهما نجاسة الاوراث والاخثاء
سوى خثي الفيل خفيفة لوقوع الاختلاف في نجاستها فعند مالك هي طاهرة وبهذا ثبت التخفيف عندهما على ما
تقدم من اصلهما في تعريف الغليظة والخفيفة من شرح المنية للحلبي ولا يتم هذا في روث الحمار فانه لا يعرف
بنجاسته خلاف لاحد من العلماء المجتهدين وايضا روى ابن خزيمة ان الروثة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم
انها ركس كانت روثة حمار فلا يكون النص الوارد في نجاستها واردا في سائر الاوراث فما يؤكل لحمه وتجاب
عن هذا بان الظاهر ان نجاسة الروثة التي رآها انما كانت باعتبار ما اشتملت عليه من الاستحالة الى نتن وفساد
وهذا المعنى موجود في سائر الاوراث المذكورة فكان في معنى النص وارادا بنجاستها ايضا من شرح المنية لابن
امير حاج **قلت** ولم يتعرض للاخثاء والابعار ولعلها قيست على الاوراث تدبر هذا كله وعد في
المنية من النجاسة الغليظة لحم الخنزير وسائر اجزائه وان ذبح بتسمية ولحوم ما لا يؤكل لحمه اذا لم يكن مذبوحا
بتسمية ولو حكما ولو كان الذابح كتابيا فانها غليظة اذ ذاك اما اذا ذبح بتسمية حقيقة او حكما كالناسي وكان
الذابح مسلما او كتابيا فلحمه طاهر وكذا جلده حتى لو صلى ومعه لحمه او جلده قبل الدباغة جازت صلاته وهذا
الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة والحاصل ان في طهارة جلد ما لا
يؤكل لحمه بالذكاة اختلافا والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه ايضا اختلاف والصحيح النجاسة كذا في شرحها للحلبي
وقد فرق مستوفى وعد في المراقي منها لحم الميتة غير السمك والجراد وما لا نفس له سائلة واهاب الميتة قبل دبغه
ولعاب سباع البهائم لتولده من لحم نجس انتهى وتذكر ما مر من ان سؤر الكلب والخنزير نجس مغلظ لاختلاطه
بلعاب نجس لتولده من لحم نجس والله اعلم **وعفي ما** لكونه في محل رفع عطف على قدر الدرهم اي قدر هو **دون** اي
ادنى واقل من **ربع** بضمتين واسكان الثاني تخفيف جزء من اربعة اجزاء والجمع ارباع من المصباح اي واحد
من الاجزاء الاربعة من كل **الثوب** الذي اصابه النجس ولو كبيرا مثالا للبدن وهو المختار كما في شرح المنية للمصنف
ورجحه في النهر على التقدير بربع المحل المصاب منه كم او ذيل او دخريص وان قال في الحقائق وعليه الفتوى وكذا
المعتبر ربع كل البدن اذا اصابه النجس دون ربع العضو المصاب كيد ورجل وفي ذلك كله في الدر المختار وفي المراقي
وعفي قدر ما دون ربع الثوب الكامل والبدن كله على الصحيح وعن الامام ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالميزر
قال الاقطع هو الاصح ما روي فيه وقيل ربع الموضع المصاب كالذيل والكم قال في التحفة هو الاصح وفي
الحقائق وعليه الفتوى وقيل غير ذلك انتهى قال في البحر فقد صحح الكل وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابته
من الثوب والبدن بان الفتوى عليه انتهى التقدير بالربع مروي عن ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح كذا في الكافي والتبيين

وقال في الهداية وعليه الاعتماد وقال ابن الهمام انه احسن ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلثة اقوال فقيل
ربع جميع الثوب عليه وصححه صاحب المبسوط وعليه ظاهر المتون وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة
كالميزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال الاقطع في شرح القدوري وهذا اصح ما روي فيه وقيل ربع موضع
اصابه النجس كالذيل والدخريص وصححه صاحب المحيط والتحفة والبدائع والمجتبى والسراج الوهاج وفي
الحقائق وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن يرجح الثالث بان الفتوى عليه كذا في البحر وقال في
النهر وما في المتون اولى وافاد صاحب الهداية ان معنى العفو جواز الصلاة به حتى يبلغ ربع الثوب فاذا بلغه
منعه كذا في حاشية نوح افندي **من نجس مخفف** رقيق او كثيف كما يفيده الامثلة وفي بيانه وفي اماصلة عن المقدر
او حال منها ومخفف مشدد الفاء الاولى اسم مفعول تفعيل حقيقة الشيء من باب في ضد ثقل وخففه تخفيفا جعله
خفيفا وهو هنا ضد مغلظ بمعنى ما ضد معنى ما فتذكر ثم الخفة كما في الدر المختار انما تظهر في غير الماء فليحفظ
انتهى وقد مر **تنبيه** ولو اصابه من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة
احتياطا كما في الظهيرية ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ من التنوير وشرحه الدر وقدر **كبول
الفرس** على المفتى به لانه ماكول وان كره لحمه وعند محمد طاهر كما في المراق وفي الدر المختار كبول ماكول ومنه
الفرس وطهره محمد انتهى **واعلم** ان هذا مثال النجس المخفف على قول ابي حنيفة وابي يوسف وانما خصه
بالذكر لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند ابي حنيفة فيكون مغلظا وليس كذلك بل هو داخل في
بول ما يؤكل لحمه فيكون مخففا عندهما وطاهر عند محمد فان لحم الفرس طاهر بالاتفاق وانما كره اكله عنده تحريما
او تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه نجس بدليل ان سؤره طاهر عندهما وكذلك
عنده على الصحيح كذا في حاشية نوح افندي **وفي القنية** قيل بول الفرس نجاسة خفيفة وقيل غليظة وحكي
ان تركيا امسك فرسه فبال في السوق فقال الناس منه فضحك وقال لا تنفروا من تجارنا متفقة ... منها
وتنفرون من بول مختلف في نجاسته انتهى **و** كبول كل **ما يؤكل** لحمه من البهائم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
واما عند محمد فبول ما يؤكل لحمه طاهر كذا في شرح المنية للحلبي وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عندهما وعند محمد
طاهر من الوجيز **و** كذا بول كل ما يؤكل لحمه من النعم الاهلية والوحشية كالغنم والغزال من المراقي **وخرء
طير لا يؤكل** كالصقر والحدأة في الاصح لعموم الضرورة وفي رواية طاهر وصححه السرخسي من المراق **و** في
طير من السباع وغيرها غير ماكول وقيل طاهر وصحح من الدر المختار **و** في طير لا يؤكل سواء كان من السباع
او من غيرها وما وقع في بعض نسخ الهداية وغاية البيان من التخصيص بالاول ليس بصحيح لانه يخرج الخطاف
مع ان علة العفو وهو كونه مما يزرق من الهواء شاملة له من ايضاح ابن الكمال **و** هذا مثال النجس المخفف عند ابي حنيفة
وعندهما مغلظ على رواية الهندواني **و** اما على رواية الكرخي فطاهر عندهما ومغلظ عند محمد وفي الهداية
تبعا لفخر الاسلام في الجامع الصغير ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الروايتين وفي المنظومة والمختلف ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع رواية على رواية الهندواني وانه حصل لابي حنيفة روايتان التخفيف والطهارة
واما التغليظ فلم ينقل عنه ولابي يوسف ثلاث روايات الطهارة والتخفيف والتغليظ ولمحمد رواية واحدة
التغليظ وصحح في التبيين وشرح النقاية رواية الهندواني وهي التخفيف عنده والتغليظ عندهما وصحح
في المبسوط والحقائق رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما والتغليظ عند محمد من حاشية نوح افندي **وبول** ولو مغلظا
كما في المراق مبتدأ منكر موصوف بقوله **انتضح** انتضاح افتعال نضح بنون وضاد معجمة وحاء مهملة اي رشه بمعنى
ترشش كما في المصباح وغيره **الترشش** صوصا حليق اي ترشش ذلك البول على الثوب والبدن حال كونه

مثل رؤس الابر بكسر الهمزة وفتح الموحدة جمع ابرة بكسر وسكون كسدرة وسدر وهي المخيط بمعنى آلة
الخياطة والرؤس بضم الراء والهمزة الممدودة جمع رأس والمراد بها اطراف الابر وجوانبها ايا ما كانت قال في المراق وتوفي محل ادخال
الخيط انتهى فلا يعتبر الجانب الاكبر والاصغر كما في الكافي والتبيين خلافا لغيرهما لمن قال يعتبر الجانب الاكبر قال
الشرنبلالي في حاشية الدرر والمراد برؤس الابر ما يشمل محل ادخال السلك انتهى وفي فتح القدير يشير الى انه
لو كان مثل رؤس المسال منع انتهى **عفو** اي معفو عنه جبر لتعذر الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح
قال في المراق وان امتلأ منه الثوب والبدن انتهى وقال في الكافي لا يجب غسله وتجوز الصلاة معه انتهى
وقال في فتح القدير ولم يعتبر اذا اصابه ماء فكثر لا يجب غسله انتهى **و** انما قيد على الثوب او البدن لانه
لو وقع في ماء قليل نجسه في الاصح لان طهارة الماء آكد كما في الدر المختار عن الجوهرة **و** في التمرتاشي ان استبان
اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان يتموج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر من
المحيط وعن ابي يوسف اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان اكثر من قدر الدرهم
من الكافي **و** طين شارع وبخار نجس وغبار سرقين ومحل كلاب وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها
في الاناء عفو من الدر المختار **و** عفي عما لا يمكن الاحتراز عنه من غسالة الميت ما دام في علاجه لعموم البلوى و
بعد اجتماعها تنجس ما اصابته من المراق **غسالة** الميت من المياه الثلثة اذا اجتمع واستنقع في موضع نجس
وعند محمد طاهر مطلقا من البزازية ولو القيت نجاسة في ماء فاصابه من وقعها لا ينجس ما لم يظهر اثر النجاسة
ولو مشى في السوق فابتل قدماه مما رش فيه لم تجز صلاته لغلبة النجاسة فيه وقيل تجزيه ورد غمة الطين و
الوحل الذي فيه نجاسة عفو الا اذا علم عين النجاسة للضرورة من المراق **ودم السمك** مبتدأ ودم السمك طاهر
عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز **و** دم السمك طاهر عند ابي حنيفة ومحمد لانه ابيح اكله بدمه لانه لا يذكى و
لو كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدم يسود فيها
وعند ابي يوسف وابي اشهل فهو نجس من الجوهرة **و** اما هوام الارض ودواب البحر وما يخل منها من شيء فغير
نجس وغير منجس لشيء من الاشياء والتنزه منها افضل في قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على وجهين ما له
دم سائل مثل الفارة والحية والوزغة والقنفذ فما يخرج منها وسؤرها مكروه وان وقع في الماء يجعله مكروها
وبولها نجس **و** ما ليس له نفس سائلة فان ما يخرج منه طاهر من النتف ويستفاد من ذلك طهارة خرء
السمك من حاشية الاشباه للسيد الحموي **وخرء طيور ماكولة** عطف على دم السمك **طاهر** خبر واما خرء ما يؤكل
لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالحمام والعصافير لان المسلمين لا يتجنبونه ذلك في مساجدهم وفي المسجد
الحرام من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كسائر النجاسات
كذا في الكرخي من الجوهرة **الا الدجاج والبط ونحوهما** بنصب ما بعد الا على الاستثناء من الطيور ويجوز ان يكون
استثناء من الخرء والمعنى الا خرء الدجاج والظاهر ترك الاستثناء لما علم من التصريح بان خرءها نجس مغلظ في
المنية وشرحها للحلبي **و** اما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاجة والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا
للشافعي وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما **و** جه قولنا فهو انه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط
و لنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامة وتركها في المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وعن سمرة رضي الله عنه انه
كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود
وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرئها وهو وجه الاستحسان ولو وقع في الماء لا يفسده لكونه طاهرا انتهى في شرح الجلابي

امير حاج وقال الشمني ما يؤكل لحمه مطلقا نجس لان الطبع قد احاله الى فساد فوجد معنى النجاسة فيه ولنا الاجماع
العملي للامة على اقتناء الحمامات في المساجد ولاسيما في المسجد الحرام فانها فيه متيقنة من غير نكير من احد من العلماء مع
العلم بما يكون منها والامر بتطهير المساجد كما في حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد
في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم وفي البدائع وغيرها روي عن
ابن عمر رضي الله عنهما ان حمامة ذرقت عليه فمسح وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه
تبين ان مجرد احالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن للمستحيل نتن وخبث رائحة تستخبثه الطباع السليمة و
ذلك منعدم هنا وقد حكى مالك رضي الله عنه في هذه المسألة الاجماع على الطهارة ايضا ثم قيل هذا في حمامة يقل
علفها اما التي يكثر علفها فتسلط فلما ينفصل منها يكون نجسا لخبث رائحته لكن في شرح الجامع الصغير
لقاضيخان والاصح ان الكل طاهر والحمامة ما عب وهدر والعب شدة جرع الماء من غير تنفس والهدر
ترجيع الصوت ومواصلته من غير تقطيع له فتتناول القمري والدبسي واليمام وغيرها ولو وقع خرء ما يؤكل لحمه
من الطير في الماء القليل لا ينجسه اذا كان الواقع قليلا لعموم البلوى باصابته بواسطة ذرقه من الهواء مع كثرة
المخالطة والحرج بتغطية الاواني ونحوها بالنهار ثم هذا على قول القائلين بانه في الاصل نجس ولكن سقط حكم
نجاسته للضرورة واما على قول القائلين بانه طاهر من الاصل فلا ينجسه اصلا سواء كان الواقع قليلا
او كثيرا في ماء قليل او كثير وانما يخرجه من الطهورية اذا غلب عليه واخرجه عن حد الاطلاق وممن حكى هذين
القولين شيخ الاسلام في مبسوطه وصاحب خ ان الاكمل بها ولعل هذا القول الثاني اشبه وظاهر البدائع
والنهاية ماش عليه انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي وان وقع خرء الحمام او العصفور في البئر لم يفسد ماؤها لانه
طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعي وان وقع خرء الدجاج افسده لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان
الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف البطة البرية فانه فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى ولعاب
البغل والحمار اللعاب بالضم ما يسيل من الفم الملتقط اللعاب بالضم اغزار ان اي صو من الاحترى طاهر
عندهما وعند ابي يوسف نجس مخفف في المجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهراه وفي شرحه
لابن ملك ويلحق ابو يوسف بالخفيفة لعاب البغل والحمار حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلاة
لانه تولد من لحم نجس لكن يخفف حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز عنه وطهراه لان حكمنا بانه طاهر فلا يمنع
وفي شرح المصنف قال ابو حنيفة ومحمد اذا اصاب الثوب من لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم جازت
الصلاة فيه وان فحش وقال ابو يوسف اذا فحش لا يجوز لانه نجس حيث تولد من لحم نجس لانه حرام لا لكرامة
وعن ابي حنيفة في لعابهما وعرقهما روايات ثلاث احديها ان الزائد على قدر الدرهم مانع من جواز الصلاة و
والاخرى انه لا يمنع حتى يفحش والاخرى انه لا يمنع وان فحش وهي الرواية المعتمد عليها انتهى وفي [illegible]
روي عن ابي في لعابهما ثلاث روايات في رواية طاهر وفي اخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية مغلظة
والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان طاهر انتهى وعفي عن دم سمك ولعاب بغل وحمار والمذهب طهارتها
من التنوير وشرحه الدر واما دم السمك ولعاب البغل والحمار فطاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح من المراقي
وماء بالمد كما في النهر المختار مبتدا منكور موصوف بقوله ورد اي جرى كما في الدر المختار على نجس بفتح
الجيم قاله نوح افندي نجس بكسر الجيم قاله نوح افندي خبر كعكسه اي كان الماء ورد عليه نجس وهذا بالاتفاق
وفي الاول خلاف الشافعي قال لا يتنجس الماء الوارد على النجس الا اذا تغير كما في المجمع وشرحه وما ورد على النجس
واذا ورد كله او كثره ولو اقله لا لجيفة في نهر او نجاسة على سطح لكن قدمنا ان العبرة للاثر كعكسه اي اذا ورد

النجاسة على

النجاسة على الماء تنجس الماء اجماعا لكن لا يحكم بنجاسة الماء في المتنجس كالثوب ما لم ينفصل من التنوير وشرحه الدرر
وما قيل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثله نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لم يطهر الا بالغسل ثلاثا
كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قاله الشافعي ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة كما قال الامام
ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد معنى المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية بالثنتين وفي الثالثة بمرة وقيل
في الاولى بالثنتين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاول اصح من المحيط والماء كعكسه اي نجس ورد
على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق من القهستاني فالاولى في غسل الثوب في الاجانة وضعه
ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا عن الخلاف كما في البحر من حاشية الشرنبلالي
عن النجاسة المرئية عن الثوب في الاجانة حتى زالت او غيرها ثلاثا وعصر كما في طهر من الغرر القياس يقتضي
تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط ذلك للضرورة سواء كان الثوب في الاجانة واورد الماء عليه
او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا في الماء
بالاتفاق واما الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي
حنيفة نجس اذا انفصل لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند
انفصاله للضرورة ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط
ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا هذا عندنا واما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء
الوارد على النجاسة واما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يسقط وتظهر ثمرة الخلاف في الصورة الثانية
وهي ما اذا كان الماء في الاجانة واورد الثوب المتنجس عليه فانه يطهر عندنا ولا يطهر عنده قال الشيخ زين في
البحر وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم
وضع الثوب فيه خروجا عن الخلاف وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق
محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كل منهما في ثلاث اجانات طاهرات او ثلاثا في
اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة واما العضو النجس اذا غمس
في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحاله بل لا بد ان يغسل في ماء جار او يصب عليه ماء انتهى ثم اعلم ان الثوب
النجس في اول ملاقاة الماء اياه يستحق الغسل ثلاثا وفي اوسطها يستحق الغسل مرتين وفي آخرها يستحق الغسل
مرة واحدة وحال المياه التي غسل الثوب بها مثل حال الثوب عند انفصالها به في الاظهر وكذا عند انفصاله عنه
في غير الاظهر فعلى الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل ثلاث مرات وبالماء الثاني بالغسل مرتين وبالماء الثالث
بالغسل مرة واحدة وكذا حكم الاجانة فتطهر الاولى بالغسل ثلاث مرات والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير
الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالثاني بمرة وبالثالث بمجرد العصر كما هو حكم المغسول عند الانفصال
وكذا الاجانة فتطهر الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة الكاملة وهي بانقطاع القطرات بالمسح
او التجفيف والاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ظرف الماء كالاناء قال صاحب القاموس الاجانة بالكسر مشددة
والايجانة والانجانة مكسورتين معروف والجمع اجاجين ولا تقل انجانة من حاشية نوح افندي الاجانة المركن
وهو شبه لقن يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة عامية من المغرب المركن بالكسر الاجانة التي
يغسل فيها الثياب والجمع المراكن من المنتخب الاجانة بالتشديد اناء يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة
لغة تمنع الفصحى من استعمالها من المصباح قدت فهو المغرب شبه لقن هو معرب لگن قال في لغة نعمة الله نه
باب اللام المفتوحة لگن اول ظرف در كه احيانا غسل ايدى وآدبست التوركي بغرونه وقلايدنه اولور المركن الاجانة

وبالفارسية تغار من المغرب الاجانة بالكسر تغار وجام طاس وشول سنه كه بجنبه بزتفتان يورلر من الاخر
واتي من اجانه بزم ب انمزده نكنه ديدكلر بيدير ولو لف بضم اللام وتشديد الفاء مجهول لف الثوب طواه كما
في الملتقط والمراد هنا وضع على وجه الاشتمال ثوب هو ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والقز
والخز وتمامه في المغرب طاهر لا رطوبة فيه في شيء رطب بفتح الراء وسكون الطاء المهملة صفة مشبهة كشكس
من رطب الشيء بالضم رطوبة ندي فهو رطب خلاف يابس جاف كما في المصباح وفي الملتقط الرطب بالفتح ضد
اليابس وقد رطب من باب سهل فهو رطب ورطيب نجس بكسر الجيم صفة رطب فسبب لفه فيه ظهرت
فيه اي في الطاهر الملفوف رطوبته اي نداوة النجس الملفوف وبلله فان كان اي الطاهر الملفوف بحيث
بالضم تشبيها بالغايات لان الاضافة الى الجملة كلا اضافة لان اثرها وهو الجر لا يظهر ويجوز الكسر والفتح وهي
للمكان اتفاقا والغالب كونها في محل نصب على الظرفية او خفض بمن وقد تخفض بغيرها وقد تقع مفعولا كما في
المغني وهي في مثل ما كنت فيه مستعارة للحال مضافة الى جملة لو عصر مجهول اي لو استخرج ماء الملفوف من الرطوبة
شرط جزاؤه قطر معلوم اي سال ما فيه من الرطوبة والمعنى ان كان في حال العصر ان عند العصر او ملتبسا بذلك
تنجس واذا كان والجملة جواب لو اي صار الملفوف نجسا بعد ان كان طاهرا والا اي وان لم يكن الملفوف
بحيث لو عصر قطر فلا اي فلا يتنجس الملفوف بمجرد ظهور رطوبة الملفوف فيه فيه هذا هو الموافق لما في
الهداية مع المختصر وهو ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او غيره
نداوة بضيق وتنديه لو او رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يتقاطر منه الى الثوب شيء
من الماء ان عصر الثوب وكما في ايضاح ابن الكمال وفي ثوب طاهر ندي في ثوب رطب نجس لف فيه لا بحيث لو عصر قطرات
اي يابس ظهور النداوة فيه بحيث لو عصر قطرات تلك البلة منه وكما في الدرر كما يصلي في ثوب اي كما جاز ان يصلي
من لبس ثوبا ظهر فيه بلة ثوب نجس لف هذا الثوب النجس فيه اي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة
فيه كما لو عصر الثوب قطرت تلك البلة منه فانه اذا كان كذلك لم يجز الصلاة فيه انتهى فاعتبروا العصر والقطران
في الثوب الطاهر دون النجس قال الفاضل الشرنبلالي قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه الخ ظاهره انه لا يمنع ما اخذ
فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر وبه قال الحلواني ويتعين عدم الجواز لما قال في البرهان
ولو ابتل فرش او تراب نجس من عرق نائم او بلل قدم وظهر اثرها في البدن والقدم تنجس والا لا كثوب طاهر
تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شيء منه اليه ح واختلف
المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شيء فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح انتهى فيتعين ان يفتى
بخلاف ما صححه الحلواني انتهى وقال في مراقي الفلاح ولو ابتل فراش او تراب نجسان وكان ابتلالهما من عرق نائم
او كان من بلل قدم وظهر اثر النجاسة وهو طعم او لون او ريح في البدن والقدم تنجسا لوجودها بالاثر والا
اي وان لم يظهر اثرها فيهما فلا ينجسان كما لا ينجس ثوب جاف طاهر لف في ثوب نجس رطب لا ينعصر الرطب لو عصر
لعدم انفصال جرم النجاسة اليه واختلف المشايخ فيما لو كان الثوب الجاف الطاهر بحيث لو عصر لا يقطر فذكر
الحلواني انه لا ينجس في الاصح وفيه نظر لان كثيرا من النجاسة يتشربه الجاف ولا يقطر بالعصر كما هو مشاهد عند
ابتداء غسله فلا يكون المنفصل اليه مجرد نداوة الا اذا كان النجس لا يقطر بالعصر فيتعين ان يفتى بخلاف
ما صححه الحلواني انتهى قلت وعلى هذا ينبغي ان يقال في حل المتن ان كان اي الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر
هذا الملفوف فيه النجس قطر منه شيء تنجس اي ذلك الثوب الملفوف الذي كان طاهرا لوجود جرم النجاسة
فيه بانفصاله من النجس اليه والا اي وان لم يكن الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر قطر بل كان بحيث لو عصر لم يقطر

منه شيء

منه شيء فلا اي فلا ينجس الملفوف الطاهر لعدم وصول جرم النجاسة اليه وانما الموجود فيه مجرد نداوة فتبصر والله الهادي
ثم لا فرق بين لف طاهر في نجس ولف نجس في طاهر كما في المنية وشرحها للمص واذا لف الثوب المبلول النجس في
ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته اي نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا يسيل منه شيء بالعصر بل
كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يكون نجسا كذا في الخلاصة وكثير
ذكر من غير اشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا
يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد عليه ان قياسها على النداوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى لوجود النجاسة بكمالها
في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر اول مرة واجاب بان النجاسة اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل
والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وفي الرطوبة الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها ح واذا لم تكن ثابتة فابتدأت
بالثبوت كما في مسالتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية وعدم التقاطر بالعصر يعفى عنها كما عفي هناك بخلاف
ما بعد عصره الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان
نجسا فليتأمل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسألة انما هو في الثوب النجس المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين
النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم تتقاطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول
ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى او الثانية وكذلك ينبغي ان تتقيد المسألة
ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح
فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث
لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية على ما قررنا وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يخفى انه قد يحصل بلف
الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان لتتصل بعضها ببعض فتتقاطر بل تقر في مواضع
نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة
عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى كلام الفتح وفي شرحها لابن امير حاج
بعد نقل ما قاله ابن الهمام والذي يظهر انه انما يبعد الحكم بطهارة الثوب في هذه الصورة اذا كان الذي تشربه
الثوب بحيث يبلغ الكثير من قدر الدرهم مساحة اذا كانت نجاسة الثوب المبلول النجس اولا نجاسة غليظة
او يبلغ ربع الثوب المصاب ثانيا لما عرف ان المانع من الغليظة ما زاد على قدر الدرهم مساحة في المائعة
ومن الخفيفة ما يبلغ ربع الثوب سواء كان يحصل بلف الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان
او لا واذا كان كذلك فيتعين اناطة نجاسة الثوب المذكور بالعلم بانه قد داخله هذا المقدار المانع او بغلبة
الظن او بزنته الثوب بعد العلم بزنته قبل ذلك واناطة عدم نجاسته بعدم العلم بذلك كما ذكرنا ولا يعز
والحالة هذه ما اكتسبه الثوب من رطوبة ماء من الثوب المبلول النجس او الارض المبلولة النجسة لانها ح تكون
كالبخار المرتفع من الشيء الرطب النجس اذا اصاب الثوب ولم يجد عليه وذلك غير منجس له على الصحيح فان قلت
وبعد هذا ايضا لا يبعد الحكم على التقدير الاول بالطهارة قياسا على ما اذا انتضح من البول شيء مثل رؤوس الابر على
الثوب ونحوه قلت انما يكون كذلك اذا تم القياس عليه لكنه غير تام لان العفو عن ذلك في المسألة المقيس
عليها وقع دفعا للحرج بواسطة كثرة البلوى وعسر الاجتناب منه وهذا غير متحقق في المقيس والله اعلم انتهى
والحمد لله على التوفيق والكاف في كما للتنظير لقوله والا فلا اي كما لا يتنجس الثوب الطاهر لو وضع حال كونه
رطب بطاهر على شيء من جدار او غيره مطين بفتح الميم اسم مفعول ثلاثي كمبيع اصله مطيون كمبيوع فاعل
اعلاله المعروف ففي المصباح طان الرجل البيت والسطح يطينه من باب باع طلاه بالطين وطينه بالتثقيل

مبالغة وتكثير انتهى وفي القاموس طين السطح فهو مطين كامير انتهى وفي الصحاح طينت السطح وبعضهم يكره ان
يقول طينت السطح فهو مطين انتهى وقال شارح الوقاية في قوله على ما طين بتشديد الياء على صيغة المجهول انتهى
والملائم له ان يجعل مطين هنا بضم الميم وتشديد الياء المفتوحة اسم مفعول التفعيل لكن لا وجه للعدول عن
الاصل الثابت فتدبر وفي الاختري المطين بالضم وفتح الياء المشددة باجلنمش وصوانمش سنه وقد عرفت
ما سبق ان المطين بمعنى المطلي بالطين لكن ينبغي ان يجرد مطين هنا عن القيد لقوله **بطين** الطين بالكسر الحمئ
جمعه طيان كطور من الاختري **نجس** بكسر الجيم صفة طين **جاف** بالجيم وتشديد الفاء اسم فاعل جف مجرور
على انه صفة مطين والمعنى جاف يابس طينه او صفة اخرى لطين على مجاز الاول فان الطين عند الطين غير جاف
وانما يجف بعده وفي الخلاصة لو طين بالسرقين السقف ويبس فوضع عليه منديل مبلول لا ينجس انتهى واما لا ينجس
الثوب الرطب الموضوع على ذلك المطين لان جفافه طهارة له فلا يسري منه اليه نجاسة وفي المختصر وشرحه للقهستاني
او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين ويبس ذلك الطين فانه طهارة له
انتهى وفي المراقي ولا ينجس ثوب رطب بنشره على ارض نجسة او سرقين لكنها يابسة فتنديت الارض منه اي الثوب
الرطب ولم يظهر اثرها فيه ولا ينجس الثوب بريح هبت على نجاسة فاصابت الريح الثوب الا ان يظهر اثرها اي النجاسة
فيه اي في الثوب وقيل ينجس ان كان مبلولا لاتصالها به ولو خرج منه ريح ومقعدته مبلولة حكم شمس الائمة
بتنجسه وغيره بعدمه وتقدم ان الصحيح طهارة الريح الخارجة فلا ينجس الثياب المبتلة انتهى وتقدم تمامه في
نواقض الوضوء وفي الظهيرية السرقين اليابس اذا القته الريح في الثياب الرطبة لا تنجس اذا لم ير له اثر فيها
انتهى واذا غسل رجليه ومشى على لبدة نجس فابتل اللبد لا ينجس رجلاه وكذا اذا مشى على ارض نجسة بعد ما
غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل
المتصل بالارض في رجليه لم تنجس وجازت الصلاة بدون اعادة غسلهما لعدم ظهور عين النجاسة والطاهر
بيقين لا يكون نجسا الا بتيقن مثله واذا صارت الارض طينا رطبا من بلل رجليه فاصاب ذلك الطين رجليه
تنجس ولا يجوز صلاته ما لم يغسلهما ان كان قدرا مانعا كذا في المنية وشرحها للمص **ولو تنجس طرف** من ثوب او
بدن كما في التنوير وشرحه الدر **فنسيه** اي نسي المكلف الطرف المتنجس بعينه لم يدره بعينه ومع ذلك **غسل**
المكلف **طرفا** من الاطراف اي طرف كان غسلا كائنا **بلا تحر** مصدر التفعل اصله تحري حذف ياؤه [illegible]
في المصباح تحريت الشيء قصدته وتحريت في الامر طلبت احرى الوجهين وهو اولاهما ويأتي تمامه في القبلة ان شاء
الله تعالى فانه يتحرى فيه لا اولى وعرف بذلك انه لا يشترط التحري قاله ابن الكمال وغيره **حكم بطهارته** اي طهارة الطرف
المتنجس مع الحرج كما في الخلاصة واختار صاحب البدائع غسل الكل احتياطا كما في الدر المختار ثم لو ظهر
انها في طرف آخر هل يعيد في الخلاصة نعم وفي الظهيرية انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها انتهى وذلك **كحنطة
بالت** اوراثت كما في القهستاني **عليها** اي على هذه الحنطة **حمر** بضمتين والسكون جمع حمار من القهستاني
خصها بالذكر للاتفاق على غلظ نجاسة بولها فيعلم الحكم بالدلالة في غيرها قاله ابن الكمال **تدوسها** صفة حمر
من داس الشيء برجله اي ضربه بها قاله مولانا اخي وفي المصباح داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا اذا اشتد
وطئه بقدمه عليها انتهى والدوس [illegible] من الاختري اي تطأ تلك الحمر بقوائمها
سنابل الحنطة قاله القهستاني **فغسل** بجهول **بعضها** اي بعض من الحنطة اي بعض كان **او ذهب** بذال معجمة
اي زال بعضها من جانبها بهبة او صدقة او اكل او بيع او قسمة ولقد اصاب في قوله **طهر كلها** خلاف قول الوقاية
فيطهر الباقي اي طهر جميع الحنطة المذكورة المغسول منها وغيرها والذاهب وغيرها ولا يشترط التحري فيه ايضا

قاله ابن الكمال لاحتمال كل وجود النجاسة في الآخر وفي الاشباه وقول بعضهم ان قسمة المثلي من المطهرات فلو تنجس
بر فقسم طهر وفي التحقيق لا يطهر وانما جاز لكل الانتفاع للشك في النجاسة حتى لو جمع عادت انتهى ونقل بعض
الشروح عن المحيط الحنطة تداس بالحمر فتبول وتروث ويصيب بعض الحنطة ويختلط ما اصيب منها بغيرها
قالوا لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل ابيح تناولها وكذا لو عزل بعضها او وهب من انسان او باعه او تصدق
به عليه حل تناول البقية ويباح للموهوب له والمشتري تناولها ايضا انتهى **والانفحة الميتة** بكسر
الياء صفة الذكية قيد بها لان الانفحة اذا كانت من شاة ذكية فهي طاهرة مطلقا بالاجماع كما في شرح المنية لابن
امير حاج والانفحة بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر وحاء مهملة مشددة ومخففة قال في المغرب
بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يقال منفحة وفي القاموس وقد تكسر الفاء وفي المصباح
وتثقيل الحاء اكثر من تخفيفها قال ابن السكيت وحضرني اعرابيان فصيحان من بني كلاب فسألتهما عن الانفحة فقال
احدهما لا اقول الا انفحة يعني بالهمزة وقال الآخر لا اقول الا منفحة يعني بميم مكسورة ثم افترقا على ان سالا من بني
كلاب فاتفقت جماعة على قول هذا وجماعة على قول ذا فهما لغتان والجمع انافح ومنافح انتهى هذا ضبط لفظها
واما بيان معناها فاعلم انها تطلق على نفس الكرش بفتح وكسر وهي معدة ذي خف وظلف ولليربوع والارنب
كرش ايضا قال الجوهري الانفحة هي الكرش وفي الملتقط الانفحة كرش الحمل والجدي ما لم ياكل فاذا اكل فهي كرش
وكذا المنفحة بكسر الميم وفي المغرب يقال انفحة الجدي كرشه الا انه ما دام رضيعا سمي انفحة فاذا فطم ورعى في العشب
قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا انتهى وهي بالفارسية شيردان قال ثعلبة انه تركيب غلط [illegible]
دربار وتطلق على ما في الكرش من الملتقط وقيل الانفحة والمنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي والحمل اصفر يعصر
في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون الا لذي كرش وفي المصباح قال ابن الصلاح الانفحة ما يوخذ
من الجدي قبل ان يطعم غير اللبن فان طعم غيره قيل مجبنة انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع يقال لها بالفارسية پنير مايه
قال ثعلبة انه پنير تركيبه اي پنير درا اذن غلط در پنير مايه پنير ايه حب مايه وقال في الصحاح پنير مايه
پنير مايه يسمى هذا والمراد بالانفحة هنا هو المعنى الاخير قال المص في شرح المنية وهي ما يكون في معدة الرضيع من اجزاء
اللبن انتهى **ولبنها** اي الميتة في المصباح اللبن بفتحتين من الآدمي والحيوانات وجمعه البان مثل سبب واسباب
وفي القنية روي عن اصحابنا ان لبن المرأة الميتة والشاة الميتة والبقرة الميتة طاهر انتهى فليحفظ **طاهر** عند الامام
رضي الله عنه وفي الدر المختار وكل ما لا تحله الحياة طاهر حتى الانفحة واللبن على الراجح انتهى وفي طاهر تغليب جانب
المذكر المؤول لكن قال ابن ملك في شرح المجمع والانفحة الميتة مبتدأ وخبره محذوف وهو طاهرة بقرينة قوله
ولبنها طاهر قلت بل الاولى ان يجعل الكلام في تاويل وكل منهما طاهر فلا حاجة الى تغليب ولا الى تقدير **خلافا
لهما** وقالا نجس كما في المجمع يعني قالا الانفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايضا نجس قاله ابن ملك وفي المنية وشرحها
للمص وكذا الانفحة طاهرة عند ابي حنيفة لا تنفذ اليها ولا غيره اذا خرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة
او مائعة وعندهما المائعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فيفيد ان الاتفاق وغيره الا ان اغسلت
الجامدة اما لو خرجت من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل تنجس بالموت فيتنجس ما فيه الا ان نجاسة
الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس بنجس لذاته بل المتنجس هي الدماء والرطوبات
وهي بمعزل عنها ولا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا انتهى وفي شرحها
لابن امير حاج ثم الانفحة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هي طاهرة مطلقا وقالا هي نجسة ان كانت مائعة ويتعذر
طهرها وطاهرة ان كانت جامدة ويغسل ظاهرها فينتفع بها ومحل هذا الخلاف في انفحة لبن الميتة لما ان الوعاء

لانها في معدنها والكلاف سوى المنية على هذا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج واما الانفحة فقال السروجي هي طاهرة مطلقة
وقالا هي نجسة ان كانت مائعة وتفسد الجلد او طاهرة ان كانت جامدة فيغسل ظاهرها وينتفع بها وعلى هذا الخلاف
في اللبن في ضرع الميتة تتنجس بالموت لانه متصل بالميت وله روح فينجسه الموت فيتنجس ما في الاناء المجاورة كما لو جعل في
اناء نجس واما كان جامدا فالنجاسة مقتصرة على ظاهره فيزال بالغسل وله ان كلا من الانفحة واللبن لا تحله الموت
فلا يتنجس بالموت ولا يتنجس بنجاسة الوعاء لانه كان في معدنه والشيء مادام في معدنه لا يتنجس بمجاورة النجس
وكيف لا وقد قال الله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
فوصف اللبن مطلقا بالخلوص والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذا آية الطهارة فلا جرم ان انعقد
الاجماع على انه طاهر اذا انفصل منها في حال الحياة **تنبيه** وقد عرفت من جملة هذا ان نفس الوعاء الذي يسمى
كرشا نجس بالاتفاق وان المراد بالاطلاق بكون الانفحة طاهرة عنده ومتنجسة عندهما اذا كانت مائعة هو
ما اشتمل عليه الوعاء المذكور فقط انتهى **قلت** وبقول الشرحين ان المحل تنجس بالموت وان الوعاء نجس
بالموت ينظر في قول شرح المجمع اما المائعة واللبن فلان نجاسة محلهما لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت اه والتحقيق انه
لا نجاسة في محلها قبل الموت فاحفظه وفي الجوهرة وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابو حنيفة رضي الله عنه
هو طاهر يحل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا تحله الموت الا انه تنجس بنجاسة
الوعاء فلا يحل شربه وعند الشافعي رحمه الله هو نجس فلا يحل شربه وان ماتت جدي فانفحته طاهرة يجوز اكل ما في
جوفها سواء كان مائعا او جامدا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ان كان مائعا لا يجوز وان كان جامدا فغسل
جاز اكله وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز اكله الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي ما لم يأكل انتهى
قلت من هذا ان الرواية هذا فاحفظه وينظر في قوله فانفحته طاهرة لانه فسرها بالكرش ويتعين ان يكون
مراده لقوله ما في جوفها ولا شك ان كرش الميتة نجسة كما ظهر مما تقدم لشيخي في المصباح المنير وقال بعض
الفقهاء يشترط في طهارة الانفحة ان لا تطعم السخلة غير اللبن والا فهي نجسة واهل الخبرة بذلك يقولون
اذا رعت السخلة وان كان قليل العظام استحالت الى البقر انتهى **قلت** ولعل هذا هو الباعث على احتراز
اهل الصلاح عن اكل الجبن ولم ار من نبه على ذلك من علمائنا والله اعلم وله الحمد على توفيقه واستغفره من كل تقصير
واصلي على رسوله الشفيع لكل صغير وكبير

ملحقات

ما دود القز وعينه وبزره طاهر
وقيل بزره نجس ر ما والفتيلة النجسة طاهر الدودة الذائبة المتولدة من العذرة اليابسة وقعت في
الماء نجس من القنية الدودة الخارجة من السبيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح
طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر رطوبة الفرج طاهرة عند ابي حنيفة كسائر رطوبات البدن
وعندهما نجسة لانها متولدة من محل النجاسة من الجوهرة الصحيح ان من حمل الفرج الطاهر كالقصبة فبلته
نجسة ومن حمله كالقلفة فطاهرة وقع شهيد في ماء قليل وعلى جراحاته دم جاف لا ينجس وقيل ان الدم
الكثير مع المصلي يمنع صلاته الا اذا حمل المصلي شهيدا عليه دم كثير جازت صلاته ولو اصاب المصلي من ذلك لم
تجز صلاته لانه زال من المكان الذي حكم فيه بطهارته فينبغي ان يكون كذلك اذا وقع في الماء بيضة
مذرت من غير ان تحضنها دجاجة فهي نجسة لانها تحول دما ولو لم يصر دما ولكن تغير الى نتن وفساد
تنجس البيض كالعذرة وفيه اشكال اللبن اذا تغير بالنتن طعمه لا ينجس عينه المرقة اذا انتنت لا تنجس
الطعام اذا تغير ~~طعمه~~ واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم فيحمل الاول على نهاية
التغير والثاني على نفس التغير في مشكل الآثار اللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن والزيت والدهن

اذا انتن

اذا انتن لا يحرم وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر من القنية **قلت** وقد فرع في الجوهرة ان الدودة المتولدة من
اللحم طاهرة فاستفيد من ذلك جواب حادثة هي ارسل لحاف بر لحفظه ببرودتها فانتن وتدود ثم وقع فيه
لا يفسد الماء بذلك لطهارة كل من اللحم والدود والله اعلم صح ومنه بذر دود القز جاز لان هذا بيض والبيض
وعند الشافعي نجس عرق في الثياب النجسة تنجس بيده من القنية عرق مدمن الخمر نجس كان في التنور وغيره
شاة تعلق وتسلخ ثم تقطع عند الذبح فيخرج دم فهو نجس صح ومنقعة شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح
ما سال منه وما بقي لا بأس به لما روي ان عائشة رضي الله عنها كانت ترى من برمتها صفرة لحم العنق ونحوه ما دم
سال عن رأس الجرح فان لم ينجس وما ترى على رأسه لا يأخذ حكم النجاسة وحيوان البحر طاهر
وان كان ميتة لبن المرأة طاهر البيضة من دجاجة ميتة لا بأس بها عندهم من القنية البيضة اذا وقعت
في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا السخلة اذا وقعت من امها رطبة في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا
لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها من المنية وشرحها للمص المسك والزباد يطهران بالاتفاق
الى الطيب قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير تذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت
يقال هو عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى
من حاشية نوح افندي **قال** في الدرر في مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب النزاع عنه وعن
اثره بماء او تراب انتهى وهكذا نقله ابن الكمال فالنجو بفتح النون وسكون الجيم آخره واو اسم الخارج من
البطن فهو اسم عين ويكون مصدرا قال في المصباح النجو الخرء ونجا الغائط نجوا من باب قتل خرج وسنه
الفعل الى الانسان فيقال نجا الرجل اذا تغوط انتهى فالنجو مصدرا خروج الغائط او التغوط الا ان ذلك فهو اسم
معنى وافاد المجمل ان السين في الاستنجاء للطلب وهو الاصل قال المولى عزمي زاده وانت خبير بان النجو اذا
كان ما يخرج من البطن يكون الافتعال منه بمعنى النزاع عنه على ان يكون همزة للسلب يكون الاستفعال منه
بمعنى طلب النزاع عن النجو ومجيء الاستفعال بمعنى طلب الافعال دون طلب الشيء وان كان قليلا يحتاج
الى سماع من اهل العربية فكلام صاحب مجمل اللغة كاف في ذلك وقد عرفت وجه الدلالة عليه انتهى وعلى هذا
يكون الاستنجاء بمعنى طلب الانجاء اي طلب ازالة النجو عن السبيل وازالته عنه يلزمه نزاعه وخلوه عنه فاقيم
اللازم مقام الملزوم فقيل طلب النزاع عنه ومن هنا تبين ان معنى النزاع نزاع السبيل وخلوه واما حاصل
ان الاستنجاء طلب نزاع السبيل وخلوه من النجو بازالته عنه فغايته هذا الطلب هو الازالة ولذا قال المص في شرح
المنية الاستنجاء ازالة النجو فافهم ذلك والله الهادي وقول المجمل بماء او تراب يفيد ان الاستنجاء نوعان غسل و
مسح وفي المنوب قالوا الاستنجاء اذا مسح موضع النجو او غسله وفي المراقي الاستنجاء هو قلع النجاسة بنحو الماء و
مثل القلع التقليل بنحو الحجر وفي المصباح استنجيت غسلت موضع النجو او مسحته بحجر او مدر والاول مأخوذ
من استنجيت الشجر اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثاني من استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها
لان المسح لا يقطع النجاسة بل يبقي اثرها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الاستنجاء ازالة ما على السبيل من نجاسة
بمائع طاهر مزيل او تقليلها بمسح بحجر او ما يقوم مقامه وهو اما مأخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن فان المستنجي
يطلب باستعمال المائع او الحجر طهارة المحل من ذلك الخارج او من النجوة وهي المكان المرتفع فان المستنجي
يطلب عادة الاستتار بها عند ارادة هذا الفعل او من نجوت الشجرة اذا قطعتها او نجا الجلد اذا قشره او من
النجو وهو الخلاص فان المستنجي يقطع الاذى ويقشره عن ذلك المحل بالمسح او الغسل واذا ازال عنه فقد
خلص عنه ثم هذه التسمية للقدوري ومن وافقه وسماه الكرخي استجمارا وهو طلب الجمرة وهو الحجر الصغير

مطلب في الاستنجاء

الذي ال به ذلك وقيل ماخوذ من الاستجمار بالبخور والجمر لانه يطيب الموضع من ذلك الاذى كما يطيب البخور
وسماه العلماء استطابة وهو طلب الطيب وهو الطهارة قال العبد الضعيف والكل ورد في السنة اما الاستنجاء
فلما اخرجه في الصحيحين عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام
نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء وما في سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا
بول وليستنج بثلاثة احجار واما الاستجمار ففي سنن ابي داود وصحيح ابن حبان ثم ذكر بعضهم ان الاستجمار مختص
بالمسح بالاحجار والاستنجاء والاستطابة يكونان بالماء والاحجار انتهى قلت ويظهر من هذا كله ان الاستنجاء اولى
الثلثة ولذلك اختاره اصحاب المتون واذا عرفت هذا فاعلم ان المص رحمه الله لم يفصل الاستنجاء عما قبله بفصل
كما فصله عنه صاحب الهداية لانه تطهير للمحل عن النجس الحقيقي فهو متصل بما ذكر في اول الباب فلا ينبغي فصله
عنه وكان ينبغي ان يقدمه على الوضوء لتقدمه عليه في الخارج الا ان الوضوء لما كان اعظم شرائط الصلاة
قدمه واخر الاستنجاء متابعا لاصوله الى هنا ليكون بدء الطهارة وختمه بذكر الوضوء وتابعه فقال رحمه الله تعالى
على وفق القدوري والهداية والمختار والوقاية **والاستنجاء سنة** مؤكدة كما في النهاية تحت
الهستاني وكذا في التنوير قال شيخ افندي اراد بالسنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ثم قال الاستنجاء
عندنا سنة فتصح صلاة من تركه وقال مالك والشافعي الاستنجاء بالماء او بثلثة احجار فرض لا يجوز الصلاة
بدونه انتهى وقال ابن امير حاج الاستنجاء سنة وهو رواية عن مالك وعنه انه واجب وبه قال الشافعي واحمد
فلو ترك الاستنجاء اصلا وصلى فعندنا جازت صلاته لكن مع الكراهة لان قليل النجاسة عفو في حق الجواز
دون الكراهة وعندهم لا انتهى وعبارة الكنز والمجمع يسن الاستنجاء وفي الاصول الستة متفقة على سنية الاستنجاء
باطلاقه سواء كان غسلا بنحو الماء او بنحو الحجر والاولى كذلك في شرح المنية لعمص ان الاستنجاء مطلق سنة لا على سبيل
التعيين من كونه بالحجر او بالماء انتهى فاحفظه وفي المراقي والاستنجاء ليس الا قسما واحدا وهو انه سنة مؤكدة
للرجال والنساء لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه ولم يكن واجبا لتركه صلى الله عليه وسلم له في بعض الاوقات
ولقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج وما ذكره بعضهم من تقسيمه الى
فرض وغيره فهو توسع انتهى وفي الدر المختار وما قيل من افتراضه لمخرج حيض ومجاوزة مخرج فتسامح انتهى
ومنهم صاحب الاختيار حيث قال اعلم ان الاستنجاء خمسة اوجه واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل
من الجنابة والحيض والنفاس كيلا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط
لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما يجب اذا جاوز قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره لجواز ترك الاستجمار
فيه فيبقى المعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة المخرج والرابع مستحب وهو اذا بال ولم يتغوط
يغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين انتهى وصاحب الحاوي القدسي
حيث قال والاستنجاء بالماء انواع فريضة وواجب وسنة ومستحب واحتياط وبدعة فالفريضة فيما اذا كانت النجاسة
اكثر من قدر الدرهم اي قدر المخرج بان تعدت والواجب فيما اذا لم يتعد والسنة فيما كان اقل منه والمستحب في
البول وحده اذا لم يتلوث الحشفة والاحتياط فيما اذا احس نداوة قليلة والبدعة عند الريح المجرد او الحدث
من غير السبيلين انتهى والامام الغزنوي في مقدمته والمذكور عبارتها مع شرحها الضياء المعنوي وهي اعلم بان الاستنجاء
على خمسة اوجه اربعة منها فريضة وهي في حال الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا جاوزت النجاسة مخرجها
فاذا جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها الا الماء وفي بعض الكتب الا المائع وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند

محمد فلا يجوز الا الماء فان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب
الماء ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وقيل لا خلاف بينهم في انها اذا تجاوزت المخرج وجب ازالتها هو الصحيح
وانما الخلاف هل يجوز بالحجر فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز لانه موضع مخصوص بالحجر وعند محمد لا بد من
الغسل وفي الفتاوى واذا تعدت النجاسة عن موضع الاستنجاء وهو اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها فان كان اقل
ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر
ولا غيره وكانت النجاسة لم تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة
قدر الدرهم لا غير فان لم يستنج لا يجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجى جازت صلاته سواء
استنجى بالحجر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم تجز لان النجاسة على البدن لا تجوز ازالتها
بالحجر هذا حكم الغائط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزى فيه
الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة مقدار
المقعد وهو مخرج الغائط او دون ذلك وفي البدائع هذا اذا كان النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم او اقل
منه فان كانت اكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تزول الا بالغسل
وقال بعضهم تزول بالاحجار وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاحجار مطلقا
من غير فصل او بال ولم يتغوط هذا هو الموضع الثاني من الاستنجاء المسنون واذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها
القبل والدبر بدل من مخرجها فهو معفو من الرجل والمراة حتى لو لم يستنج بحجر ولا غيره وصلى جازت صلاته وان
زاد اي الخارج من القبل والدبر على قدر الدرهم اجماعا اي ما على القبل والدبر يطهران بالاحجار ولا يجب الغسل
بالماء ويجمع بين النجاسة في المقعد وبين النجاسة في غيره اي غير المقعد من البدن فلو زادت على قدر الدرهم
منعت جواز الصلاة ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله انه من استجمر بالاحجار واصابته نجاسة يسيرة بحيث
لو ضمت زادت على قدر الدرهم لم تجز صلاته لان المعفو قدر الدرهم لا الزيادة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
بعد نقل كلام الاختيار والغزنوية والحاوي القدسي وجعله في خزانة الفقه على اربعة اوجه واحد فريضة
غسل المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تعدت النجاسة مخرجها اكثر من قدر الدرهم
وواحد واجب وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية قدر الدرهم وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية
دون الدرهم وواحد مستحب وواحد بدعة وفسرهما كما في الاختيار وفي شرح الزاهدي يتصل الاستنجاء بالماء على
سبعة اوجه في وجهين فرض في الغسل من الجنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما
دونه سنة وفيما لم يجاوز مخرج الاحليل مستحب وفي البعر ادب وفي الريح بدعة انتهى والذي تحرر
للعبد الضعيف عفا الله تعالى عنه ان الاستنجاء بالماء المطلق الطهور فرض في الغسل من الجنابة والحيض
والنفاس لاقتضاء الدليل القطعي غسل المخرجين بالماء المطلق الطهور عند القدرة على استعماله وليس هذا
محل الخلاف وانما محله الاستنجاء من النجاسة الحقيقية وهذا على ما تفيده كتب المذهب ما بين منطوق ومفهوم
انه سنة عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا من غير تقييد بشيء فيدخل في اطلاقه ما اذا كانت النجاسة التي على المخرج
دون الدرهم او قدره او اكثر منه وسواء تعدت المخرج مع ذلك شيء منها قل او كثر او لا فيجوز الاستنجاء
عندهما في هذه الصور بالمائع الطاهر وبالحجر وما يقوم مقامه نعم اختلف المشايخ في نجاسة على المخرج اكثر من قدر
الدرهم فقال لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول بالحجر وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح كما في البدائع وانه
المختار كما في فتاوى الولوالجي انتهى وبقيته تمامه في محله ان شاء الله تعالى **واعلم ان اركان الاستنجاء اربعة**

الاول مستنج وهو الشخص الثاني مستنجى به وهو الماء ونحوه الثالث خارج كالبول والغائط والمذي و
الودي والمني والدم الخارج من احد السبيلين كما في التاترخانية والرابع مخرج وهو القبل والدبر فغسل موضع
الفصد والحجامة لا يكون من قبيل الاستنجاء كذا في منح الغفار والمستنجى به نوعان الاول الماء المطلق الطاهر ويلحق
به المائع الطاهر المزيل للعين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعليه الفتوى في بناء تعريف الاستنجاء ان حمله على قول محمد
والائمة الثلثة بعدم جواز غير الماء نعم يكره استعمال المائع الطاهر في الاستنجاء من غير ضرورة لما فيه من
اضاعة المال والثاني الاعيان الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي كذا في كثير من الكتب و
في المغنية وكل شيء طاهر غير متقوم يعمل عمل الحجر نعم يكره الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها
اذا كانت متقومة من غير ضرورة لما فيه من اضاعة المال والمستنجى منه كل نجس خارج من احد السبيلين له عين
مرئية كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم كذا في شرح المنية لابن امير حاج المعنى قول المص والاستنجاء
سنة مسح المخرج بنحو الحجر او غسله بالماء تسنون مما اي لاجل ازالة نجس يخرج من احد السبيلين فربيانه
في النواقض الاستنجاء سنة فيما خرج من السبيلين من بول او غائط وماله عين مرئية كالدود وغيره من الوجيز
قال المولى يعقوب باشا عند قول صدر الشريعة خارج من احد السبيلين سواء كان معتادا او غير معتاد
فيدخل فيه الدودة ونحوها لكن سنية الاستنجاء في خروج الدودة محل كلام كما لا يخفى فليتامل نقل مولانا اخي
في حاشيته ونحن نقول ان كان الخارج نجسا كدودة الدبر مثلا فلا شبهة في سنية الاستنجاء به والا
فهو خارج بلفظ الحدث فلا اشكال فتامل انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني الاستنجاء من كل حدث
اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء
لكل صلاة بلا بول وغائط كما في النوازل انتهى وفي شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك الاستنجاء سنة
من البول والغائط ونحوهما كالمذي والودي والمني والدماء الخارجة من السبيلين وكالدودة والحصاة الملوثة
بالنجاسة انتهى **غير الريح** بالنصب استثناء منقطع من ما لان عين الريح طاهرة كما في ولا استنجاء من الريح والحصى
من الصبي ولا يسن الاستنجاء من ريح وحصاة ونوم وفصد من الدر المختار ولا استنجاء من الريح ولا بظهور
الحدث من غير السبيلين من الوجيز ولا استنجاء في اغماء وسكر وخارج من قرح السبيلين كما في القهستاني لكنه
يطهر بالحجر قال الزيلعي ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين
دم او قيح يطهر بالحجر انتهى وفي المراقي والاستنجاء سنة وانما قيدنا ما بقولنا من نجس لان الريح طاهر على
الصحيح والاستنجاء منه بدعة وقولنا يخرج من السبيلين جرى على الغالب اذ لو اصاب المخرج نجاسة من غيره
يطهر بالاستنجاء كالخارج ولو كان قيحا او دما في حق العرق وجواز الصلاة معه لاجماع المتأخرين على انه لو
سال عرقه واصاب ثوبه وبدنه اكثر من درهم لا يمنع جواز الصلاة واذا جلس في قليل من الماء نجسه انتهى قال
الشرنبلالي عند قول الغرر من نجس يخرج من البطن هو ليس تقييدا احترازيا عن نجاسة من غير الخارج تصيب المخرج لانها
تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالحجر نظر لانه منقول لا متهد لان
الزيلعي قائل بان المستنجي بالحجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كما سنذكره وقال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج
اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجمع انتهى وصاحب البحر نقل على انهم نقلوا هذا التصحيح
هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى كلام الشرنبلالي قلت الا انه لم توجد في القنية بالقاف ويجوز ان تصح بالغين
ونحوها وفي الظهيرية اذا اصاب موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا بالغسل
انتهى فالتصحيح منقول بلا تمريض والله اعلم وفي الدر المختار نجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج

وان قام

وان قام من موضعه على المعتمد انتهى **وما** نافية **سن** مجهول اي ولم يسن **فيه** اي في الاستنجاء مطلقا سواء كان مسحا
بنحو حجر او غسلا بنحو ماء **عدد** وفي المنية وشرحها للمص وليس فيه اي في الغسل عدد مسنون من ثلاث او سبع وغير
ذلك ومنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي
المقعد سبعا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر الا ان يكون موسوسا فيتقدر في حقه
بالثلاث كما في غسل نجاسة غير مرئية وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث من غسل النجاسة كما في ولوغ الكلب وكذا
في الاستنجاء بالاحجار ليس فيه عدد مسنون عندنا انتهى وفي الخلاصة وبعضهم يشترط عدد صبات الماء منهم من شرط
الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعد خمسا والصحيح انه
مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر ويصب الماء قليلا ثم يزيد ليكون اطهر انتهى قال ابن امير حاج نعم
ان كان موسوسا فيقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة هذا وقال شيخنا رحمه الله وكان المراد بالاشتراط
الاشتراط في حصول السنة التي تترك الكل لا يضر عندهم انتهى قلت يعني عند اهل المذهب اللهم الا في بعض
الصور على قول محمد حيث يكون ذلك واجبا على قوله كما سيأتي فانه ينبغي ان يكون المراد بالاشتراط المذكور
بالنسبة اليه الاشتراط في حصول الواجب انتهى **بل** اذا اختار المسح **يمسحه** اي المخرج اضمر لظهور المرجع بدلالة
المقام وهو راجع الى احد السبيلين **بنحو حجر** اي بحجر ونحوه مما هو عين طاهرة قالعة لا قيمة لها كمدر كذا في
الدر المختار ولا يستنجي بماله قيمة غير الماء كما في حاشية الدرر للشرنبلالي الاستنجاء بماله قيمة لا يجوز من القنية ويسن
ان يستنجي بحجر منق بان لا يكون خشنا كالآجر ولا املس كالعقيق لان الانقاء هو المقصود ولا يكون الا با
لمنقي ونحوه من كل طاهر مزيل بلا ضرر وليس متقوما ولا محترما من المراقي **حتى** اي الى ان **ينقيه** بضم حرف
المضارعة وسكون النون قال ابن الكمال من الانقاء وهو جعل الشيء نقيا طاهرا انتهى اي حتى ينقي الماسح او
المسح او نحو الحجر المخرج او احد السبيلين قال في المراقي والسنة انقاء المحل لانه المقصود انتهى فالانقاء ليس
واجبا كما ان المسح ليس واجبا فلا يتوهم فيه ان حصل الانقاء بواحد منها وان لم يحصل به واحتيج الى العدد فعل
كذلك انتهى فان احتيج الى ثلثة **يدبر** فلا منافاة بين هذا وبين قوله وما سن فيه عدد وفي الاصلاح والايضاح
يمسحه حتى ينقيه بلا عدد فان حصل بحجر واحد كفى وان لم يحصل بالثلث زاد عليه فالمتن بقوله بلا عدد لزوم العدد
واما انه السنة لا لنفيه وللتنبيه على ذلك قال يدبر اي يعني اذا احتاج في اقامة السنة الى العدد ويفعل كذلك انتهى
وفي المراقي والعدد في جعل الاحجار ثلاثة مندوب لا سنة مؤكدة ويستحب مريد الفضل بثلثة احجار يعني بالكبار
عددها ثلثة ندبا ان حصل التنظيف والانقاء بما دونها انتهى واذا اراد استعمال احجار ثلثة يدبر **بالحجر الاول**
اي يذهبه الى جانب الدبر وهو الظهر كما في تذكرة ويدلون الدبر وفي المصباح ادبر ولى قلت فالباء للتعدية
قال ابن الكمال الادبار الذهاب الى جانب الدبر انتهى قلت فالادبار الاشياء اذهابه الى جانب الدبر **ويقبل**
بالحجر الثاني اي يذهبه الى جانب القبل والقبل من كل شيء خلاف دبره قيل سمي قبلا لان صاحبه يقابل به
غيره كما في المصباح فالقبل هنا الصدر تامل قال ابن الكمال وغيره الاقبال ضد الادبار قلت فالاقبال
الذهاب الى جانب القبل والاقبال الاشياء اذهابه الى جانب القبل **ويدبر** بموحدة كذلك بقية **بالحجر الثالث** وكيفية
الاستنجاء بالاحجار ان يمسح بالحجر الاول بادئا من قدام الى خلف وبالثاني من خلف الى قدام والاول سيراد بها
والثاني اقبالا وبالثالث من قدام الى خلف كذا في المراقي فهذا نص في ان يدبر في الموضعين بالموحدة قال ابن ملك
في شرح الوقاية عنده يدبر الاخير بالباء الموحدة وفي بعض النسخ بالياء المثناة وهو سهو فانه عرفه انتهى قلت والا
لقال ويدبر الثالث لكن في الجوهرة صورته ان يجلس منحرفا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومعه ثلثة احجار فيبدأ

بالحجر الاول من مقدمة الصفحة اليمنى ويديره حتى يرجع الى الموضع الذي بدأ منه ثم بالثاني من مقدم اليسرى ويديره كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدير الثالث وقال ابو حنيفة ان كان في الشتاء اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث لان خصيتيه في الصيف متدليتان وفي الشتاء مرتفعتان وقال السرخسي لا كيفية له والقصد الانقاء وتستحب ان يكون الاحجار الطاهرة من يمينه ويضع ما استنجى بها عن يساره ويجعل وجه الحجر الى تحت انتهى وتنازع الافعال الثلثة في **في الصيف** بفتح مهملة وسكون تحتية فصل من فصول السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس رأس السرطان وجمعه صيوف كسيف وسيوف كذا في المصباح واصياف كاشياف كذا في الاختري قال ابن الكمال انما يدبر بالحجر الاول في الصيف لان الخصية فيه متدلاة فلا يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في تنظيفه انتهى هذا وفي المراقي وهذا الترتيب اذا كانت الخصية مدلاة سواء كان صيفا او شتاء خشية تلويثها وان كانت غير مدلاة يبتدئ من خلف الى قدام لكونه ابلغ في التنظيف انتهى **ويقبل الرجل** قال ابن الكمال انما قيد به لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لئلا يتلوث فرجها انتهى والمرأة تبتدئ من قدام الى خلف خشية تلويث فرجها كما في المراقي قال في الدرر والمرأة في الوقتين مثله صيفا قال الشرنبلالي كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيخان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء انتهى ولعل الظاهر ما ذكره المصنف صاحب الدرر وصدر الشريعة لخشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف انتهى **بالحجر الاول ويدبر** بوصول بقيته **بالحجر الثاني والحجر الثالث** كليهما كذا في نسخة الوقاية التي اختارها صدر الشريعة وابن ملك غير ان شرح صدر الشريعة لم يتبع على وفق ما اختاره من نسخة المتن بل قال يقبل بالاول ثم يدبر ثم يقبل وما قاله وفق ما في شرح الزيلعي وفتاوى قاضيخان والاختيار وفي الغرر والدرر والاصلاح والايضاح قال مولانا اخي يجوز ان يقصد صدر الشريعة بذلك المخالفة لصاحب الوقاية ترجيحا لرواية قاضيخان فيكون هذا اعتراضا معنويا عليه ويجوز ان يكون هذا على ما صرح به في الخلاصة ان هذا الترتيب ليس بشرط بل الامر مفوض الى رأي المبتلي يفعل بما يريد على وجه يحصل به المقصود سواء اقبل بالاول او ادبر وكذا حال الاخرين انتهى وفي شرح المنية للمص قال الشيخ كمال الدين عند نقل الهداية لان المقصود هو الانقاء يفيد انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء وادباره في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى قلت ولذا ترك ذكر ما ذكر في الوقاية من الاقبال والادبار في مختصر الوقاية والتنوير ولم يذكر في واحد من اصول المتن غير الوقاية وفي شرح المنية لابن امير حاج ولم يتعين عند واحد من المشايخ الاستنجاء بالحجر للرجال والنساء بكيفية خاصة وقالوا المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم من زيادة التلويث وهذا هو الوجه في حق الكل انتهى وتنازع العاملان في **في الشتاء** لان الخصية في الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في الانقاء قاله ابن الكمال ثم يدبر بالاخرين للمبالغة وفي المصباح الشتاء فصل من فصول السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس رأس الجدي قيل جمع شتوة مثل كلبة وكلاب نقله ابن فارس عن الخليل ونقله بعضهم عن الفراء وغيره ويقال انه مفرد علم على الفصل ولهذا جمع على اشتية وجمع فعال على افعلة مختص بالمذكر واختلف في النسبة فمن جعله جمعا قال في النسبة شتوي ردا الى الواحد وربما فتحت التاء فقيل شتوي على غير قياس ومن جعله مفردا نسب اليه على لفظه فقال شتائي وشتاوي انتهى وفي الملتقط الشتاء بالكسر والمد قال المبرد هو جمع شتوة بالفتح وجمع الشتاء اشتية والنسبة الى الشتاء شتوي بفتحتين وبتسكين التاء انتهى لنحو واو في الاصل شتاو قلبت واوها لتطرفها بعد الف همزة وفي شرح المنية للمص لو استنجى

بالحجر ثلثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله ونشفه ثم مسح به ثم غسله ونشفه ثم مسح به جاز فيعتد والاحجار فيما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة احجار غير وارد بالاجماع فيحمل على الغالب اذ الغالب ان الانقاء يحصل بالثلاث والمقصود هو الانقاء انتهى وكيفية استنجاء الذكران يأخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر او مدر نابت من الارض ولا يأخذ الحجر بيمينه لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بها كما سيأتي بيانه ولا الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن مس الذكر باليمين ايضا كما ستسمعه وان اضطر تمسك مدرا بين عقبيه ويمر الذكر بشماله عليه فان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه ويمر الذكر عليه بشماله لانه اهون من العكس وتعقب الزاهدي هذا بعد ذكره له بان في امساك الحجر بين عقبيه حرجا وتكلفا بل يستنجي بجدار ونحوه والا يأخذ الحجر بيمينه ويستنجي بيساره يريد انه يحكم اليسرى ولا يريد يحكم اليمنى انتهى ولم ار للمشايخ فيقبل المرأة كيفية معينة في الاستنجاء بالحجر كذا في شرح المنية لابن امير حاج واذا مسح المخرج بالحجر ونحوه **غسله** مصدر مبتدا وضميره على وفق ضمير مسحه فان المغسول هو الممسوح **بالماء** قد سبق ان استعمال غير الماء من المائعات الطاهرة في الاستنجاء بلا ضرورة مكروه فقيد الماء يخرج غيره فاحفظه **بعد** مسحه **بالحجر افضل** وكذا بدون الحجر كما في شرح المنية للمص وفي المراقي والغسل بالماء المطلق احب لحصول الطهارة المتفق عليها واقامة السنة على الوجه الاكمل لان الحجر مقلل والمائع غير الماء مختلف في تطهيره والافضل في كل زمان الجمع بين استعمال الماء والحجر مرتبا فيمسح الخارج ثم يغسل المخرج لان الله تعالى اثنى على اهل قباء باتباعهم الاحجار الماء فكان الجمع سنة على الاطلاق في كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ويجوز ان يقتصر على الماء فقط وهو يلي الجمع بين الماء والحجر في الفضل او الحجر وهو دونهما في الفضل ويحصل به السنة وان تفاوت الفضل انتهى اي صار الجمع افضل ثم الماء ثم غيره يعني اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في شرح القدوري السراج والجوهرة من حاشية نوح افندي قال القدوري وغسله بالماء افضل فقال في الجوهرة يعني بعد الحجارة واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان بالحجر وبالماء فبالحجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يستنجون بالماء مرة ويتركونه اخرى وهذا حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا في الزمان الاول اما في زماننا فهو سنة ايضا كما روي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال سنة فقيل له كيف يكون سنة ومن الصحابة رضي الله عنهم من تركوه فقال لانهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فكان في زماننا سنة كالاستنجاء بالحجر في زمانهم كذا في النهاية تثلطون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الغائط رقيقا انتهى وفي المنية وشرحها للمص ومن الاداب ان يغسل مخرج النجاسة بعد الاحجار او دونها بالماء مبالغة في النظافة ولما روى ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك رضي الله عنهم لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن والغسل بالماء في زماننا ادب وان كان ادبا لكنه قد ذكر انه سنة فان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل التعيين مع كونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب مع كونه سنة ومثل هذا كثير في الشرع كالفاتحة والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك انتهى واعلم ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان فيكون تركه مكروها تنزيها وجعله في الظهيرية ادبا لا يكره تركه وتبعه صاحب الوقاية حيث وغسله بعد الحجر ادب والصحيح انه سنة

ووفق الشيخ ابراهيم الحلبي بين القولين بقوله والعمل بالآداب في هذه الحالة الى آخر ما تقدم وفيها التوفيق ليس بشيء لان
القول بانه ادب مقابل للقول بانه سنة قال في الكافي والاستنجاء بالماء ادب لانه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه
اخرى وقيل هو سنة في زماننا انتهى فجعل القول بانه سنة مقابلا للقول بانه ادب ثم قال انه ادب اراد انه ليس
بسنة وقد صرح به الزيلعي حيث قال ثم قيل هو ادب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا انتهى على ان في قول الحلبي
وكونه بالماء سنة مؤكدة نظرا كذا في حاشية نوح افندي وغسله احب من الكنز قال المولى مسكين ان امكنه بلا كشف
عورة والا يتركه حتى لا يصير فاسقا انتهى والغسل بلا كشف عورة عند احد اما معه فيتركه فلو كشفه له صار فاسقا
لا لو كشف لاغتسال او تغوط كما بحثه ابن الشحنة من الدر المختار واعلم ان كشف العورة للاستنجاء من احد
الزوجين بحضرة الآخر ومن كل من المولى وامته التي يحل له وطؤها بحضرة الآخر لا يحرم اذ يباح لكل منهما مطلق النظر
الى سائر بدن الآخر عندنا اللهم الا حقيقة الدبر لان ذلك ليس بمحل الاستمتاع شرعا لكنه اذا لم يكن عن ضرورة
كره تنزيها لمخالفته الادب وكذا كشف العورة للاستنجاء بحضرة من لا تمييز له يدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل
ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح كذا
في شرح المنية لابن امير حاج قال في نور الايضاح والغسل بعده اي الحجر اولى ان امكن بلا كشف العورة فقال الشرنبلالي
فيتقي الاولى الى كشف العورة انتهى قال الامام قاضي خان والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك بلا كشف
العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا
انتهى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط
نهر جار وليس فيه ستر فلو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطئ
النيل قلت ظاهر هذا الكلام ان المستنجي لا يكشف عورته عند احد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لانه
حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج او لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوز اكثر
من قدر الدرهم او اقل منه ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سهى قال في منية المصلي الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه
وان لم يمكنه يكتفي بالاستنجاء بالاحجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم انتهى قال الشيخ ابراهيم الحلبي
لا يعتبر مفهومه وهو انها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد اصلا لانه حرام
وترك طهارة النجاسة اذا لم يمكنه ازالتها من غير كشف قال البزازي وان لم يجد سترة تركه بعض الاستنجاء ولو
على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وفي قاضيخان ان كشف
العورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال في القنية الفتاوى من عليه الاستنجاء بالماء اذا لم يجد موضعا خاليا تركه
لان كشف العورة منهي عنه والاستنجاء مامور به والنهي راجح على الامر انتهى من حاشية نوح افندي وفي النهاية نقلا
عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي قال الامام البقالي فان كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكنه غسلها الا باظهار
عورته يصلي مع النجاسة لان اظهار العورة منهي عنه والغسل مامور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى
[illegible] عنه بقوله ولو وجب الاستنجاء على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه وعلله بالعلة المذكورة
[illegible] ان يلتمس حجرا حاضرا به اي يكفيه الدرهم عنه ويجب عليهم اجابته الى ذلك فان ابوا قلل النجاسة
الى حد العفو فان لم يكن صلى معها ثم الاشبه الاعادة تخريجا على ما هو ظاهر المذهب فيمن منع من
[illegible] بالماء بصنع من العباد فتيمم وصلى من شرح المنية لابن امير حاج تتمة درء المفاسد اولى
[من جلب المصالح] فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من
اعتنائه بالمامورات ولذا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عنه فاجتنبوه

وورد في

وورد في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهى الله افضل من عبادة الثقلين ومن ثمه ترك الواجب دفعا للمشقة ولم
يسامح في الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر ومن ذلك ما ذكره البزازي في فتاواه ومن لم يجد سترة ترك
الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار من الفن
الاول من الاشباه وجملة يغسل استئناف بيانا لكيفية الغسل جواب لمن سأل كيف يغسل بالماء ان يغسل
مريد الاستنجاء بعد قضاء حاجته ولهذا لم يذكر التسمية لان الواقع انكشاف العورة ح وذكر الله تعالى عند ذلك غير
مستحب والاولى التسمية في اول الاستنجاء سنة كاول الوضوء قال القهستاني والاكتفاء بها مشيرا الى انه لا تسن
التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في المفتاح انتهى وفي شرح المنية للحلبي وفي
الهداية ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاصح انه يسمي مرة عند ارادة
الاستنجاء اذا كان في غير محل النجاسة قبل كشف العورة لان ذكر الله تعالى يصان عن ايقاعه في المكان المشغول بالنجاسة وحال
كشف العورة لانه ليس من باب التعظيم وثانيا هو وجه من قال يسمي بعد الاستنجاء الا قبله ومرة اخرى بعد ستر العورة
عند ابتداء الوضوء ولفظ التسمية عند ابتداء الوضوء مر في محله ولفظها عند ارادة الاستنجاء بسم الله اللهم اني اعوذ بك
من الخبث والخبائث لما كان صلى الله عليه وسلم يقوله اذا اراد دخول الخلاء والخبث بضم الخاء المعجمة والباء الموحدة ويجوز
تسكينها على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم ورجح على غيره بان
هذه الاماكن محلها وقد صحح ابن حبان والحاكم من حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان هذه
الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث وزاد سعيد بن
منصور وابو حاتم وابن السني في اوله بسم الله ثم المراد اذا اراد دخول المكان المعد لقضاء الحاجة كالمراحيض
انتهى والحشوش جمع الحش بفتح الحاء المهملة وهو اكثر من الضم وهو البستان ثم اطلق لبستان النخل حش فقولهم
بيت الحش مجاز لان العرب كانوا يقضون حوائجهم في البساتين فلما اتخذوا الكنف وجعلوها خلفا عنها اطلقوا
عليها ذلك الاسم وتمامه في المصباح والمراحيض جمع المرحاض بكسر الميم موضع الرحض وهو غسل الثوب ثم كني
به عن المستراح لانه موضع غسل النجو كما في المصباح يديه وقد ابدى بعض العلماء حكمة في استنان غسل اليدين
قبل الاستنجاء وهو انه مظنة ملاقاة يده الاذى وهي اذا لاقته يابسة ربما علق بها فلا يكفي من بعد الجنة
واذا كانت رطبة منعت الرطوبة ذلك وقد يقال فعلى هذا ينبغي الاكتفاء بغسل اليد اليسرى
كما ذكره ابن الحاجب المالكي في مختصره الفرعي بل وينبغي ان يتقيد ذلك ايضا بما اذا كان الاستنجاء
بالماء من الغائط لكن يقال في الجواب عنه ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد من
افراده كما عرف في اصول الفقه والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج اولا اي ابتداء كما في المراقي
فهو هنا اسم غير صفة ولذا نون واذا جعلته صفة منعته التنوين للوزن والوصف كما في المصباح و
غيره اي قبل الاستنجاء قال في المراقي يغسل يديه اولا اي ابتداء بالماء اتقاء عن تشرب يده بالماء النجس
باول الاستنجاء انتهى قلت وهذه حكمة ثابتة في سنية غسل اليدين قبل الاستنجاء ثم اي بعد غسل
يديه يبدأ بغسل القبل ثم يغسل بالماء المخرج بفتح الميم والراء فقد يكون مصدرا بمعنى الخروج وقد يكون
بمعنى المستراح وقد يكون اسم مكان بمعنى موضع الخروج كما في الملتقط وهذا الاخير هو المراد هنا اي موضع
خروج الغائط وهو حلقة الدبر وتسمى الشرج بفتح شين معجمة وسكون راء وجيم في آخره قال في المغرب
شرج الدبر حلقته انتهى قال الغزنوي يبدأ بالقبل ثم بالدبر وقال في الصحاح هذا هو المستحب ولو عكس فقد اء

ذكر الاكتفاء صاحب الحنفي بذكر الغسل وعدم تعرضه لذكر التسمية

وينزع اي ثم نزع ... اذا كان مكتوبا عليه اسم الله تعالى

بالدبر ثم ثنى بالقبل اجزأه انتهى لكن في المجتبى ان يغسل الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى
على الاول كما في الترغيب انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم لو احتاج الى الاستنجاء قبلا ودبرا فبايهما يبدأ
فنقل بعض شارحي القدوري عن فتاوى الحجة ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يغسل دبره اولا ثم قبله
لان غسل الدبر اهم لانه سنة وذلك مستحب وعندهما يغسل القبل اولا لانه اسبق انتهى قلت وعلى قولهما
مشى الغزنوي في مقدمته في حق الرجل والمرأة من غير عزو اليهما ولا حكاية خلاف وكذا المالكية وبعض الشافعية
وهو اشبه لان في البداءة به امنا من ان يصيب يده شيء من نجاسة القبل اذا غسل الدبر فيتمم من استعمال
ما تنجس فيه بخلاف العكس انتهى قلت وفي قوله لان يصيب يده تنبيه على انه يستعمل يده في غسل الدبر
من جهة القبل في حفظه قال الغزنوي ويفيض الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلي الاناء ويغسل فرجه بيده اليسرى
اذا لم يكن له عذر انتهى قلت وهذا لا يخلو عن [illegible] اي انه اذا غسل الدبر يصيبه الماء عليه من جهة في حفظ
ويبعد للاستنجاء بالماء في غير موضع الاستنجاء فان لم يوجد فلا باس بالاستنجاء فيه لكن لا بد [illegible] عورات الاستنجاء
للنهي عن ذكر الله في الخلاء كذا في الغزنوية وشرح الحاوي ويغسل المخرج بالماء الى ان يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن
موسوسا فيتقدر بثلاث كذا في الدر المختار وتقدم بسطه فتذكر وفي المراقي ويبالغ المستنجي في التنظيف حتى
يقطع الرائحة الكريهة وفي الجوهرة وهل يشترط ذهاب الرائحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يغسل
حتى يغلب على ظنه انه قد طهر انتهى قلت ولا يخلو عبارة الجوهرة عن ترجيح عدم الاشتراط وفي الاشباه
يشترط في الاستنجاء ازالة الرائحة الكريهة عن موضع الاستنجاء والاصبع الذي استنجى به الا اذا عجز
والناس عنه غافلون انتهى قوله الا اذا عجز قال بعض الفضلاء (على الاحتياج) والاحتياج الى الصابون عجز فلا يكلف
بتحصيله وان فعل فهل يكون بدعة الظاهر انه بدعة مستحسنة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان
المراد بالاشتراط الاشتراط في اداء السنة لا في الصحة فقد مر انه لو لم يستنج اصلا وصلى مع نجاسة دبره
جازت صلاته فما ظنك ببقاء الرائحة **ببطن** بفتح الباء الموحدة وسكون الطاء المهملة ضد الظهر وعبارة الوقاية
بباطن وهو ضد الظاهر **اصبع او اصبعين او ثلاث** من اصابع يده اليسرى قال ابن الكمال نبه
بالتفصيل على انه ينبغي ان يغسله باصبع واحد ان كفى والا فيضم اليه الاخرى ثم الاخرى ان لم يحصل الكفاية
بهما لتكثر التلوث بقدر الضرورة انتهى وفي المراقي ثم يدلك المحل بالماء بباطن اصبع او اصبعين في
الابتداء او ثلاث ان احتاج اليها ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على غيرها تصعيدا قليلا في ابتداء
الاستنجاء لينحدر الماء النجس من غير شيوع على جسده ثم اذا غسل قليلا يصعد بنصره ثم خنصره ثم السبابة
ان احتاج ليتمكن من التنظيف ولا يقتصر على اصبع واحدة لانه يورث مرضا ولا يحصل به كمال النظافة والمرأة
تصعد بنصرها واوسط اصابعها معا ابتداء خشية حصول اللذة لو ابتدأت باصبع واحدة فربما وجب
عليها الغسل ولم تشعر والعذراء لا تستنجي باصابعها بل براحة كفها خوفا من ازالة العذرة انتهى **لا** بغسل
المخرج **برؤوس** اي اطراف الاصابع قال ابن الكمال كيلا يتمكن النجاسة في شقوق الاظفار انتهى وقال القهستاني
لا يغسل بظهورها ولا برؤوسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
ثم كما في الفتاوى [illegible] وغيرها يستنجي باصبع او اصبعين او ثلاث ببطون الاصابع لا برؤوسها احترازا
عن الاستمتاع بالاصبع وفي محيط رضي الدين والاختيار وغيرهما ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلاث اصابع
لان الضرورة تندفع بها ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وفي المقدمة الغزنوية ويغسله بالكف
والاصابع ان كانت النجاسة فاحشة او بالاصابع ان كانت النجاسة مقدار المقعد او اقل يغسله بثلاث اصابع

[Margin: وهو صاحب المعتبرات]

[Margin: ثم مقال ابن امير حاج]

[Margin: وفي شرح المنظومة لابن وهبان الانقاء [illegible] في الغائط واجب وان عجز عنه [illegible] فقيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة [illegible] وان بالغ في حاشية الدرر للشرنبلالي]

بالخنصر ثم

بالخنصر والبنصر والوسطى ويجعل البنصر فوق الخنصر والوسطى ويعتمد على باطن البنصر وفي شرح الزاهدي نقلا
عن النظم يستنجي بيساره فيصعد اصبعه الوسطى على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم
سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه طهر وقيل حتى يخشن ولا يبتدئ باصابعه كلها هذا وفي المحيط
وعن محمد في المنتقى ومن استنجى اصبعه فليس بتنظيف انتهى قلت وكانه لما كان الباب درء هذا او لم يدخل اصبعه
في داخل دبره قال في الخلاصة المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه السنة انتهى فان الاصبع
اذا دخلت [illegible] لا يخلو عن اصابة بلة نجسة وهذا القدر ناقض للوضوء في السبيل والانمس حلقة الدبر
غير ناقض عندنا لكن في الذخيرة بعد حكاية ما في المنتقى قال ابو العباس يراد به في الشرج الظاهر فانه متى
جاوز الشرج كان ذلك تفتيشا للنجاسة لا تنظيفا انتهى وهو حسن في حد ذاته لكن نص غير واحد من اعيان
المشايخ انه لا يدخل اصبعه مطلقا بعضهم ذلك بالاستمتاع بالاصبع كما اشار اليه قاضي خان وبعضهم بان
ادخال الاصبع في الدبر يورث الباسور كما ذكره صاحب الهداية في مختارات النوازل وعلى هذا الا [illegible] ان قال في
منية المفتي توضأ ثم استنجى لا يفسد وضوءه انتهى [illegible] المتون شرعا من عدم ادخال الاصبع داخل الدبر
في الاستنجاء انتهى وفي حاشية نوح افندي الصحيح في صفة الاستنجاء بالماء الغسل بالراحة دون الاصابع وان
الرجل والمرأة في ذلك سواء انتهى فليحفظ وفي شرح المنية لابن امير حاج وان كان الاستنجاء من البول
ونحوه فان كان ذكرا فظاهر وان كان انثى ففي شرح الزاهدي في سياق نقله عن النظم يصعد بنصرها
ووسطاها معا دون الواحد كيلا يقع في قلبها فتنزل فيجب عليها الغسل وفي الجامع الاصغر المرأة يكفيها
ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها قاله ابو مطيع وعصام واختاره محمد بن سلمة وعليه مشى صاحب الهداية
وقاضي خان وغيرهما وقالوا ولا تدخل اصبعها في فرجها لما قلنا وفي البدائع اما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما
يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي ان تستنجي برؤوس الاصابع لان تطهير فرجها الخارج في باب الحيض والنفاس
والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة فلا يحصل ذلك الا برؤوس الاصابع انتهى وظاهره اختيار
هذا القول وعليه ايضا مشى رضي الدين السرخسي في محيطه مقتصرا عليه من غير عزو الى احد وذكر قاضي خان
في شرح الجامع الصغير بلفظ لا باس لكن لا باس بالقول به [illegible] اذا فعلت ذلك قد تستمتع بالاصبع او
[illegible] موهوم على ان الاستمتاع بها انما يكون بالادخال في الفرج الداخل وعلى هذا مشى في المقدمة الغزنوية ايضا
قال فيها ثم تبتدئ بغسل فرجها فتغسل بيدها اليسرى ظاهر الاسكتين وباطنهما ولا تدخل اصبعها في الحلقوم
انتهى كلام ابن امير حاج قلت وقول الغزنوي تبتدئ بغسل فرجها صريح في ان المرأة تغسل قبلها اولا
كما ان الرجل يغسل ذكره اولا فليحفظ وفي المصباح الاسكتان بكسر الهمزة وفتحها جانبا فرج المرأة
وهما الشكران والجمع اسك مثل سدر قال الازهري الاسكتان ناحيتا الفرج والشفران طرفا
الناحيتين وفيه ايضا شفر العين حرف الجفن الذي ينبت عليه الهدب وشفر كل شيء حرفه ومنه شفر الفرج
لحرفه انتهى وفي الضياء المعنوي ولا تدخل اصبعها في الحلقوم اي حلقوم قبلها اي لا تدخل اصبعها في فرجها
في الاستنجاء انتهى **تنبيه** وينبغي ان يكون صب الماء برفق ولا يضرب بعنف كما في شرح المنية لابن
امير حاج **واعلم** انه قال في الوقاية ومختصرها واصلاحها ثم يغسل يديه ثانيا قال ابن ملك لتزول الرائحة
عن اليد انتهى وفي المراقي واذا فرغ من الاستنجاء بالماء غسل يديه ثانيا انتهى ولم يذكره المصنف لان
الغسل ثانيا هو الذي يقع في اول الوضوء وقد ذكره في محله متن المنية وشرحها للمصنف والاصح انه سنة مرتين
مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيه

حيث قال بعضهم سنة قبل الاستنجاء فقط وبعضهم سنة بعده فقط وكذا الخلاف في وقت غسل اليدين
والاصح انه يغسلهما مرتين قبله وبعده كما في التسمية انتهى منقوله كما في التسمية ظاهر في ان اولى الغسلتين
قبل الاستنجاء واخراهما عند ابتداء الوضوء ولم ار من قال بتثليث الغسل والله اعلم **ويرخي** بضم الياء المثناة
وسكون الراء وفتح الخاء مضارع انفعال من رخي ورخو من باب تعب وقرب رخاوة بالفتح اذا لان وكذا
العيش رخي ورخو اذا اتسع كما في المصباح وارخى الستر وغيره ارسله كما في الملتقط ولعله من الذي بمعنى الارخاء
اي يرسل المستنجي حال الاستنجاء مخرجه وشرجه **مبالغة** في الوقاية ومختصرها واصلاحها بمبالغة قال القهستاني
اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة وقال ابن ملك ثم يرخي المخرج بمبالغة ليطهر ما تداخله
من النجاسة وقال في المراقي ويبالغ في ارخاء المقعدة ليزيل ما في الشرج بقدر الامكان لكن الصوم ترك
حقيقة مقعدة لا لاجله اي يرخي مخرجه لاجل المبالغة والاهتمام في تنظيفه قال في شرح المنية ويرخي مقعدته
ما امكنه مبالغة في الانقاء والتنظيف انتهى وفي الغزنوية ويرخي مقعدته ثلث مرات ويغسله في كل مرة ويدلكه
ويزيد الارخاء في كل مرة وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم اذا كان مفطرا وكان الاستنجاء بالماء من
الغائط فليجلس كما فرج ما يكون ويرخي نفسه كل الارخاء ليطهر ما داخله من النجاسة فيزيله انتهى وفي الغزنوية
وشرجه ويستقصي في الاستنجاء اي يبالغ فيه حتى يطمئن قلبه انتهى يعني ما لم يبلغ الماء موضع المحقنة وفي خزانة
الفتاوى والاستقصاء في الاستنجاء لا يفعله لانه يورث داء عظيما انتهى يعني اذا بلغ الماء موضع المحقنة
والله الموفق وفي شرح المنية للحلبي ويبالغ في الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف كذا في فتاوى
قاضيخان وفيها ان استنجى في الشتاء بماء سخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في المبالغة قال الا ان
ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد انتهى وفي القهستاني ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء
باردا وان استنجى به كان في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالماء البارد كما في المضمرات انتهى
قلت وذلك لان افضل الاعمال احمزها اي اشقها وذكر عبد الرؤف المناوي في كنوز الحقائق من دوام
استنجاؤه بالماء البارد فانه مصحة البواسير والله اعلم **ان لم يكن** اي المستنجي **صائما** بنفس الارخاء المذكور فان
الجزاء مثل ذلك مقدر والمتقدم دليله وقد ذكرنا قال ابن حاج وان كان صائما ترك تخلف الارخاء
مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس شديدا حالة الاستنجاء بالماء انتهى وكذا قالوا لا يقوم
حتى ينشفه بخرقة كما في شرح الوقاية وفي شرح المنية للحلبي وارى ان عدم التنفس مع ما فيه من الحرج
لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس شئ الى الداخل اصلا على انهم قالوا انما يفسد الصوم اذا وصل الماء الى موضع
المحقنة وقلما يكون ذلك ذكره في الخلاصة انتهى وفي صدر منح الغفار يبالغ في الاستنجاء حتى يبلغ موضع المحقنة
انطر والكفارة وهذا قلما يكون ولو كان لاورث داء عظيما انتهى ومن هنا اخذنا التوفيق السابق آنفا
والله اعلم الصائم لا يقوم قبل ان يمسح موضع الاستنجاء كيلا يفسد صومه من حرارات النوازل وينشف مقعدته
قبل القيام لئلا تجذب المقعدة شيئا من الماء اذا كان صائما ويستحب لغير الصائم حفظا للثوب عن الماء
المستعمل من مراقي الفلاح قلت وظاهر سوقه الوجوب في حق الصائم والله اعلم فاذا ارخى وهو صائم
نشفه بخرقة قبل ان يجمعه كيلا يصل الماء الى جوفه فينتقض صومه فان احتاج الى غسل جانب الدبر من الباطن
ثم ظاهر الدبر هذا هو الاحتياط ولا يدخل اصبعه في دبره من الغزنوية ويحترز الصائم من ادخال الاصبع مبتلة
لانه يفسد الصوم من المراقي بواسطة ما يدخل من البلل جوفه لكن كما في الخلاصة انما يفسد بدخول الاصبع المبتلة
اذا وصلت الى موضع المحقنة وقلما يكون ذلك انتهى من شرح ابن امير حاج مسح اليد على الجدار بعد الاستنجاء

ادب وله ان يمسح على جدار مستنقرا او مستنجا من تجمع النقاط في **تتمة** ويستنجي بعد الاستبراء
بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر من الزيلعي يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول الاثر لانه اقوى من الواجب
لفوات الصحة بفوته لا بفوت الواجب والمراد طلب براءة المخرج عن اثر الرشح حتى يزول اثر البول بزوال البلل
الذي يظهر على الحجر بوضعه وحتى يطمئن قلبه ولا تحتاج المرأة لذلك بل تصبر قليلا ثم تستنجي واستبراء الرجل
على حسب عادته اما بالمشي او التنحنح او الاضطجاع على شقه الايسر او غيره بنقل اقدام وركض وعصر ذكر
برفق لاختلاف عادة الناس فلا يتقيد بشئ ولا يجوز ان لا يصح له الشروع في الوضوء حتى يطمئن بزوال
رشح البول لان ظهور الرشح براس السبيل مثل تقاطره يمنع صحة الوضوء من المراقي **ويجب** اي يفرض
الغسل قاله المولى مسكين والمراد افتراض غسل المجاوز قاله ابن الشحنة في شرح الوهبانية وان تعدت
النجاسة المخرج وكان المتعدي اكثر من قدر درهم وجب غسله اجماعا كذا في المنية وشرحها للحلبي واما ان زادت
النجاسة المتجاوزة المخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى ولعل فيه مسامحة
من المراقي وان زاد المتجاوز على قدر الدرهم المثقالي افترض غسله على قدر الدرهم بالماء او المائع انتهى
وفي حاشية نوح افندي اذا جاوز النجس المخرج ان كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم بدون ما على
المخرج يفرض غسله اجماعا انتهى والحاصل ان الظاهر ان المفروض غسله هو المجاوز فقط حتى لو ازاله
وبقي ما على المخرج جازت صلاته والله اعلم ثم على التفسير لم يكن المص قائلا بوجوب الاستنجاء وافتراضه
ومن الظن ان يقال في تفسير قوله ويجب اي يفرض الاستنجاء وعليه يكون جاعلا الاستنجاء قسمين مسنونا
ومفروضا وقد قرانا فيه تسامحا قال نوح افندي في حاشية الدرر وجعل المص الاستنجاء قسمين مسنونا
وواجبا اي فرضا الاول فيما اذا لم يجاوز النجس المخرج والثاني فيما اذا جاوزه زائدا على قدر المعفو
وقسم بعضهم الفرض على اربعة اقسام الاول من الحيض والثاني من النفاس والثالث من الجنابة و
الرابع من النجس المجاوز للمخرج اذا زاد على قدر الدرهم ورد بان التعريف المتقدم للاستنجاء لا ينطبق
على ذلك فالظاهر انه سنة فقط لان الاستنجاء من الجنابة والحيض والنفاس من باب ازالة الحدث
والاستنجاء من النجس المجاوز للمخرج من باب ازالة النجاسة الحقيقية من غير موضع النجو فلا يكون من
باب الاستنجاء انتهى **قلت** وفي قوله لان الاستنجاء من الجنابة الخ وقوله والاستنجاء من النجس الخ بعد
استماله على المص تجمة مناقضة لقوله فلا يكون من باب الاستنجاء وحق التعبير في الموضعين ان يقال لان
التطهر او نحوه **ان جاوز** ما يتعدى **النجس** بالفتح يعني الغائط **المخرج** يعني حلقة الدبر وفي شرح المنية
للعلامة ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي قالوا اراد بالمخرج نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج فانما
يجب الغسل بالماء عندهما اذا جاوز وراء موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم انتهى حال كونه اعني
النجس **اكثر من قدر درهم** مثقالي وهو عشرون قيراطا في نجس ذي جرم وقد مر تمامه في اوائل الباب
وكان الظاهر ان يقول حال كون المجاوز لكن عدل عنه لئلا يستدرك قوله على وفق الهداية
والكنز **ويعتبر ذلك** القدر وهو الاكثرية من قدر درهم **وراء موضع الاستنجاء** بالنصب ظرف يعتبر اي
في خلفه في الملتقط ووراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام فهو من الاضداد وفي المصباح ووراء كلمة
مؤنثة تكون خلفا وقداما وهي ظرف مكان ولامها ياء وتكون بمعنى سوى انتهى وموضع الاستنجاء
هو المخرج مع الشرج كما مر وحاصل هذا الاعتبار ان ما فيما وراء موضع الاستنجاء من النجس المجاوز
ان كان وحده من غير ضم ما على موضع الاستنجاء من النجس اليه اكثر من قدر الدرهم يفرض غسله اجماعا

كما عرفته آنفا وفي الكنز وشرحه لملا مسكين ويعتبر القدر المانع للصلاة وهو اكثر من قدر الدرهم وراء
موضع الاستنجاء قيد به لان النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا الى موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم
يكفيه الاستنجاء عندهما وعند محمد يفترض غسله انتهى وفي البرهان وان تجاوز المخرج وكان المتجاوز قدر
الدرهم لا يسمى استنجاء ووجب ازالته بالماء او المائع لانه من باب ازالة النجاسة الحقيقية فلا يكفي المسح بالحجر
انتهى وفي حاشية نوح افندي وان كان النجس المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج لا يفترض غسله
عند ابي حنيفة وابي يوسف بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما فسقط اعتباره مطلقا حتى
لا يضم الى ما على بدنه من النجس وقال محمد ان المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج يفترض غسله بناء على
ان ما على المخرج في حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره حتى يضم ما على بدنه من النجس لان العفو عنه لا يستلزم
ان يكون في حكم الباطن بدليل وجوب غسله في الجنابة والحيض ونجاسة لو اصابه نجس من غيره على الصحيح كما في
البرهان انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ومما ينبغي التنبه له ان في الخلاصة فان خرج الدم او القيح من
ذلك الموضع بغير موضع الاستنجاء لا يكفيه الحجر وفي القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم
فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ونقل ابن امير حاج عن شيخه المحقق ابن الهمام ترجيح قول محمد وفي
المنية وشرحها للمص وكون الغسل ادبا انما هو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها وكان
انها لم تكن قدر الدرهم فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب واعتبر ذلك فيما وراء
موضع الاستنجاء لان الذي في موضع الشرج ساقط العبرة فكان طاهرا حكما لكن غسله ادب فيبقى ما وراءه
فان كان اقل من قدر الدرهم فهو عفو عنهما فالاغسل واث فيبقى غسله للخروج من الخلاف وان كان
قدر الدرهم يكون غسله واجبا هذا عندهما اما عند محمد فيجب الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم
لانه يزيد على قدره بالنظر الى المخرج قال في الاختيار وهو الاحوط واما ان زادت النجاسة المتجاوزة
للمخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى وفي الوقاية مع صدر الشريعة ويجب
ان جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو ان يكون ما تجاوز اكثر من
قدر الدرهم وعند محمد يعتبر ما جاوز مع موضع الاستنجاء انتهى قال مولانا اخي قوله ما جاوز اي حتى اذا كان
المتجاوز قدر الدرهم ومع الذي في المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج سقط
اعتباره بتركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمتجاوز فقط فان كثر من قدر الدرهم يجب غسله
والا فلا قوله مع موضع الاستنجاء وكذا يضم ما في المواضع المذكورة الى ما في جسده من النجاسة واختلفوا فيما
اذا كانت متعدية كبيرة وكانت فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقيل لا يجزيه
الاستنجاء بالاحجار وقيل يجزيه وبه ناخذ كذا في الزيلعي انتهى قال نوح افندي قال في التبيين واختلفوا
فيما اذا كانت متعدية كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقال الفقيه
ابو بكر لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وعن ابن شجاع يجزيه ومثله عن الطحاوي وهذا اشبه بقولهما وبه ناخذ
والاول بقول محمد انتهى قال نوح افندي وهذا الاختلاف مشكل فان قولهم ما على المخرج في حكم الباطن
عندهما وفي حكم الظاهر عنده يوجب تعين ذلك فينبغي ان يعفى عنه اتفاقا الا ان يخص هذا العموم بما
عدا المذكور قال بعض الفضلاء وله وجه مع بعده انتهى وفي الدر المختار ما على المخرج ساقط شرعا
وان كثر ولهذا لا تكره الصلاة معه انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة ولو زادت نجاسة المخرج
على قدر درهم يكتفى بالحجر في الاصح المختار الماخوذ به انتهى وفي الجوهرة ثم ان كان المتجاوز اكثر من قدر

الدرهم

الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب اي ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وفي
النتف وان جاوزت النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها وان كان اقل فعندهما لا يجب
وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا تضم عندهما وقال محمد تضم
فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت لا تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم تكن على بدنه نجاسة بالاجماع
وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا تجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم
وان استنجى جازت صلاته سواء استنجى بحجر او ماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان
النجاسة على البدن لا تجوز ازالتها بالحجارة وهذا حكم الغائط واما البول اذا جاوز من راس الاحليل اكثر
من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر
الدرهم انتهى وفي الصغرى المعنون وفي النصاب قال الفقيه ابو جعفر اذا اصاب طرف الاحليل من البول اكثر
من قدر الدرهم فصلى كذلك فلقائل ان يقول يجزيه قياسا على المقعد ولقائل ان يقول لا وهو الصحيح ولو مسحه
بالمدر وصلى كذلك قال بعضهم يجزيه قياسا على المقعد وقال بعضهم لا يجزيه وهو الصحيح قياسا على سائر الاعضاء
لان في المقعد ضرورة وفي الذكر لا وفي السراج الوهاج الظاهر انه يجزيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا
يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم انتهى **ولا يستنجي** احد **بعظم** لانه زاد الجن **ولا بروث** لانه نجاسة
ولا بطعام اي مطعوم لانه اضاعة واسراف **ولا بيمينه** كما في الهداية لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين
وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار
فان لم يجد فبثلاثة اكف من تراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روي في الحديث انه يورث
الفقر انتهى قلت وهذا الترتيب غير بادي الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله ولا يستنجي بما سواها
الا نعم الوجه يقتضي كراهة الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها اذا كانت متقومة عند عدم
الضرورة لما فيه من اضاعة المال من غير ضرورة كما نصوا على انه يكره بالحنطة والشعير وعلف الدواب لهذا
المعنى وحمل العبارة المذكورة على هذا المعنى وان كان بعيدا لكن لا باس به جمعا بين كلمات المشايخ على وجه
الصواب ثم الله اعلم بما ذكر من المروي انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه
رواه في الصحيحين من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله صلى الله
عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي ولا بعلف الدواب قياسا
على زاد الجن ولا بحق الغير كثوبه وماله وحجره لان التعرض له بغير رضاه حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في
خزانة الفقه الخزف والآجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء بذلك وفي جامع الجوامع لا يستنجي
بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا باوراق الاشجار ثم لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكن يجزيه
لان المعتبر الانقاء وقد حصل خلافا للشافعي في الروث نجس فلا يزيل النجاسة لان الغرض انه حجر
وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها ويستنجي بالحجر والمدر والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة و
القطن واللبد وفي الصيرفية يكره بالخشب وفي نظم الزندويسي لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه روي
انه يورث الفقر انتهى وفي النور والدرر ويكره بعظم لانه زاد الجن كما ورد في الحديث وطعام لانه نوع من
من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطاهر بلا ضرورة وروث لانه متنجس فينافي
التنقية وآجر وخزف وفحم وشيء محترم بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود النهي

عن الاشياء المذكورة ويبين للنهي عنه ايضا الاحجار ضرورة بان تكون بيراء مقطوعة او بها. اه ولو استنجى
بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة انتهى قوله لانه زاد الجن اقول
اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تأتني بعظم ولا بروث قلت
ما بال الروث والعظم قال هما من طعام الجن واخرج مسلم والترمذي في قصة الجن عن ابن مسعود لا تستنجوا بهما
الروث والعظم فانهما طعام اخوانكم ولفظ الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من
الجن **فائدة** اختلفوا في الجن هل يأكلون ويشربون وينكحون ام لا فقيل نعم وقيل لا والصحيح الاول
اذ قد دلت الآثار الصحيحة على ان عموم الجن يأكلون ويشربون وينكحون ثم اختلف القائلون بذلك في كيفية
اكلهم وشربهم قال بعضهم اكلهم وشربهم الشم والاسترواح والصحيح ان اكلهم وشربهم المضغ والبلع كالانس
فذلك للنهي عنه ايضا اقول اخرج البخاري ومسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واخرج مسلم عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم في حديث قال فيه ونهى عن الاستنجاء باليمين قوله ولو استنجى بالاشياء المذكورة اجزأه اقول قال في البحر وقد
قدمنا ان المستنجي لا يكون الا سنة فينبغي انه لو استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما للسنة الاستنجاء اصلا
فتقد لهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة يستعمل في الواجب وليس به انتهى وقال في النهر اقول
فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لم يقصد لذاته بل لانه مزيل غاية الامر ان الازالة بهذا الخاص
منهي عنها وذا لا ينفي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه انتهى
من حاشية الدرر لنوح افندي اعلم ان ما يكره به الاستنجاء ثلثة عشر شيئا كما في السراج الوهاج العظم والروث
والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل
الحشيش وغيرها فان استنجى بها اجزأه مع الكراهة لحصول المقصود واما الروث وان كان نجسا فقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم فيه ركس اي رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يخفف ما على
البدن من النجاسة الرطبة واما الرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزيه الا الحجر
الحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به انتهى واما الورق قيل انه ورق الكتاب وقيل انه ورق الشجر
واي ذلك كان فانه مكروه واما الطعام فلانه اسراف واهانة واذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا
اولى وسواء كان ما يأكله او لا كالفحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما اليمين فللنهي المتقدم
فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجي باليمين من غير كراهة واما باقي الاشياء فقيل
ان الاستنجاء بها يورث الفقر من البحر الرائق ولا يستنجي بشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغد
ولو بياضا كالف المضرات وغيرها وذكر في المهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو وغيره واحترز بالمحترم
عن غيره كالحكميات مثل المنطق من التهذيب قالوا والكاغذ وان كان بياضا فهو محترم الا اذا كتب عليه نحو
المنطق ولم يكن فيه ذكر الله تعالى فيجوز الاستنجاء به من شرح المشكاة لعلي القاري ويجوز الاستنجاء بالحجر والمدر والتراب
والخشب والقطن والصوف ويكره بالطعام والعظم والروث والابريسم والورق والذهب والفضة وما مسته
النار كالخزف والفحم وكل مصنوع من الحاوي القدسي ثم صرح صاحب البحر على ان الكراهة كراهة تحريم للنهي
الوارد وبه جزم في الدر المختار حيث قال وكره تحريما بعظم وطعام وروث يابس كعذرة يابسة وحجر استنجى به
الا بحرف آخر وآجر وخزف وزجاج وشيء محترم كخرقة ديباج ويمين ولا عذر بيسراه فلو مشلولة ولم يجد ماء
جاريا ولا صابا ترك الماء ولو شلتا سقط اصلا كمريض ومريضة لم يجدا من يحل جماعه وفحم وعلف حيوان وحق غيره

وكلما ينتفع

١٧١

وكلما ينتفع به فلو فعل اجزأه مع الكراهة لحصول الانقاء وفيه نظر لما قررناه سنة لا غير وينبغي ان لا يكون مقيما
لها بالمنهي عنه انتهى قلت كذا في البحر والمنح ولكن لم يرتضيه صاحب النهر كما عرفته آنفا والحق معه قال في الوجيز
ويكره الاستنجاء بالعظم والروث الا انه اذا حصل الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة انتهى والحمد لله على توفيقه والصلاة
على نبيه **تنبيه** اما العظم والروث فلقوله صلى الله عليه وسلم من استنجى بعظم او روث فقد برئت منه ذمة
محمد ولان العظم زاد الجن والروث علف دوابهم وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اتاني وفد جن نصيبين ونعم
الجن فسألوني الزاد فدعوت الله تعالى لهم ان لا يمروا بعظم ولا روث الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون
عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا فيها حبها يوم اكلت وروي انهم سألوه المتاع فمتعهم بكل عظم
وروثة وبعرة فقالوا يقذرها علينا الناس فنهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بذلك من الجوهرة روى الحافظ ابو
نعيم في دلائل النبوة ان الجن سألوا هدية منه صلى الله عليه وسلم فاعطاهم العظم والروث العظم طعامهم والروث
لدوابهم وروى الحافظ ابو عبد الله الحاكم في دلائل النبوة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه
ليلة الجن اولئك جن نصيبين جاؤوني فسألوني المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل وروثة او بعرة
قلت وما يغني ذلك منهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه يوم اخذ ولا روثة الا وجدوا
فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنج احدكم بعظم ولا روث انتهى والحب اعم من الشعير والتبن وغيرهما
وذلك معجزة له صلى الله عليه وسلم من شرح المشكاة لعلي القاري وكان وفد جن نصيبين سبعة وكانوا يهود فاسلموا
في الصباح المعنوي **تتمة** ويكره الاستنجاء بعظم وروث لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا
بالروث ولا بالعظم فانهما زاد اخوانكم الجن فاذا وجدوهما صار العظم كان لم يؤكل فيأكلونه وصار الروث
شعيرا وتبنا لدوابهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والنهي يقتضي التحريم وطعام الآدمي او بهيمة للاهانة
والاسراف وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وآجر بمد الهمزة ومنهم الجيم وتشديد الراء فارسي معرب وهو
الطوب بلغة اهل مصر ويقال له آجور على وزن فاعول اللبن المحرق فلا ينقي المحل ويؤذيه فيكره وخزف
صغار الحصى فلا ينقي ويلوث اليد وفحم لتلويثه وزجاج وجص لانه يضر المحل وشيء محترم لتقومه كخرقة
ديباج وقطن لاتلاف المالية والاستنجاء بها يورث الفقر ويكره الاستنجاء باليد اليمنى الا من عذر باليسرى
فيستنجي بصب خادم او ماء جار من ابريق وذكر في فتاوى ما وراء النهر رجل شلت يده اليسرى ولم يجد من
يصب عليه الماء لا يستنجي ولو قدر على الماء الجاري استنجى بيمينه من الصباح المعنوي والنهي عن
اليمين للتنزيه قاله ابن ملك والمظهر كذا في شرح المشكاة لعلي القاري فليتنبه له خلافا لما في الدر المختار
وكره تحريما كما في المراقي وغيره وسيأتي **استقبال القبلة** في المصباح القبل من كل شيء خلاف دبره وقيل سمي قبلة
لان صاحبه يقابل به غيره ومنه القبلة لان المصلي يقابلها وكل شيء جعلته تلقاء وجهك فقد استقبلته و
استقبلت الشيء واجهته فهو مستقبل بالفتح اسم مفعول انتهى فاستقبال القبلة مواجهتها بجعل جانب الوجه
الى جانب الكعبة **وكره** ايضا **استدبارها** في المصباح استدبرت الشيء خلاف استقبلته انتهى فاستدبار القبلة
جعل جانب الدبر الى جانب الكعبة **لبول** الظاهر انه هنا مصدر واللام للوقت كما هو المعروف في المصدر
مثل لدلوك الشمس فهو ظرف تنازع فيه المصدران اي في وقت تبول **وغائط** **وتغوط** كان المذكور في الاستدبار
والاستدبار **في الخلاء** بالمد بيت التغوط قاله ابن الملك وغيره وفي حاشية يعقوب باشا انه المتوضأ كذا في الصحاح وكذا
في حاشية مولانا اخي وفي المراقي انه المتوضأ والمراد بيت التغوط وفي المصباح الخلاء بالمد مثل الفضاء الفضاء
والخلاء ايضا المتوضأ وفي الملتقط الخلاء بالفتح والمد المتوضأ وهو ايضا المكان الذي لا شيء فيه قلت بل المراد

هذا خلاف الصحراء من مكان يتستر فيه والله اعلم وفي شرح المنية للحلبي ان كلا من الاستقبال والاستدبار وقت
البول والتخلي مكروه كراهة تحريم سواء كان في الصحراء او في البنيان لاطلاق النهي في قوله صلى الله عليه وسلم
اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة من حديث ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة
ولا يستدبرها رواه مسلم وعن سلمان رضي الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط
او لبول رواه مسلم وعن ابي حنيفة يحل الاستدبار لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوما على بيت حفصة
رضي الله عنها فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح
هو الاول لانه اذا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك
وكذلك اذا تعارض المحرم والمبيح رجح المحرم فبطل قول من قال يحل في البنيان لحديث ابن عمر رضي الله عنهما لان التوفيق
والحمل على الحال انما يعدل اليه عند تساوي الدليلين ولا مساواة هنا بين القول والفعل ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال
ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع الانحراف
عنها في البنيان بالاستغفار ولو نسي فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر ما يمكنه اخرج الطبراني في تهذيب
الآثار عن عمر بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس
يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له ولانه انما لم يجب لانه وقع معفوا
عنه للسهو وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها وقالوا يكره ان يمد رجليه في
النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وكذا يكره ان يستقبل
بالبول والغائط الشمس والقمر لكونهما آيتين عظيمتين من آيات الله تعالى وان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع
عليه الرشاش انتهى وفي الغرر والدرر ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها لكن لا
مطلقا بل بكشف العورة ولو في البنيان لان الدليل لم يفرق انتهى قوله ويكره استقبالها اقول انما يكره لما
اخرجه اصحاب الكتب الستة عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط
فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب رضي الله عنه فقدمنا الشام
فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله المراحيض جمع المرحاض وهو موضع قضاء
الحاجة قوله وكذا استدبارها اي اقول يعني ويكره استدبار القبلة في البول والغائط كراهة مثل كراهة استقبالها
فيهما الا ان استقبالها فيهما مكروه مطلقا اي سواء كان بكشف العورة او بدونه واستدبارها فيهما ليس كذلك
بل هو مقيد بحال كشف العورة حتى لو لم تكن عورته مكشوفة لا يكره استدبارها فيهما قال صدر الاسلام يجوز الاستدبار
اذا كان ذيله ساقطا على الارض واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة انتهى والحاصل
ان استقبال القبلة واستدبارها بالفرج كما في حالة الاستنجاء ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه كمد الرجل الى القبلة
واما بالبول والغائط فمكروه كراهة تحريم وذكر صاحب الهداية ان الاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم
ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه
مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها انتهى والحاصل ان هذه المسألة اختلف فيها العلماء على اربعة اقوال احدها الكراهة
مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط في الخلاء والصحراء واليه ذهب مجاهد وابراهيم
النخعي وابو حنيفة واحمد في رواية عنهما اخذا بعموم الحديث المتقدم المتفق عليه الائمة الستة مع تقديم بقول
ابي ايوب فقدمنا الشام الخ وثانيها كراهة الاستقبال وجواز الاستدبار مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة بالبول

والغائط

والغائط في الخلاء والصحراء وجواز استدبارها بهما في الخلاء والصحراء واليه ذهب ابو حنيفة واحمد في رواية عنهما
اخذا بما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
مستقبل الشام مستدبر الكعبة وثالثها الكراهة في الفضاء دون البنيان يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها
بهما في الصحراء دون البنيان واليه ذهب الشعبي ومالك والشافعي واسحق عملا بالدليلين فانه اولى من الغاء
احدهما ورابعها الجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وربيعة وداود واعتقدوا ان الاحاديث تعارضت
فليرجع الى اصل الاباحة قال ابن حجر فهذه مذاهب اربعة لم يحك النووي في شرح المهذب
غيرها انتهى قلت ولم يأخذ احد من العلماء بالقول الرابع فعلم مما تقرر ان استقبال القبلة بالبول و
الغائط في الخلاء والصحراء مكروه عند ابي حنيفة قولا واحدا وفي استدبارها بهما روايتان عنه في رواية يكره
مطلقا وفي رواية لا يكره مطلقا ورواية الكراهة اصح لترجيح القول والمحرم على الفعل والمبيح واعلم ان
المص قيد كراهة الاستدبار في البول والغائط بحال كشف العورة ويفهم منه عدم كراهته بدون كشفها فعلى
هذا يجب ان يقيد كل من الروايتين بان يقال رواية كراهة الاستدبار محمولة على ما اذا كان مكشوف العورة
ورواية عدم كراهته محمولة على ما اذا كان غير مكشوف العورة لكن الظاهر من اكثر المعتبرات كالهداية وغيرها
ان الروايتين اي رواية كراهة الاستدبار ورواية عدم كراهته مطلقتان اي يكره استدبار القبلة في رواية
مطلقا اي سواء كان بكشف العورة او بدون كشفها ولا يكره في رواية مطلقا كذلك والذي يظهر والله اعلم
انهما مطلقتان والتقييد المذكور مختار بعض المشايخ كما يدل عليه قول صدر الاسلام اما اذا كان مرفوعا
فينبغي ان يكون مكروها انتهى هذا كله اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته فلا بأس به كذا في
ولو قعد مستقبل القبلة وهو غافل عن ذلك وذكر وانحرف عنها بقدر الامكان غفر له لتعظيمه القبلة اخرج الطبراني
عن عبد الله بن الحسين عن ابيه عن جده مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم
من مجلسه حتى يغفر له وفي حاشية الدرر للشيخ افندي لا يكره استقبال قبلة واستدبارها لا لاجل بول او غائط
فلو للاستنجاء لم يكره ولو في بنيان لاطلاق النهي من التنوير وشرحه الدر بل يجلس على وجه يكون يده اليسرى
نحو القبلة من القهستاني **تكميل** وكره بول وغائط في ماء ولو جاريا في الاصح وفي البحر انه في الراكد
تحريمية وفي الجاري تنزيهية وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين وتحت شجرة مثمرة وفي زرع او في ظل ينتفع
بالجلوس فيه وبجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق الناس وفي مهب ريح وجحر فأرة
او حية او نملة وثقب زاد في العيني وموضع يعبر عليه احد او يقعد عليه وبجنب طريق او قافلة او خيمة وفي اسفل
الارض الى اعلاها والتكلم عليهما وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا عن ثوبه بلا عذر او يبول في موضع
يتوضأ هو او يغتسل هو فيه لحديث لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه من التنوير وشرحه
الدر ويكره فعلهما اي البول والغائط في الماء والظل اي ظل قوم يستركون فيه والطريق وتحت شجر
مثمر بخلاف غير المثمر للنهي عن الجميع في الحديث والتطهر والتكلم عليهما للنهي عنه ايضا والبول قائما الا لعذر
كذا في التتارخانية من التنوير والدرر قوله ويكره فعلهما في الماء اي يكره البول والتغوط في الماء الجاري والماء الراكد
حرام اخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد واخرج
البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد الذي
لا يجري ثم يغتسل به وفي لفظ منه وفي رواية الترمذي ثم يتوضأ به وفي رواية ابي داود وابن ماجه لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة قوله الذي لا يجري صفة الدائم وكلامه بانه على سبيل الايضاح والتبيين

كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم
د عن الحسن مرسلا
كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا خرج قال الحمد لله الذي اذاقني لذته وابقى في قوته واذهب عني اذاه ابن السني عن ابن عمر من الجامع الصغير

وبه جزم ابن دقيق العيد ويحتمل انه احترز به عن الراكد يجري بعضه فانه ليس محل النهي قوله ثم يغتسل الرواية
المشهورة فيه ضم اللام اي ثم هو يغتسل وحكى النووي عن ابن مالك انه يجوز ايضا جزمه عطفا على محل
يبولن ونصبه باضمار ان واعطاء ثم حكم واو الجمع قال النووي فاما الجزم فظاهر واما النصب فلا يجوز لانه يقتضي
ان المنهي عنه الجمع بينهما دون افراد احدهما قال وهذا لم يقله احد بل البول فيه منهي عنه قال ابن دقيق
العيد في التعليل ضعيف لانه ليس فيه اكثر من ان هذا الحديث لا يتناول النهي عن البول في الماء الراكد بمفرده
وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ النهي عن الافراد من حديث آخر وقال القرطبي لا
يجوز النصب اذ لا ينصب باضمار ان بعد ثم وقال ايضا ان الجزم ليس بشيء اذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يغتسلن
لانه يكون اذ ذاك عطف فعل على فعل لا عطف جملة على جملة وح يكون الاصل مساواة الفعلين في
النهي عنهما وتاكيدهما بالنون المشددة فان المحل الذي تواردا عليه هو شيء واحد وهو الماء فعدوله عن ثم
لا يغتسلن الى ثم يغتسل دل على انه لم يرد العطف وانما جاء ثم يغتسل تنبيها على مآل الحال ومعناه اذا بال
فيه قد يحتاج اليه فيمتنع عليه استعماله لما وقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد في شرح الالمام نحو ذلك
في تضعيف الجزم ايضا قال العراقي لا يلزم في عطف النهي ورود نون التاكيد فيهما معا كما هو معروف في العربية
وفي رواية ابي داود ولا يغتسل فيه من الجنابة فاتى باداة النهي ولم يؤكده والله اعلم قوله واتقوا الخ اخرج
مسلم واحمد واصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا
اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم واخرج ابو داود
وابن ماجه عن معاذ رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلث البراز في الموارد
وقارعة الطريق والظل في حاشية نوح افندي قوله والظل قال في الاحكام ينبغي ان يتقيد بما اذا لم يكونوا
يجلسون فيه للغيبة وكونه لما فيه من اجبار المكان برفع هذا الضرر عنه انتهى قلت قوله اي ظل قد يجبر
بهم عن ظل لا يستراح فيه فلا يكره ان فيه والله اعلم قوله والتكلم عليهما اي يكره التكلم حال كون الشخص على حال البول
والغائط واسند له في البرهان بقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله
تعالى يمقت على ذلك قلت لم اقف على مخرج هذا الحديث والله اعلم بصحته قوله والبول قائما الا لعذر اخرج الترمذي
وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه قال رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما فما بلت
قائما بعد واخرج احمد والترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول قائما الا قاعدا ولذا قيل بوله صلى الله عليه وسلم في السباطة كان
لعذر من حاشية نوح افندي قوله ويدخل الخلاء وهو المتوضأ والمراد بيت التغوط برجله اليسرى ابتداء
مستور الراس استحبابا تكرمة لليمين لانه مستقذر يحضره الشيطان ولهذا يستعيذ اي يعتصم بالله من
الشيطان الرجيم قبل دخوله وقبل كشف عورته ويقدم تسمية الله تعالى على الاستعاذة لقوله صلى الله عليه وسلم
ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا دخل احدكم الخلاء ان يقول بسم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم
ان الحشوش محتضرة فاذا اتى احدكم فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث والحشوش جمع الحش بالضم و
الفتح البستان والنخيل في الاصل ثم استعمل في موضع قضاء الحاجة واحتضارها رصد بني آدم بالاذى والفساد
بصيرا والهم بخروج الخارج ويجلس معتمدا على يساره لانه اسهل لخروج الخارج ويوسع فيما بين رجليه
ولا يتكلم الا لضرورة لانه يمقت به ويستحب دخول الخلاء بثوب غير الذي يصلي فيه والا يجتهد في تحفظه من
النجاسة ويكره الدخول في الخلاء ومعه شيء مكتوب فيه اسم الله تعالى او قرآن ويتهم عن كشف عورته قائما وذكر

الله فلا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا ولا ينظر الى عورته ولا الى الخارج منه
ولا يبزق ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل الجلوس لانه يورث
الباسور ووجع الكبد ويخرج من الخلاء برجله اليمنى لانها احق بالتقديم لنعمة الانصراف عن الاذى ومحل الشياطين
ثم يقول بعد الخروج الحمد لله الذي اذهب عني الاذى بخروج الفضلات الممرضة بحبسها وعافاني بابقاء
خاصية الغذاء الذي لو امسك كله او خرج كله لكان مظنة الهلاك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خروجه
غفرانك وهو كناية عن الاعتراف بالقصور عن بلوغ حق شكر نعمة الاطعام وتعريف خاصية الغذاء وتسهيل
خروج الاذى لسلامة البدن عن الآلام او عن عدم الذكر باللسان حال التخلي من فراق الفلاح وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد لولده اي في الشفقة اعلمكم اي امور دينكم هذا
خطاب تانيس لئلا يستحيوا عن مسالة فيما يعرض لهم من امر دينهم وفي هذا بيان ان تاديب الاولاد وتعليمهم
ما يحتاجون اليه من امور دينهم واجب على الآباء وان طاعة الاولاد للآباء في ذلك واجب عليهم اذا اتيتم الغائط
اي الخلاء لبول او غائط في اي الحال واريد المحل فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها اي ولو في البنيان كما هو
مذهبنا وامر اي هو صلى الله عليه وسلم مريد الاستنجاء امر استحباب بثلثة احجار اي باستعمالها في الاستنجاء
ونهى عن الروث والرمة اي عن استعمالهما في الاستنجاء والروث السرجين قيل واريد به كل نجس والرمة بكسر الراء
وتشديد الميم جمع رميم وهو العظم البالي ونهى ان يستطيب اي يستنجي سمي استطابة لما فيه من ازالة النجاسة الرجل
وكذا المراة بيمينه رواه ابن ماجه قال ابن حجر وابو داود والدارمي وروى بسند حسن احمد نحوه وعن سلمان
رضي الله عنه قال قال بعض المشركين وهو مستهزئ اي سلمان اني لارى صاحبكم يعني النبي صلى الله عليه وسلم
يعلمكم اي كل شيء حتى الخراءة بكسر الخاء اي التغوط قلت اجل اي نعم امرنا اي النبي صلى الله عليه وسلم
ان لا نستقبل القبلة قال ابن حجر اي ولا نستدبرها كما في روايات اخر ولعلها اقتصر على الاول لان الاستقبال
افحش من الاستدبار اذ نهي ما قبل من ان فرج المستدبر لا يكون مواجها للقبلة بخلاف المستقبل وبهذا يظهر
ان المضطر الى احدهما ينبغي ان يختار الاستدبار ولا نستنجي بايماننا اي نكرمها لانها للامور الشريفة كا
لاعطاء والاخذ والاكل والشرب كما ان اليسار للامور المحقرة كالبزاق والمخاط وكثيرا ما رايت بعض عوام
طلبة العلم ياخذون الكتب باليسار والنعل باليمين اما لجهلهم او لغفلتهم ولا نستنجي بدون ثلثة احجار
مبالغة في التنظيف اذ الانقاء الكامل لا يحصل باقل منها غالبا والا فالمدار الانقاء لا العدد وليس فيها اي
رجيع اي روث ولا عظم لكونهما زاد الجن قال الطيبي جواب سلمان رضي الله عنه من باب اسلوب الحكيم لان
حق المستهزئ ان يجاب بالتهديد او يسكت عن جوابه لا البيان لكنه رضي الله عنه لم يلتفت الى استهزائه
واخرج جوابه مخرج جواب المرشد الذي يلقن السائل المجد يعني ليس هذا مكان الهزء بل هو حق وجد رواه
مسلم واحمد واللفظ له اي لاحمد من المشكاة وشرحه لعلي القاري وفي حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه علمنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة فامرنا ان لا نستنجي بعظم ولا روث ونهانا ان نستقبل القبلة
لغائط او بول وقال رجل لبعض الصحابة من الاعراب وقد خاصمه لا احسبك تحسن الخراءة فقال بلى وابيك
اني بها لحاذق ابعد الاثر واعد المدر واستقبل الشيح واستدبر الريح واقعي اقعاء الظبي واجفل اجفال
النعام الشيح بالكسر نبت طيب الرائحة يكون في البادية والاقعاء هنا ان يستوفز على صدور قدميه و
الاجفال ان يرفع عجزه من الصنيع المعنوي الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واصلي على سيدنا محمد وآله وصحبه اولي الحجا

مسائل الحمام

ذكرناه وبعض ما يتعلق به في باب الاجارة الفاسدة ويأتي بعضه في كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى
اعلم ان من الطهارة ازالة الدرن المجتمع على جميع البدن من رشح العرق وغبار الطريق وذلك بدخول
الحمام فاعلم انه دخل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم نعم البيت بيت الحمام
يطهر البدن ويذكر النار روي ذلك عن ابي الدرداء وابي ايوب الانصاري رضي الله عنهما وقال بعضهم
بئس البيت بيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء فهذا تعرض لآفته وذاك لفائدته فلا باس بطلب
فائدته مع الاحتراز عن آفته ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات اما الواجبات فاربعة وحنان
في عورته ان يصونها عن نظر العيون وان يصونها عن مس الاجنبي فلا يتعاطى امرها وازالة وسخها الا بيده
ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة والعانة وكل ما حرم النظر اليه حرم مسه والواجبان في عورة غيره
ان يغض بصره عنها وان ينهى عن كشفها لوجوب النهي عن المنكر ولا يسقط الوجوب الا عند خوف كخوف ضرب
وشتم وعليه النهي وليس عليه القبول فاما قوله اعلم انه لا يفيد ولا يعمل به فلا يكون عذرا في ترك النهي بل لا بد منه
فعلى هذا يجب عن الآثار ولهذا يستحب تخلية الحمام وقال بشر بن الحارث رحمه الله لا اعيب رجلا لا يملك الا درهما
فدفعه ليخلي له الحمام ورؤي ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة واما
السنن فعشر الاولى النية وهي قصد التنظيف المحبوب تزيينا للصلاة ولا يكون دخوله عبثا لاجل هوى ولا
لعاجل امر دنيوي الثانية اعطاء الاجرة الحمامي قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامي منه
فتسليم الاجرة دفع للجهالة من احد العوضين وتطييب لنفس الحمامي الثالثة الدخول بالرجل اليسرى قائلا
بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم الرابعة الدخول وقت
الخلوة او تكلف تخلية الحمام فانه وان لم يكن في الحمام الا اهل الدين والمحتاطون في العورات فالنظر الى
الابدان مكشوفة فيه شائبة قلة الحياء وهو مؤد الى التامل في العورات ثم لا يخلو الناس في حركاتهم عن
انكشاف عوراتهم بانعطاف اطراف ازرهم فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولاجله عصب ابن عمر
رضي الله عنهما عينيه الخامسة غسل جناحيه عند الدخول السادسة ترك العجلة في دخول البيت الحار والصبر الى
ان يعرق في البيت الاول السابعة ترك الاكثار في صب الماء والاقتصار على قدر الحاجة فانه الماذون فيه
بقرينة الحال والزيادة عليه بحيث لو علمه الحمامي لكرهه فان الماء له مؤنة وفي تحصيله تعب ومشقة والثامنة
تذكر حر النار بحرارة الحمام وقياس البيت الحار على جهنم فانه اشبه بها النار من تحت والظلام من فوق نعوذ بالله
تعالى منها بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة في لحظة فانها مصيره ومستقره فيكون له في كل ما يراه من ماء او نار
او غيرهما عبرة اذ المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك دارا معمورة مفروشة فتفقدتهم
رايت البزاز ينظر الى الفرش يتامل قيمتها والنجار الى السقف يتامل كيفية ترتيبها والبناء الى الحيطان
يتامل احكامها واستقامتها والحائك الى الثياب يتامل نسجها فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى شيئا
الا ويكون له منه عبرة الآخرة فان نظر الى سواد تذكر به ظلمة اللحد وان نظر الى حية تذكر افاعي جهنم وان
نظر الى صورة قبيحة تذكر منكرا ونكيرا او زبانية جهنم وان سمع صوتا هائلا تذكر نفخة الصور وان راى شيئا
حسنا تذكر نعيم الجنة وان سمع كلمة رد او قبول في سوق او دار تذكر ما سينكشف له من آخر امره بعد الحساب
من الرد والقبول التاسعة ترك التسليم عند الدخول فان سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل يسكت ان اجاب
غيره وان احب قال عافاك الله ولا باس ان يصافح الداخل ويقول عافاك الله لابتداء الكلام العاشرة ترك

الاكثار في الكلام ولا يقرأ القرآن الا سرا ولا باس باظهار الاستعاذة من الشيطان ويكره دخول الحمام بين العشائين
وقريبا من المغرب فان ذلك وقت انتشار الشياطين ولا باس ان يدلكه غيره فقد نقل عن يوسف بن اسباط
رحمه الله انه اوصى ان لا يغسله فلان فانه دلكني في الحمام مرة فاردت ان اكافيه بما يفرح به وانه ليفرح
بذلك ويدل على جوازه ما روي بعض الصحابة رضي الله عنه وعنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل منزلا في بعض
اسفاره فنام على بطنه وعبد اسود يغمز ظهره فقلت ما هذا يا رسول الله فقال ان الناقة تقحمت بي واذا فرغ
من الحمام شكر الله تعالى على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسال عنه وقال ابن عمر
رضي الله عنهما الحمام من النعيم الذي احدثوه وقيل الحمام بعد النورة امان من الجذام وقيل النورة في كل شهر
مرة تطفئ الحرارة وتنقي اللون وتزيد في الجماع وقيل بولة في الحمام قائما في الشتاء انفع من شربة دواء وقيل نومة
في الصيف بعد الحمام تعدل شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام امان من النقرس ويكره صب
الماء البارد على الراس عند الخروج وكذا شربه ويحرم على الرجل دخول الحمام بغير ازار واما المراة فقال صلى الله عليه
وسلم لا يحل للرجال ان يدخل حليلته الحمام وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام رواه النسائي
والترمذي وصححه وقال صحيح على شرط مسلم الحليلة بفتح الحاء المهملة الزوجة وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفتح عليكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها
الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء رواه ابن ماجه وابو داود وعن عائشة رضي الله عنها قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحمام حرام على نساء امتي رواه الحاكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احذروا بيتا يقال له الحمام قالوا يا رسول الله انه ينقي الوسخ قال صلى الله عليه وسلم
فاستتروا رواه البزار والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم والطبراني في الكبير وقال فاوله شر البيوت الحمام ترفع
فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وعن ابي المليح الهذلي ان نساء من اهل حمص او من اهل الشام دخلن
على عائشة رضي الله عنها فقالت انتن اللاتي تدخلن الحمامات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امراة
تضع ثيابها في غير بيت زوجها الا هتكت الستر بينها وبين ربها رواه الترمذي واللفظ له وحسنه وابو داود
وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انه سيكون بعدي حمامات ولا خير في الحمامات للنساء فقالت يا رسول الله انها تدخله بازار فقال لا وان
دخلته بازار ودرع وخمار وما من امراة تنزع خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت الستر بينها وبين ربها رواه
الطبراني في الاوسط وروي عن المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم
ستفتحون افاقا فيها بيوت يقال لها الحمامات حرام على امتي دخولها فقالوا يا رسول الله انها تذهب الوصب
وتنقي الدرن قال فانها حلال لذكور امتي في الازر حرام على اناث امتي رواه الطبراني الافق بضم الهمزة وسكون
الفاء ونصبها ايضا الناحية الوصب المرض ففي هذه الاحاديث دلالة على انه يحرم على الرجال
دخول الحمام بغير ازار ويحرم على النساء ولو بازار الا مريضة او نفساء ودخلت عائشة رضي الله عنها حماما من
سقم بها فان دخلت المراة لضرورة فلا تدخل الا بمئزر سابغ ويكره للرجل ان يعطيها اجرة الحمام فيكون
معينا لها على المكروه من الضياء المعنوي شرح النقاية وتتعرض لبعض مواضعه فقوله ويمنع الدلاك
الخ يا في تمامه في الكراهية وكذا قوله وكل ما حرم النظر اليه الخ وكذا قوله وان ينهى عن كشفها الخ وقوله السادسة
ترك العجلة الخ قال الفقيه في بستانه واذا اراد الرجل دخول الحمام فلا ينبغي ان يدخل دفعة واحدة في البيت

الحار ولكن ينبغي ان يمكث قليلا ثم يدخل في الآخر وكذلك في حال الخروج انتهى قلت المراد انه اذا كان الحمام بيتان
او بيوت مع التفاوت في الحرارة ينبغي ان يدخل بتدريج بان يمكث في كل بما سوى الآخر وعلى هذا الخروج والله
اعلم وقوله التاسعة ترك التسليم الخ في روضة العلماء واذا دخل الحمام فان كان القوم متزرين يسلم اتفاقا وان
كانوا عراة قال ابو حنيفة يسلم وقالا لا يسلم انتهى وفي الحمام ان كانوا مستورين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا
عراة او في الخلاء عند ابي حنيفة يسلم وعندهما لا وكذا في فتاوى العتابي وفي الظهيرية اذا دخل الحمام هل يسلم نظر
ان كانوا متزرين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا عراة لا يسلم عليهم وان كان البعض عراة والبعض متزرين
يسلم وينوي بالسلام المتزرين وقال ابو يوسف يسلم عليهم وان كانوا عراة انتهى ملخصا وجعل في الروضة والخلاصة
التسليم على العراة قول الامام وجعله في الظهيرية قول ابي يوسف فيحمل على ان في ذلك عن ابي يوسف روايتين واختار
في الحظر والاباحة من الدر المختار كراهة التسليم على مكشوف العورة وقوله ولا يقرأ القرآن الا سرا في خ انه الفتاوى
قراءة القرآن في الحمام بصوت رفيع تكره وبصوت خفي لا تكره ولا يكره التسبيح اذا رفع صوته وفي التجنيس والمزيد
القراءة في الحمام على وجهين اما ان يرفع صوته او لا يرفع صوته ويقرأ خفيا ففي الوجه الاول تكره وفي الوجه الثاني
لا تكره هو المختار واما التسبيح والتهليل فلا باس به وان رفع صوته واما الصلاة في الحمام فان كان في الحمام
صورة وتماثيل فتكره وان لم تكن وكان الموضع طاهرا فلا باس به لانه صلى على موضع طاهر وكثير من ائمة بخارا
كانوا يفعلون ذلك حتى حكي ان الامام اسمعيل الزاهد كان يصلي الفريضة بجماعة مع الخادم وغيره في اراغ غابة
العامة انتهى ملخصا واذا جازت الصلاة بجماعة في الحمام فاما ان تقيد كراهة الجهر بخارج الصلاة واما ان يقيد
الجهر في صلاة الحمام بالقليل او انه لئلا يلزم ترك واجب الجهر في الصلاة بجماعة في الحمام والله اعلم ولم ار من نبه على
ذلك وفي تحفة الملوك مع شرحها هدية الصعلوك ولو صلى في مكان طاهر من الحمام ولا صورة فيه لا يكره وقيل
يكره مطلقا لانه مصب الغسالة ولانه بيت الشياطين والاصح انه لا يكره ان وجد مكانا نظيفا والا يلزم
ان يكره الصلاة في جميع المواضع والامكنة لانها لا تخلو عن الشياطين ولا خلاف في جوازها في المسلخ وتكره
القراءة في الحمام جهرا لا سرا وكذا يكره رفع الصوت في قراءة الصلاة الجهرية فيه انتهى والمسلخ هو المكان
المعد لوضع الثياب قاله ابن امير حاج في [illegible] البنية وقوله وقيل الحمام بعد النورة الخ في بستان الفقيه يكره
للناس ان يتنور وهو جنب روي خالد بن معدان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان
يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني ولم يغسلني وكذا في التجنيس والمزيد وزاد فيه وينبغي
ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم وهو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى طلي عانته بيده اذا تنور
ولان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث انتهى قلت
ومن هنا يعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يتنور وكان في عانته الشريفة شعر وللحافظ السيوطي رسالة سماها الاخبار
المأثورة في الاطلاء بالنورة اورد فيها احاديث منها ما ذكره ابن ماجه في سننه عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى بالنورة بدأ بعورته فطلاها ثم سائر جسده وعنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم
اطلى وولي عانته بيده وعنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينوره الرجل فاذا بلغ مراقه تولى هو ذلك
وما ذكره ابو داود في المراسيل عن ابي معشر زياد بن كليب ان رجلا نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ
العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ومنها ما ذكره مسدد في مسنده والطبراني في
الكبير بسند رجاله رجال الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدخل الحمام فينوره صاحب الحمام فاذا بلغ
حقوه قال لصاحب الحمام اخرج ومنها ما ذكره البيهقي عن نافع قال كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهم يطلي فيأمرني اطليه

فاذا بلغ سفلته وليها هو ومنها ما ذكره عبد الرزاق عن ام كلثوم رضي الله عنها قالت اخبرتني عائشة رضي الله عنها
فطليتهم بالنورة ثم طليتهم بالحناء بعد اثرها ما بين قرنها الى قدمها من حصبة كانت بها وذكر فيها احاديث تدل
على عدم تنوره صلى الله عليه وسلم وقال هذه معارضة لتلك والمثبت مقدم على النافي عند التعارض وقد
يجمع بينهما بانه صلى الله عليه وسلم تارة كان يتنور وتارة كان يحلق ولا يتنور وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه كان يتنور كما تقدم وروي عنه سكين بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت على ابن عمر وجارية تحلق عنه
الشعر فقال ان النورة ترق الجلد فيحمل على انه رضي الله عنه فعل الامرين هذا في اوقات وهذا في اوقات وقال
ايضا نعم ثبت عن عمر رضي الله عنه انه كان يكره التنور ويعلله بانه من التنعم اخرج ابن ابي شيبة عن علي بن
ابي عائشة قال كان عمر رجلا اهدب وكان يحلق عنه الشعر وذكرت له النورة فقال النورة من النعيم و
قد روي عنه رضي الله عنه ما يدل على انه انما كره الاكثار منه ذلك قال ابن المبارك في كتاب الزهد عن بعضهم
ان عمر رضي الله عنه قال اياكم وكثرة الحمام وكثرة طلاء النورة والتوطي على الفرش فان عباد الله ليسوا بالمتنعمين
فهذا الاثر قاطع للنزاع انتهى وفي الضياء المعنوي الابلغ شعر العانة ويستحب ازالته وذلك اما بالحلق ويبتدأ من
تحت السرة او بالنورة انتهى وقوله وقيل ان النورة في كل شهر مرة ذكر السيوطي في الرسالة المذكورة ان
في تاريخ ابن عساكر بسند ضعيف عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر ويقلم
اظفاره كل خمس عشرة وقال هذا اولى ما يعتمد عليه في التوقيت فيكره التنور في اقل من ذلك انتهى قلت
يعني لما مر من اثر عمر رضي الله عنه انه كان يكره الاكثار والله اعلم وفي الضياء المعنوي ولا ينبغي ان يؤخر ازالة
شعر العانة عن اربعين يوما وفي الدرر ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي القنية والا فلا
الاربعين آثم انتهى وبالتي في الكراهية ان شاء الله تعالى وفي بستان الفقيه واذا اراد ان يتنور يستحب له
ان لا يقرب النساء قبل ذلك بيوم وليلة وكذلك بعده انتهى وقوله ويكره صب الماء البارد الخ في بستان
الفقيه ويكره ان يصب على راسه بعد ما خرج ماء باردا فان ذلك يضر بالبدن ويقال الاغتسال بالماء
البارد يسود البشرة ويقال الغسل في ايام الصيف بالماء البارد وفي ايام الشتاء بماء سخن اوفق للبدن
اذا لم يكن حارا شديدا ولا باردا كذلك ويقال دخول الحمام في زمن الصيف انفع للبدن من ايام الشتاء ولا ينبغي
ان يكون الحمام سخينا جدا في ايام الصيف فان ذلك يخاف منه الآفة واذا خرج من الحمام في ايام الشتاء
ينبغي ان يلبس ثيابه باسرع ما امكنه كيلا يجد برد الهواء فيضر به وينبغي ان يغطي راسه كيلا يصيبه وجع
الراس ويقال دخول الحمام جائعا يتولد منه يبوسة في البدن واذا كان في حال الامتلاء يخاف منه داء في البدن
والديدان في الامعاء ويستحب دخوله بعد ما اكل وبعد ما هضم وقال ابن المتقنع من دخل الحمام وهو شبعان
فاصابه القولنج فلا يلومن الا نفسه انتهى وقوله ويحرم على النساء الخ في تتمة الفتاوى لا باس للنساء بدخول الحمام
بمئزر وبدونه حرام انتهى وفي التجنيس والمزيد النساء اذا دخلن الحمام فلا باس بذلك اذا كان الحمام للنساء
خاصة ويدخلن بمئزر لعموم البلوى قال الشيخ الاجل برهان الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين ولو دخلن من
غير مئزر قالوا تسقط عدالتهن لان ستر العورة فرض والحكم فيها بين النساء والنساء كالحكم فيها بين الرجال
والنساء انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال الفقيه ابو الليث تمنع النساء من الحمام وخالفه قاضيخان لان
دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا قال ابن الهمام في الفتح وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة
وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن من دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول
الفقيه انتهى قلت ولعل المخلص لمن ابتلي بذلك ان يأمر نساءه بستر عوراتهن وبغض ابصارهن عن

من عورات غيرهن ثم يأذن لهن بدخول الحمام بهذا الشرط والله الهادي انتهى وروي انه صلى الله عليه وسلم دخل حمام جحفة من البزازية وغيرها وأما الحديث الذي يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة فموضوع باتفاق اهل المعرفة بالحديث كما قال الحافظ ابن كثير بل ولم يعرف العرب الحمام ببلادهم الا بعد موته صلى الله عليه وسلم من المواهب اللدنية وذكرنا تمام ذلك في باب الاجارة الفاسدة فليراجع وفي التجنيس والمزيد اذا غرف من حوض الحمام وبيده نجاسة وكان الماء ينصب فيه من الانبوب والناس يغترفون منه غرفا متداركا لم يتنجس الماء لانه بمنزلة الماء الجاري قال رضي الله عنه الاجناس ماء الحمام طهور لان الذي يغمس فيه الجنب يده يذهب ويسيل ماء آخر وكذا في خزانة الفتاوى وزاد فيها وهكذا صنع وقعت النجاسة في حوض الحمام عن ابي حنيفة انها لا تستقر وهو كالماء الجاري وفي المحيط قال بعض المشايخ ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري لاجل الضرورة واذا افسد ماء الحوض فاخذ رجل من ذلك الماء بالقصعة وامسك القصعة تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز وفي التجنيس والمزيد ولا يأخذ الماء من الثقب في الحمام كيلا يصير الماء في الحوض راكدا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو صب الماء على ازار الحمام كثيرا وهو عليه يطهر من غير عصر والجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج من الجنابة يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره وفي التعويذ صب الماء على ازار نجس طهر وان لم يعصره وحد العصر على قول من شرط ذلك ان لا ينبع الماء انتهى وفي التجنيس والمزيد من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا يأثم لانه لا يمكنه تطهيره الا بالعصر والاثم على الناظر اليه كذا ذكره الامام الرستغفني ولا شك ان مراده الكشف في الموضع المعد لذلك انتهى وفي منية المفتي لو كشف ازاره في الحمام في الموضع المعد لذلك ليغسله ويعصره لا بأس به انتهى وفي التجنيس والمزيد اذا خاض في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فليغسلهما اذا خرج فان لم يغسل ولم يعلم ان في الحمام جنب اجزأه وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل فلذلك روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزيه حتى يغسل قدميه اذا خرج وعلى قول محمد في الماء المستعمل على ما اخترنا للفتوى يجوز انتهى وفيه في باب النجاسة والتطهير رجل دخل المشرعة فتوضأ ولم يكن معه نعلان فوضع رجليه على الواح المشرعة وقد كان يدخلها من بر جليه قذر جاز ولا يجب غسل القدمين ما لم يعلم انه وضع رجليه على الموضع النجس لان فيه ضرورة وبلوى ونظيره اذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما قلنا انتهى وفيه في سائر الحمام ومن دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى قلت والله اعلم وهذا هو المراد مما في فتاوى قاضيخان اذا خرج من الحمام ولم ينتعل ولم يتوضأ خارج الحمام فلا بأس به عند عامة العلماء انتهى واما ولم ينتعل فتحرف من ولم ينتعل وهذه الجملة حالية وجملة ولم يتوضأ معطوفة على جملة خرج والمراد من التوضي غسل القدمين كما اريد به في الحديث غسل اليد بن فانه صاحبه اذا خرج من الحمام بعدما غسل له غير متنعل ولم يغسل قدميه خارج الحمام فمنه بحمد الله الهادي وعن مجاهد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مفتاح الصلاة والصلاة مفتاح الجنة كذا في روضة العلماء ثم لما كانت الطهارة وسيلة الى الوصول الى حرم الصلاة وهي المقصود الاهم ولما فرغ المص رحمه الله من ذكر الوسيلة شرع في ذكر المقصود الاصيل فقال

كتاب الصلاة

الصلاة اسم مصدر صلى والمصدر تصلية وزنها فعلة بفتحتين اصلها صلوة بدليل جمعها على صلوات نقلبت واوها الفا لتحرك والانفتاح وكتب بالواو على لفظ المفخم بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف المنقلبة عن الواو

الى مخرج

الى مخرج الواو وقال الشمني ان الحق ان اشارة ذلك تكتب في المصحف بالواو اقتداء بنقله وتكتب في غيره بالالف كذا في حاشية نوح افندي والصلا وزان العصا مغرز الذنب من الفرس والتثنية صلوان ومنه قيل للفرس الذي يجيء بعد السابق في الحلبة المصلي لان رأسه عند صلا السابق والصلاة قيل اصلها في اللغة الدعاء لقوله وصل عليهم اي ادع لهم ثم سمي بها هذه الافعال المشهورة لاشتمالها على الدعاء وهل سبيله النقل حتى يكون الصلاة حقيقة شرعية في هذه الافعال مجازا لغويا في الدعاء لان النقل في اللغات كالنسخ في الاحكام او يقال استعمال اللفظ في المنقول اليه مجاز راجح وفي المنقول عنه حقيقة مرجوحة فيه خلاف بين اهل الاصول وقيل الصلاة في اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صل على آل ابي اوفى اي بارك عليهم او ارحمهم وعلى هذا فلا يكون قوله يصلون على النبي مشتركا بين معنيين بل هو مفرد في معنى واحد وهو التعظيم ويقال ان الصلاة من صليت العود بالنار اذا لينته لان المصلي يلين بالخشوع كذا في المصباح المنير واختلفوا في حقيقتها لغة قال الزمخشري تبعا لابي علي الفارسي وتبعه ابن جني حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع الساجد انتهى والصلوان العظمان الناتئان في اعالي الفخذين اللذين عليهما الأليتان وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع الساجد بعد تشبيه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وذهب الجمهور الى انها حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث اخرجه مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم بالبركة والخير بدل الكلمة وقد جاء ذلك مصرحا به في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الطبراني ثم نقلت في عرف الشرع الى الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقلت الى حق مال مخصوص الى شخص مخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في فعل العبادات المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء لاشتمالها عليه وما اختاره الجمهور راجح واولى مما اختاره صاحب الكشاف ونقله البيضاوي وبلفظ قيل اشارة الى هذا المعنى واختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم اهي منقولة عن معانيها اللغوية الى الحقائق الشرعية ام مغيرة بان يزاد عليها قيود شرعية فقيل بالاول ورجحه صاحب الغاية وقيل بالثاني فتقديره في الصلاة على الدعاء باق الافعال واختاره صاحب التبيين ولفظه الصلاة في اللغة الغالبة الدعاء وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغيرا لا نقلا على ما قالوا وقال في الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي انتهى والحاصل ان الصلاة في اللغة عند الجمهور حقيقة في الدعاء وسميت تلك الافعال المخصوصة بها لاشتمالها عليه اطلاقا للجزء على الكل فتكون من الاسماء المغيرة او نقلت عنه اليها فتكون من الاسماء المنقولة والفرق بين التغيير والنقل ان المعنى الذي اعتبره الواضع مرعي في التغيير الا انه زيد عليه شيء آخر غير مرعي في النقل كذا في حاشية نوح افندي وفي شرح المنية للمص الصلاة في اللغة مطلق الدعاء بالخير وفي الشرع عبارة ذات قراءة وركوع وسجود انتهى وفي المنح هي في الشرع افعال واقوال بدئت بالتحريم وختمت بالتسليم انتهى قلت وهذا اشارة الى تعريف الصلاة الكاملة بخلاف الاول وكذا صلاة المومي ثم المراد بها ههنا مطلق الصلاة الشاملة للفرض والنفل وللصلاة الجنازة بدلالة ذكرها في هذا الكتاب كما في قولهم الصلاة في بيتك وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث بني الاسلام على خمس واقام الصلاة فان المراد فيهما الصلاة المعهودة التي هي احد اركان الاسلام بطريق حمل اللام للعهد الذهني كما نبه عليه المص في شرح المنية

ولا بها فيما نحن فيه للجنس فاحفظه وفي المراق وصفتها اما فرض او واجب او سنة ستعلمها مفصلة انتهى
وينبغي ان تؤخذ السنة بالمعنى الذي يعم النفل والله اعلم وفي المراق وفرضت بعض الفرائض ليلة المعراج و
فرضت في الاصل ركعتين ركعتين الا المغرب فانها وتر ثم في السفر وزيدت في الحضر الا الفجر والوتر واجب ليس
منها بعض من النوافل الخمس وحكمة افتراضها شكر النعم انتهى وفي حاشية نوح افندي فرضت الصلوات شكرا
لنعمة الاعضاء السليمة عند متقدمي مشايخنا انتهى وفي المراق يشترط لفرضيتها اي التكليف الشخص بها ثلاثة اشياء
الاسلام لانه شرط للخطاب بفروع الشريعة والبلوغ اذ لا خطاب على صغير والعقل لانعدام التكليف بدونه ولكن
يؤمر بها الاولاد اذا وصلوا في السن لسبع سنين وتضرب عليها لعشر بيد لا بخشبة اي عصى لحديد تارفقا به
وزجرا بحسب طاقته ولا يزيد على ثلث ضربات بيده لقوله صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم
لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع انتهى وفي شرح المصابيح وقال صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة وهم
ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع انتهى وفي احكام الناطفي
ويؤمر الصبيان بالصلاة اذا بلغوا سبع سنين ويضربون عليها اذا بلغوا عشرا ويفرق في المضاجع بين الذكور و
الاناث اذا بلغوا هذا المبلغ انتهى بلغ الصبي عشرا يضرب لاجل الصلاة باليد دون الخشب ولا يجاوز الثلاث
من منية المفتي بلغ الصبي عشر سنين يضرب لاجل الصلاة باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلاث فانك ان ضربت
فوق الثلاث اقتص الله منك ولا يضرب المعلم بالخشب وان اذن الاب وللمولى ان يضرب عبده او امته
باليد والخشب والدرة من اجارة البزازية يا ابا هريرة لا تضربن في ادب فوق ثلاث فانك ان زدت تقتص
يوم القيامة يا ابا هريرة ادب صغار اهل بيتك على الصلاة والطهور فاذا بلغوا عشر سنين فاضرب ولا
تجاوز ثلاثا من وصايا الفتوحات المكية وكذا من في حجره يتيم له ان يضرب به اذا بلغ عشرا على ترك الصلاة فانه ذكر
في مجموعات السمرقندي له ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده من آخر شرح النتف للمصنف ولم تخل شريعة رسل
عن الصلاة ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لانه بل من فروعه وهي فرض عين على كل مكلف
بالاجماع فرضت في الاسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها كان الشمني وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة لحديث مروا
اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر وقيل والصوم كالصلاة على الصحيح كما في صوم
القهستاني معزيا للزاهدي وفي حظر الاختيار انه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير و
يترك الشر ويكفر جاحدها لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا مجانة اي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه
يحبس لحق العبد فحق الحق احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا
وقيل كفرا ويحكم باسلام فاعلها بشروط اربعة ان يصلي في الوقت مع جماعة مؤتما متمما وكذا الوآذن في
الوقت او سجد للتلاوة او زكى السائمة صار مسلما لا لو صلى في غير الوقت او منفردا او اماما او افسدها او فعل
بقية العبادات لانها لا تختص بشريعتنا وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها اصلا اي لا بالنفس كما صحت
في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية للفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد من تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار اتفقوا على كفر من ترك الصلاة جاحدا لفرضيتها لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال
فيها واختلفوا في كفر من تركها متعمدا التركها غير جاحد لفرضيتها بل كسلا لفعلها حتى خرج جميع وقتها ذهب
جماعة من الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ومن غير الصحابة كابن المبارك وابن حنبل وابن راهويه
والنخعي الى تكفيره واليه ذهب بعض اصحاب الشافعي فما اخرج الترمذي بسند صحيح والحاكم وذكر انه صحيح على شرطهما

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلاة
وذهب جمهور العلماء منهم الائمة ومالك والشافعي واحمد في رواية الى انه لا يكفر وذهب احمد في رواية اخرى
الى انه يكفر ثم اختلفوا في انه هل يقتل بسبب هذا الترك فقال الائمة الثلاثة يقتل ثم هل يكون القتل حدا
او كفرا فالمشهور من مذهب مالك وبه قال الشافعي انه يكون حدا وكذا عند احمد في هذه الرواية الموافقة للجمهور
في عدم التكفير وقال في الرواية الكبرى المخالفة لهم انه يقتل كفرا وهو المختار عند جمهور اصحابه على ما ذكره ابن هبيرة
واذا قتل يقتل بضرب عنقه بالسيف عند مالك واحمد وفي الصحيح عند الشافعي فيه وقال بعض المالكية وبعض
الشافعية ينخس بالسيف او بالحديد حتى يصلي او يموت ثم اذا مات غسل وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين
لانه مسلم وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يرفع نعشه ويطمس قبره اهانة له باهماله هذا الفرض الذي هو شعار ظاهر
من الدين هذا على القول بانه يقتل حدا اما على القول بانه يقتل كفرا كما هو رواية عن احمد فانه لا يصلى عليه ولا يدفن
في مقابر المسلمين لانه كافر ثم المشهور من مذهب مالك انه يؤاخذ في آخر الوقت الضروري وان امتنع فعلا
لا قولا فظاهر المذهب القتل وقال الائمة وجماعة منهم الزهري انه لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت او يتوب
ويشهد لهم ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل دم امرئ مسلم الا
باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وما استدل به المكفرون محمول على جحد فرضيتها
جمعا بين الروايات لكن ذكر في بعض المعتبرات كالتتارخانية ان من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير
خائف من العقاب يكفر والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى بالمسلمين بجماعة
يحكم باسلامه لان المشركين لم يصلوا بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه حتى لو انكر يصير مرتدا وان صلى
وحده لم يحكم باسلامه وروى ابو داود بن رشيد عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفي اذا
صلى الكافر في وقتها بجماعتنا او وحده متوجها الى الكعبة يصير مسلما من فتاوى قاضيخان وذكر بعضهم روى الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة انه قال لو ان يهوديا او نصرانيا او واحدا من اهل الشرك شهدوا عليه انهم رأوه يصلي صلاة
واحدة مع المسلمين بجماعة كان بذلك مسلما وكذلك لو انهم شهدوا عليه انهم رأوه يصلي وحده كما يصلي المسلم
في مسجد من مساجد المسلمين او غيره قال في الايضاح هذا قول محمد واسنده الى قوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا
واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا وقال في الذخيرة انه قول ابي يوسف ومحمد وقال بعض
مشايخنا لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكر ابو حنيفة تاويله اذا صلى بغير اذان ولا اقامة وعند ذلك لا يحكم
باسلامه بالاتفاق لان الصلاة وحدها بغير اذان ولا اقامة ليست من الشرائع المختصة بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم وفي الروضة اذا صلى في وقت الصلاة حكم باسلامه وفي غير وقتها لا يحكم باسلامه واخرج البخاري في صحيحه
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله
في ذمته اي ولا رسوله وقوله تخفروا بالضم رباعي اي لا تغدروا يقال اخفرت اذا غدرت وخفرت اذا
حميت ويقال ان الهمزة في اخفرت للازالة اي تركت حمايته والذمة الامان اي فلا تزيلوا عهد الله وعهد رسوله
في حق من هو في امانهما عمل ابو حنيفة بهذا الحديث وحكم باسلام كافر اذا صلى كصلاتنا بجماعة في رواية او مطلقا
على رواية كما في من حاشية نوح افندي قال الكمال في الفتح وكون الصلاة بجماعة من الخصوصيات فيه نظر انتهى قلت
لان الجماعة كانت مشروعة لمن قبلنا كما افاده البيضاوي حيث قال في قوله تعالى واركعي مع الراكعين امرت بالصلاة
في الجماعة انتهى قلت لكن الجماعة بهذه الهيئة المخصوصة من الاصطفاف ونحوه مختصة بهذه الامة كما يفيده
قوله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة الحديث ثم انه قد رجع ابو حنيفة

وجه انه يحكم باسلام الكافر وان صلى وحده ولعل وجهه ان اصل الصلاة وان كان موجودا فيهم قبلنا بدليل قصة
سارة وجريج الثابتة في الصحيح لكن الصلاة على هذه الهيئة المخصوصة مختصة بهذه الامة كالجماعة ولعل
الاوجه الى الحق والله اعلم قال نوح افندي عنه قد قال الدرر لوجود الصلاة في الكفرة الصلاة وان وجدت في
الكفرة الا انهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا فوجود الصلاة فيهم ليس كوجودها فينا لان
صلاتهم تخالف صلاتنا في بعض الشروط والاركان انتهى قلت ليس في صلاتهم تكبيرة الافتتاح كما في
المجتبى ولا قراءة القرآن كما هو ظاهر والحاصل ان ارادة الصلاة بالجماعة من قوله صلى الله عليه وسلم كصلاتنا
كما قاله في الدرر غير متعينة لجواز ان يكون المراد مطلق الصلاة لان مطلق صلاتنا لا يشبه صلاة غيرنا كما
لا يخفى … ك الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وتشبيه ترادف النعم ثم الخطاب ثم
الوقت اي جزء اول منه ان اتصل به الاداء والا فما اي جزء من الوقت يتصل به الاداء والا يتصل الاداء
بجزء ما فالسبب هو الاخير … حتى تجب على مجنون ومغمى عليه افاق وحائض ونفساء طهرتا وصبي
بلغ ومرتد اسلم وان صليا في اول الوقت وبعده في وجه يضاف السبب الى جملته ليثبت الواجب بصفة الكمال
والاصل حتى يلزم القضاء في كامل هو الصحيح من التنوير وشرحه الدر وان بها اوقاتها وتجب ان يفترض
فعلها باول الوقت وجوبا موسعا فلا حرج حتى يضيق عن الاداء فيتوجه الخطاب حتما ويأثم بالتاخير عنه …
… تجب الصلاة وجوبا موسعا باول الوقت فله ان يفعلها في اي جزء كان من اجزاء الوقت المحدود
… اذا بقي من الوقت مقدار ما يسعها فالوجوب مضيق حينئذ ولا يجوز التاخير من المصباح المنير في وسع
الصلاة تجب في جزء مطلق من الوقت وللمكلف خيار تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك
الوقت للوجوب حتى يأثم بالتاخير عنه وهو الصحيح من المذهب وان بقي من الوقت مقدار التحريمة تجب عليه
الصلاة لو طهرت الحائض وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام المسافر وسافر
المقيم في آخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في آخر الوقت لم يجب الفرض حتى صلى
… ثم نام واحتلم وانتبه قبل طلوع الفجر يفترض العشاء ولو انتبه حين طلع الفجر قيل يفترض وقيل لا يفترض
… الوجيز صبي نام فاحتلم بعدما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يفترض العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن
… عن الامام رضي الله عنه فاجابه بذلك من فتح القدير **فائدة** اعلم ان الوقت
كما هو شرط لاداء الصلاة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه ومن جملة ما بنوا على ذلك مسألة وردت
… صدر برهان الائمة انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا هل علينا صلاته فكتب ليس عليكم صلاة العشاء
… الدين المرغيناني وورد هذا الفتوى ايضا من بلد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق
… السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف
السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من يسأل له في عامة بجامع خوارزم ما تقول
فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فسأل … الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين
ورجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوئه فقال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلاة … فبلغ الحلواني
جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره نجم الدين الزاهدي في شرح القدوري وهو الذي اختاره الشيخ حافظ
الدين النسفي … من شرح المنية للمص وسيأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى فوائد … ذلك ان الوقت
سبب … الشروط الآتية في الشرطية وامتاز عنها بالسببية فكان احق بالتقديم عليها بل وعلى نفس
الصلاة لان الاسباب تتقدم المسببات قال المولى مسكين والوقت سبب وجوب الصلاة والسبب مقدم

طبعا

طبعا فلذلك قدمه وضعا وشرع اولا في بيان الاوقات فقال **وقت الفجر** اي صلاة الفجر قاله المص في شرح
المنية وقال القهستاني اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي
وفي ضرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح
ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق انتهى قلت حاصله
ان الفجر ظرف زمان اريد به ما يقع فيه من الصلاة بطريق مجاز الحلول لكن في المغرب وقولهم الفجر ركعتان على
حذف المضاف انتهى يعني ان المص صلاة الفجر ويجوز ان يكون ما نحن فيه على هذا وعليه مشى المولى مسكين
فقال وقت صلاة الفجر وكذا قال في الدر المختار وقت صلاة الفجر وفي المراقي وقت صلاة الصبح وفي الاختيار
الفجر في آخر الليل كالشفق في اوله وفي الجوهرة سمي الفجر لانه يفجر الظلام انتهى اي يشقه كما في المغرب
الفجر الشفق والفجر ضوء الصبح لانه انصداع ظلمة عن نور انتهى وفي المصباح فجر الرجل الفتاة فجرا من باب
نصر شقه … وفي اللغة الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما انتهى والمعنى المقدار المعين لصلاة اول اليوم
من الزمان مبتدأ **من اول طلوع الفجر الثاني** المستمر لجعله صادقا **وهو** اي الفجر الثاني الصادق **البياض** وهو بياض
يطلع … في وقت مخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى
فالق الاصباح واليه يشير في شرح النقاية … من القهستاني المستطير بالراء اي **المعترض** المنتشر بالقوة يمنة ويسرة
في الافق بحيث … واحد الافاق وهي النواحي سماء وارضا والمعنى هنا في ناحية السماء من جهة المشرق يعترض
انتشار البياض … وينتشر في الافق ولا يعقبه الظلام ولذا سمي صادقا ولا اعتبار بالفجر الاول المستطيل
بالطول المشبه بذنب السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله كما في القهستاني فانه يبدو
طويلا الى جهة العلو لا منتشرا يمنة ويسرة ثم يعقبه الظلام ولذا سمي فجرا كاذبا وفي القهستاني عن التحفة ان الاول
… لغلبة الضوء الشديد انتهى وفي المنية وشرحها للمص وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور المستطير
اي المنتشر في الافق اي في نواحي السماء فبطلوع الفجر الاول المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل
اي الذي يبدو طولا ممتدا الى جهة العلو غير آخذ في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء ولا يدخل وقت
صلاة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه لحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق رواه مسلم وابو داود
والترمذي وابن … وقال في المحيط اما الفجر الكاذب هو ان يرتفع البياض في ناحية واحدة ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت
العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا مجمع عليه انتهى وفي الوجيز الفجر فجران كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا
كذنب السرحان ثم يكتم فيعقبه الظلام وفجر صادق وهو البياض المنتشر المستطير المعترض في الافق وبطلوع
الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم السحور وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر ويحرم السحور انتهى منتهيا
الى وقت **طلوع** شيء من جرم **الشمس** وهذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كما في البواق كذا في القهستاني وفي المنية و
شرحها للمص وآخر وقتها طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا ايضا لا خلاف
فيه لاحد من الائمة انتهى وفي المراقي وقد اجتمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق وآخره قبيل طلوع الشمس لقوله
صلى الله عليه وسلم وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الاول انتهى وفي شرح المنية للمص والاصل في بيانه
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر
في الاولى منهما حين كان … مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت
الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى

في المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالأمس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى
المغرب لوقته الأول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ثم التفت جبريل
عليه السلام فقال يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي وقال حسن
صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الإسناد انتهى وبزق بالزاي أي بزغ وهو أول طلوعه وقوله هذا
وقت الأنبياء ظاهره الإشارة إلى الوقت في اليوم الثاني وقوله والوقت فيما بين هذين الوقت لك ولأمتك والمراد
به الوقت المختار المستحب لا الوقت المعتبر الذي لا يكون الأداء إلا فيه للإجماع على جواز أداء العصر بعد صيرورة
الظل مثليه وعلى أداء العشاء بعد ثلث الليل وابتداء المصنف [illegible] من ثم بحث بيان وقت الفجر وإن كان المبدوء
في الحديث وقت الظهر لأنها أول صلاة تجب على المكلف بها عند قيامه من النوم الذي هو أخو الموت والقائم منه
كأنه خلق جديدا ولأنه مجمع على وقتها أولا وآخرا انتهى وفي الجوهرة بدأ بالفجر لأنه وقت لم يختلف في أوله وآخره
انتهى وفي حاشية مولانا أخي وقدم وقت الفجر وإن كان الواجب تقديم الظهر كما ورد في الحديث لأنه أول صلاة
فرضت أو لأنه متفق عليه في أوله وآخره بخلاف غيره انتهى وفيه نظر لأن قوله متفق عليه أي بين جميع الأئمة من الأئمة
الشافعي وغيره مما قد نظرت في وجيز الإمام الغزالي وشرحه للرافعي من كتب مذهبه ولم أجد شيئا من التغاير بين مذهبه
ومذهب الحنفي فقول العامة صلى فلان الصبح في وقت الشافعي من قبيل تفوهات العوام انتهى لكن في حاشية الدرر للشرنبلالي
عند قول الغرر من طلوع الفجر اختلف المشايخ في أنه هل العبرة لأول طلوعه أو لاستنارته أو لانتشاره وقال صاحب
البحر على سبيل البحث والظاهر أنه الأخير لتعريفهم الصادق به انتهى وهو ظاهر كلام المصنف لتعريفه به قلت
والذي يظهر لي أن العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لأن من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لأنه
يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم انتهى وفي
القهستاني من أول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا أوسع وإليه مال أكثر العلماء
إلا أن الأول أحوط كما في الخزانة إلى الطلوع أي إلى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم إلى أن يرى الرامي
موضع نبله وفي آخره خلاف كما في أوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع انتهى ولفظ خ أنه الفتاوى وذكر شمس
الأئمة السرخسي في شرحه الكافي العبرة لأول طلوع الفجر الثاني أو لاستطارته وانتشاره قال بعضهم العبرة
لأول بدوه حتى إن ظهر نقطة أمسك عن المفطرات وكان وقت الصلاة وقال أكثرهم العبرة للاستطارة في الأفق
وهو الانتشار وهذا القول أوسع والأول أحوط انتهى ثم من وجوه تقديم وقت الفجر أن صلاته صلاها أبونا آدم
عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلم عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا
فلما انشق صلى ركعتين شكرا لله تعالى فالركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار
وذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت أول صلاة صلاها أول البشر قدمها في الذكر كذا في حاشية مولانا
أخي وفي شرح المنية لابن أمير حاج عن شرح الآثار للطحاوي عن أبي عبد الرحمن عبيد الله بن محمد بن عائشة يقول
إن آدم عليه السلام لما تيب عليه عند الفجر صلى ركعتين فصارت الصبح وفدي إسحاق عند الظهر فصلى إبراهيم أربع ركعات فصارت
الظهر وبعث عزير فقيل له كم لبثت فقال يوما فرأى الشمس فقال أو بعض يوم فصلى أربع ركعات فصارت العصر
وقد قيل غفر لعزير وغفر لداود عند المغرب فقام فصلى أربع ركعات فجهد فجلس في الثالثة فصارت المغرب ثلاثا وأول
من صلى العشاء الآخرة نبينا صلى الله عليه وسلم فلذلك قالوا الصلاة الوسطى هي العصر لأن أول الصلوات إنما
كانت الصبح وآخرها العشاء الآخرة فالعصر هي الوسطى فيما بين الأولى والآخرة انتهى وعبيد الله المذكور إمام
ثقة من كبار الآخذين عن أتباع التابعين أخرج له أبو داود والترمذي والنسائي وكون الصبح أول من صلاها آدم عليه السلام

لم اقف

لم أقف على اختلاف فيه فهي أولى الصلوات في الوجود مطلقا وكذا في الوجوب بالنسبة إلى نبينا صلى الله عليه وسلم و
إلى أمته لتوقف في حقه شروط الوجوب لا أمته انتهى وفي الدر المختار وقدم وقت صلاة الفجر لأنه لا خلاف في
طرفيه وأول من صلاها آدم عليه السلام وأول الخمس وجوبا وقدم محمد الظهر لأنه أولها ظهورا وبيانا ولا يخفى توقف وجوب
الأداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الإسراء انتهى وروى ابن أبي خيثمة
وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أول صلاة صلاها الصبح ذكره ابن أمير حاج يعني والله أعلم مع أمته في اليوم
الثاني وإلا صح أن الفجر أول الصلوات وجوبا والظهر أولها أداء وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل الفجر صبيحة
الإسراء ولم يقضها لتوقف وجوب الأداء على معرفة كيفية الأداء فاغتنم ذلك **تذييل** وفي الروضة
للزندويستي سألت أبا الفضل لم كانت صلاة الفجر ركعتين والظهر والعصر والعشاء أربعا والمغرب ثلاثا
فقال لتشريع نقلت زمانا فقال لأن كل صلاة صلاها نبي فآدم عليه السلام صلى الفجر لأنه أخرج من الجنة أظلمت عليه
الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن رأى قبل ذلك شيئا من ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين
لله تعالى الأولى شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك منه تطوعا وأمرنا
بذلك ليدفع عنا ظلمة المعاصي وينورنا بنور الطاعات وأول من صلى بعد الزوال إبراهيم عليه السلام حين أمر بذبح الولد
وكان ذلك عند الزوال فالأولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية لمجيء الفداء والثالثة شكرا لحصول رضاء الله
تعالى والرابعة شكرا لصبر ولده على الذبح وكان ذلك منه تطوعا وأمرنا بذلك لأنه تعالى أعاننا على قهر إبليس
كما أعانه على ذبح الولد وأنجانا من الغم كما أنجاه وفدانا من النار كما فداه ورضي عنا كما رضي عنه وأول من صلى العصر
يونس عليه السلام أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة الحوت
فصلى أربع ركعات شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه وأمرنا بذلك لينجينا من أربع ظلمات ظلمة الذنب وظلمة
القبر وظلمة القيامة وظلمة جهنم وأول من صلى المغرب عيسى عليه السلام حين خاطبه الله بقوله أأنت قلت للناس
اتخذوني وأمي إلهين وكان ذلك بعد غروب الشمس فصلى ثلاث ركعات فالأولى لنفي الألوهية عن نفسه والثانية
لنفيها عن والدته والثالثة لإثباتها لله تعالى وكان ذلك تطوعا منه وأمرنا بذلك ليهون علينا الحساب يوم القيامة
وينجينا من النار ويؤمننا من الفزع الأكبر وأول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من مدين فضل
الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما كلمه الله تعالى وأنجاه من
ذلك كله صلى أربعا وكان ذلك في الليل شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه وأمرنا بذلك ليهدينا كما هداه
ويكفينا كما كفاه ويجمع بيننا وبين الأنبياء كما جمع بينه وبين أولاده وأخيه ويعطينا الظفر على أعدائنا كما أعطاه
فلذلك كانت خمس صلوات في خمسة أوقات على أعداد شتى انتهى وهذا يخالف ما قدمنا عن شرح الآثار في العصر و
المغرب والعشاء وذكر الرافعي من الشافعية في شرح المسند الصبح صلاة آدم والظهر صلاة داود والعصر
صلاة سليمان والمغرب صلاة يعقوب والعشاء صلاة يونس عليهم السلام وأورد في هذا خبرا وهذا يوافق ما تقدم في
الصبح لا غير ومنهم من قال هذه الصلوات تفرقت في الأنبياء وجمعت في هذه الأمة ثم وافق ما في الروضة في الفجر
والظهر والمغرب إلا أنه قال صلاها عيسى ركعتين ركعة عن أمه وركعة عن نفسه ثم وافق الرافعي في العصر ثم قال
وأما العشاء فخصصت بها هذه الأمة والله سبحانه أعلم من شرح المنية لابن أمير حاج **خاتمة** زعم بعضهم
أن فرضية الصلوات الخمس كما هي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع كذلك هي ثابتة بالمعقول أيضا لأن لكل شخص
من أحوال العالم مراتب خمسة مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفي ومرتبة الشيخوخة
والخامسة أن تبقى آثاره بعد هلاكه ثم تمحى والشمس لها بطلوعها وغروبها هذه الأحوال الخمس فإنها حين تطلع من

وتنتف هناك شرح ابن امير حاج

مشرقها يشبه حال الطفل المولود ثم لا تزال تزداد الى ان تبلغ كبد السماء ثم تنحدر ويظهر فيها نقصان خفي الى وقت
العصر ثم في العصر يظهر فيها نقصان ظاهر فيضعف ضوؤها ويزداد ضعفه قربها من الغروب ثم اذا غربت
تبقى آثارها في افق المغرب وهي الشفق ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كانها ما كانت فاوجب الله تعالى عند كل
من هذه المراتب والاحوال صلاة فاوجب عند الطلوع صلاة الفجر شكرا لزوال الظلمة وحصول النور وزوال
النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي الحياة ولما وصلت الى غاية الارتفاع ثم ظهر منها اثر الانحطاط
اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب الاجرام العلوية من الصعود الى الهبوط واظهارا لسمة العبودية
التي من شأنها الانحطاط بين يدي المولى وتحنية الظهر وتعفير الوجه بالارض والجثو على الركبتين وانتشار معاني الذل
والمدح له ثم لما تجلت في اول زمان الشيخوخة اوجب صلاة العصر ثم لما غربت وهو حال الموت اوجب صلاة المغرب
ثم لما غاب الشفق وهو آثارها اوجب صلاة العشاء ويقرب من هذا ما قال الامام فخر الدين الرازي في ان الاحوال الخمس
للشمس تشبه احوال الانسان في مدة عمره فخروجه الى الدنيا كظهورها ونشوؤه كارتفاعها وشبابه كوقوفها اذا توسطت
في وسطها او كهولته كانحطاطها الى الغروب وشيخوخته كانحطاطها الى الغروب وموته كغروبها وبقاء ذكره
بعد موته قليلا كآثارها في الافق فكانت هذه الصلوات في هذه الاوقات تذكيرا لهذه الاحوال انتهى وقريب
من هذا ما قال ابو عبد الله الحكيم الترمذي ان الشمس آية عظيمة والفجر مبدؤها فاذا ظهرت فحقيق بالعباد ان
ينهضوا الى الطاعة وهذا علة وقت الفجر وعلة وقت الظهر ان زوال ميلانها لسجودها لله تعالى فهو منها بمنزلة
الركوع وعلة وقت العصر ان الشمس اذا بلغت متوسط الانحطاط فهو دورها للسجود وعلة وقت المغرب ظهور
سلطان الليل وهو آية عظيمة وآخر هذه الآية ظلمة الليل ونعمة السكون انتهى وجمهور العلماء على ان نصب
هذه الاوقات امر تعبدي غير معقول المعنى فالحق ان مفيد ذلك انما هو الشرع والله يعلم وانتم لا تعلمون من
شرح المنية لابن امير حاج ملخصا ولا يخفى كل ما ذكر من نفع وهو حصول الرغبة بمعرفته في اداء الصلوات في
اوقاتها وترك الاهمال في رعايتها والله الموفق **فائدة** وذكر الامام فخر الدين الرازي في بيان حكمة جعل
الصلوات سبع عشرة ركعة ان زمن اليقظة في اليوم والليلة سبع عشرة ساعة فان النهار المعتدل ثنتا عشرة
ساعة وسهر الانسان اول الليل ثلاث ساعات ومن آخره ساعتان من طلوع الفجر فجعل لكل ساعة ركعة انتهى
وقيل غير ذلك والكل يتأول بالتخمين من غير دليل والتبيين فيه عندي لا ريب انما نفعل وهم يسألون فعلى
المكلف الامتثال عملا وعقدا والاعتراف بان ذلك منه تعالى ليس بشيء وهو عز وعلا اعلم بمراده من
التكليفات بخصوص امور دون غيرها للعباد وما ذكرناه هو الذي يعظم موقع معرفته وبعض النفوس حتى
ان بعضهم لينشط اذا لم يعلم ذلك فتقدم جم جبلة من النفوس والصواب ما قلنا من شرح المنية لابن امير حاج
تنبيه قد عرفت ان الغاية غير داخلة في المغيا فوقت الطلوع ليس من اجزاء الوقت الفجر وفي خ انه
الفتاوى سئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى يعتادون الصلاة وقت طلوع الشمس اي يصلون في ذلك
فقال لا يمنعون ان علم انهم لو منعوا لا يصلون بعد ذلك اذ الصلاة في ذلك الوقت تجوز عند اصحاب الحديث
فالاداء في ذلك الوقت اولى من الترك اصلا انتهى ومثله في القنية ولفظها في الجواب فقال لا لانهم لو منعوا يتركونها
اصلا ظاهرا ولو صلوها تجوز عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا انتهى
واعلم ان المص رحمه الله ترك التاريخ به ابتدأ بذكر وقت اول الصلوات وجوبا كما عرفته وثنى بذكر وقت
اولها ظهورا باقامة جبريل عليه السلم فقال **ووقت الظهر** في الملتقط الظهر بالضم ما بعد الزوال ومنه صلاة
الظهر وفي المغرب الظهر ما بعد الزوال واما ابردوا بالظهر وصلى الظهر فعلى حذف المضاف انتهى فالظهر في الاصل

وقت والمراد

وقت والمراد به هنا الصلاة فاما على المجاز في الاعراب كما افاده المغرب وعليه قول المص في شرح المنية واول وقت
صلاة الظهر وكذا لفظ المسكين واما على المجاز المرسل على ما تقرر في وقت الفجر فتذكر **فائدة** الظهر مضموما
الى الصلاة مؤنثة فيقال دخلت صلاة الظهر ومن غير اضافة يجوز التأنيث والتذكير فالتأنيث على معنى
ساعة الزوال والتذكير على معنى الوقت والحين يقال حان الظهر وحانت الظهر وقياس عليه باقي الصلوات
من المصباح المنير وسمي ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام من الجوهرة واختلف في تسمية هذه الصلاة
ظهرا لانها اول صلاة ظهرت حين صلاها جبريل عليه السلم وقيل لانها تفعل عند قيام الظهيرة وقيل لان وقتها
اظهر الاوقات وابينها وتسمى ايضا صلاة الهجيرة والهاجرة كما صح في الحديث لانها تفعل وقت الهاجرة
وهي شدة الحر والمراد هنا نصف النهار بعد الزوال وهو المترك لترك الناس التصرف حينئذ لشدة الحر والاولى
لانها اول صلاة وجبت بعد طلوع الشمس واول صلاة ام النبي صلى الله عليه وسلم جبرائيل عليه السلم من شرح المنية
لابن امير حاج مبتدأ **من** اول جزء من الزمان الكائن بعد **زوالها** كما نبه عليه المص في شرح المنية اي ميلان الشمس
من الارتفاع الى الانحطاط كما في الضياء او من الاستواء الى الانحطاط كما في الجوهرة فان الشمس مذ طلعت كانت في
ارتفاع حتى تقع في وسط السماء وحتى تكون في انحطاط حتى تغرب فارتفاعها مشرقي وانحطاطها مغربي وعند
استوائها في وسط السماء يقال قام قائم الظهيرة وهو قيام الشمس قرب الزوال وذلك كما قال امو ان الشمس اذا
بلغت وسط السماء ابطأت حركة الظل الى ان تزول فيحسب الناظر المتأمل انها قد وقفت وهي سائرة لكن
سيرا لا يظهر له اثر سريع كما يظهر قبل الزوال وبعده فيقال عند ذلك الوقوف المشاهد قام قائم الظهيرة انتهى ويكون
اول وقت الظهر ما ذكر بالاجماع كما في شرح المنية للمص وكذا قال في الاختيار والجوهرة وغيرهما والاختلاف في
اول وقت الظهر **واعلم** ان عند الزوال يظهر زيادة على الظل الاصلي لكل شخص الموجود عند الاستواء ويكون
الازدياد في جهة المشرق كما كان النقصان الى الاستواء في جهة المغرب وظهور تلك الزيادة علامة على الزوال ويبينه
لكل بصير فعن ابي حنيفة رضي الله عنه كما في شرح المنية لابن امير حاج ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل واذا
انحط يسيرا فقد زال وعن محمد يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال وكلاهما
تقريب كما هو غير خاف واوضح ما قيل فيه قول محمد بن شجاع البلخي انه يغرز عودا مستويا في ارض مستوية ويجعل
على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينتقص من العلامة فهو قبل الزوال واذا وقف لا يزيد ولا ينتقص فهو
فهو حالة الاستواء واذا اخذ في الزيادة فالشمس قد زالت انتهى ولو لم يجد ما يغرزه اعتبر بقامته وهي
ستة اقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه من الدر المختار **فائدة** شراك النعل سيرها الذي على
ظهر القدم وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الفيء مثل الشراك بعض استبان الفيء في
اصل الحائط من الجانب الشرقي عند الزوال فصار في رؤية العين كقدر الشراك وهذا اقل ما يعرف به الزوال
وليس تحديدا من المصباح المنير منتهيا عند الامام **الى ان يصير ظل كل شيء** اي الى وقت
صيرورة ظل كل شخص في جهة المشرق والمراد الى قبيل ذلك الوقت كما نبه عليه في المراقي فقد ذكر
القهستاني ان هذه الغايات غير داخلة في حكم ما قبلها فوقت الصيرورة المذكورة ليس وقتا للظهر فاحفظه
مثليه اي مثلي ذلك الشيء كما في القهستاني اي كقدره في الطول مرتين حتى يكون وقت الظهر اطول من
وقت العصر كما ستعرفه وهذا ظاهر الرواية عنه كما قاله شيخ الاسلام ورواه عنه ابو يوسف كما في شرح الآثار
للطحاوي والمبسوط ومحمد على ما في التحفة والبدائع وغيرهما كما في شرح المنية لابن امير حاج وهو الصحيح وعليه
جل المشايخ والمتون كما في المراقي وهو المذهب الصحيح المختار كما في المنح وفي تقديم مثليه اشعار بانه المعتبر به

كما في القهستاني وقال في النهاية رواية المثلين ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح
قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح القدوري اختاره المحبوبي وعول عليه النسفي
ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع لمصنفه انه مذهب ابي حنيفة و
اختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة كما في حاشية نوح افندي وله حديث
ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم
رواه الستة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن فقال له
ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافر ووجه الاستدلال بالحديث الاول
ان شدة الحر في ديارهم اذا صار ظل الشيء مثله وبالثاني انه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك
لفيء الزوال في ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثليه ولا يظن به انه
صلاها في وقت العصر من شرح المنية للحلبي ووجه القول بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثليه ما في صحيح
البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان
شدة الحر من فيح جهنم ولا ريب في ان المراد بالصلاة الظهر وقد افصح به رواية الاخرى لمسلم وغيره ان رجلا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلوات فقال اشهد معنا الصلوات فامر بلالا فاذن بغلس و
ساقه الى ان قال ثم امره بالظهر فابرد ومعلوم ان معنى ابردوا بالظهر اخروا صلاة الظهر في البرد اي صلوها
اذا سكنت شدة الحر ووقت صيرورة ظل كل شيء مثله من اوقات شدة الحر في ديارهم من شرحها لابن امير
حاج قال في الهداية وله قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم كان
في هذا الوقت وقال في الكافي وله اي لابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
اي اخروا صلاة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة حرها واشد الحر في ديارهم اذا صار
ظل كل شيء مثله ولا يفتر الحر الا بعد المثلين انتهى حديث الابراد بهذا اللفظ اخرجه البخاري عن ابي سعيد رضي الله
عنه واتفق هو ومسلم عليه في حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة
الحر من فيح جهنم واتفق على حديث ابي ذر رضي الله عنه ابرد ابرد فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا
عن الصلاة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ابردوا بقطع الهمزة وكسر الراء اي اخروا الى ان يبرد الوقت
يقال ابرد اذا دخل في البرد كاظهر اذا دخل في الظهيرة ومثله في المكان انجد اذا دخل نجدا واتهم اذا دخل تهامة
والامر بالابراد امر استحباب وقيل امر ارشاد وقيل بل هو للوجوب حكاه القاضي عياض وغيره قوله بالصلاة
كذا للاكثر والباء للتعدية وقيل زائدة ومعنى ابردوا اخروا على سبيل التضمين وفي رواية عن الصلاة فقيل
زائدة ايضا او عن بمعنى الباء او هي للمجاوزة اي تجاوزوا وقتها المعتاد الى ان تنكسر شدة الحر والمراد بالصلاة
الظهر لانها الصلاة التي يشتد الحر غالبا في اول وقتها وقد جاء صريحا في حديث ابي سعيد رضي الله عنه فانه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم [illegible] جهنم وتنفسها
ومكان الفيح اي منتهى انتهى من حاشية نوح افندي واستثنى من مثليه بقوله **سوى فيء الزوال** اي غير ظل اسكن يكون
للاشياء عند الاستواء قبيل الزوال كما نبه عليه في الدر المختار والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك
بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت فتسميته مجاز كما في القهستاني

قلت

قلت يعتبر انه يصح في هذا اللفظ وجهين احدهما اطلاق الفيء على ظل حصل قبل الزوال وذلك بطريق مجاز
الاول فانه يكون فيئا بعد الزوال وثانيهما اطلاق الزوال على الاستواء وذلك بطريق التشبيه فان كلاهما
صفة للنير الاعظم او بطريق مجاز السببية فان الاستواء سبب للزوال كما قيل لكن كان زوال والتحقيق في
التعبير ان يقال سوى ظل الاستواء اي ظل حاصل للاشخاص عند استواء الشمس في كبد السماء الرابعة ولله در
الفاضل الشرنبلالي حيث سلك مسلك التحقيق في مراقي الفلاح فقال سوى ظل الاستواء فاحفظه **فائدة**
الفيء بالهمزة بوزن الشيء ما نسخ الشمس بالعشي والظل ما نسخته الشمس بالغداة من المراق والفيء في اللغة
اسم للظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال لما قبل الزوال فيء وانما يقال
له ظل وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا من الجوهرة ثم الظل يطلق على ما قبل الزوال وما بعده بخلاف الفيء فانه انما
يطلق على ما بعده قاله ابن قتيبة وغيره من شرح المنية لابن امير حاج ولا يسمى بالفيء ما قبل الزوال اصلا من
حاشية نوح افندي وانما استثنى فيء الزوال لئلا يكون تقدير امتداد ظل الشخص بمثليه من عند فيء الظل بل هذا
التقدير من الموضع الذي شرع الظل في التزايد بعد التناقص مع اختلاف الجهتين اذ التزايد يقع في جهة المشرق
والتناقص في جهة المغرب تشتد هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها فاما في المواضع التي تقع فيها
المسامتة فيعتبر من عند فيء الظل من شرح المجمع لمصنفه وانما استثنى فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع
في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند فيء الظل لما وجد وقت الظهر عندهما ولا عنده وهذا في المواضع
التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها لان المواضع التي يقع فيها المسامتة يقدر المثل من عند فيء الظل من شرح المجمع
والوقاية لابن ملك اي من عقب البارز الشاخص على وجه الارض ثم في شرح الزاهدي لكل شيء ظل وقت
الاستواء الا بمكة والمدينة وفي غيرها وصنعاء اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس تاخذ فيها الحيطان الاربعة
في الغاية وحكي عن ابي جعفر الكسي ان عندنا نهاية طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل الظل من الاشخاص عند
الاستواء ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وفي هذه الايام اذا لم ير
لشخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا رئي الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت من شرح المنية لابن امير حاج سوى
فيء الزوال ان لم يكن الشمس مسامتة للرأس في الحجرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت لاشياء
ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة من
القهستانية **وقالا** اي وقال ابو يوسف ومحمد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ايضا كما في عامة الكتب ورواية
محمد عنه على ما في المبسوط وبه قال الحسن وزفر والشافعي واحمد واختاره الطحاوي كما في شرح المنية لابن امير
حاج قال الامام الطحاوي وبه ناخذ وفي غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر وفي الفيض و
عليه عمل الناس اليوم وبه يفتى كما في الدر المختار ولكن علمت ان اكثر المشايخ على اشتراط المثلين فالاخذ
به احوط لبراءة الذمة بيقين اذ تقديم الصلاة على وقتها لا يصح ويصح اذا خرج وقتها فكيف والوقت باق اتفاقا
كما في المراقي وقال في البرهان وهو الاظهر اي قولهما اظهر من قوله قلت ليس كما قال بل قوله هو الاظهر رواية
ودراية كما في حاشية نوح افندي ووقت الظهر منتهيه **الى ان يصير** ظل كل شيء **مثلا** واحدا له اي الى قبيل صيرورة
ظل كل شخص في جهة المشرق كقدره في الطول مرة واحدة سوى ظل الاستواء فانه مستثنى هنا ايضا كما نبه
عليه في المراقي ونص عليه القهستاني والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين
ليكون مؤديا لهما في وقتهما بالاجماع كذا قال شيخ الاسلام من الجوهرة فالاحتياط ان يصلي الظهر قبل ان يصير
الظل مثله والعصر بعد مثليه فيكون مؤديا بالاتفاق كذا في المبسوط من المراقي فاول وقت الظهر يدخل حين

زالت الشمس عن وسط السماء اجماعا وينتهي الى ان يصير ظل كل شيء مثله عندهم فاذا صار الظل مثله خرج وقت
العصر والى ان يصير مثليه عنده فاذا صار الظل مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر فمن صلى الظهر قبل
ان يصير الظل مثله صلاها في وقتها اجماعا ومن صلاها بعد ان صار الظل مثله صلاها في غير وقتها على قولهم
وفي وقتها على قوله اذ الخلاف في دخول وقت العصر وخروج وقت الظهر واحد وقال المشايخ الاحتياط ان لا
يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما اتفاقا والحاصل
ان اول وقت الظهر مجمع عليه وآخره مختلف فيه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه ثلاث روايات في رواية اذا صار
ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها الحسن عنه واختارها ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة
الثلثة وفي رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه رواها
اسد بن عمرو عنه فيكون بينهما وقت مهمل ليس بوقت للصلاتين قال في معراج الدراية وهو الذي يسميه الناس
بين الصلاتين من حاشية نوح افندي وقال مالك وابن المبارك واسحق بن راهويه وابو ثور والمزني اذا صار
ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وبقي منه وقت الظهر ايضا مقدار ما يصلي اربع ركعات ثم يتمحض الوقت
للعصر حتى لو صلى رجل الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله وآخر في ذلك الوقت العصر كانا مؤديين الظهر والعصر
به وقد قالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله وتؤخر العصر الى ان يصير مثليه ليخرج عن
الخلاف فيهما وهو حسن وفي خزانة الواقعات وفي شرح الجصاص والوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد
الاختلاف انتهى من شرح المنية لابن امير حاج وعن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الظل الاصلي خرج
وقت الظهر لكن لم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وبينهما وقت مهمل وفي شرح الجصاص الوقت
المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف من خزانة الفتاوى تتمة في شرح المجمع للمصنف ولابي حنيفة
رضي الله عنه ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين
صلاة العصر الى غروب الشمس وانما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال من يعمل الى نصف النهار
على قيراط قيراط فعملت اليهود الى نصف النهار على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على
قيراط قيراط فعملت النصارى من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من صلاة المغرب
الى صلاة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا فانتم الذين يعملون من صلاة العصر الى مغرب الشمس
على قيراطين قيراطين الا لكم الاجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء قال الله تعالى
وهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال فانه فضلي اعطيه من شئت ووجه الاستدلال دلالته على
ان وقت الظهر اكثر امتدادا من وقت العصر لانه جعل معيار طول العمل وقصره طول الزمان وقصره ولو كان
وقت العصر عند كون ظل كل شيء مثله لانعكس الامر كذا ذكر صاحب اشارات الاسرار فعلم ان وقت العصر
اقصر من وقت الظهر انتهى وشرع في بيان بقية الاوقات على الترتيب الخارجي فقال ووقت العصر قد مر عن اللهستاني
ان العصر وقت من اوقات اليوم واقع بين المساء والاصيل وفي الملتقط العصر العشي ومنه صلاة العصر انتهى
وهو وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الجبال على الارض كما في سورة العصر من حواشي المولى شيخ زاده
وجوز مولانا سعدي كون القسم بنفس الوقت لشرفه لانه وقت خلق فيه اصل البشر آدم عليه السلام انتهى
وفي المصباح المنير العصر مع الصلاة مؤنثة وبدونها يذكر ويؤنث انتهى وقد مر وجهه في الظهر والمغرب هنا
ووقت صلاة العصر على الوجهين الى بقين في وقت الفجر فتذكرهما مبتدأ من وقت انتهاء ووقت
الظهر الانتهاء افتعال من النهاية وفي المصباح نهاية الشيء آخره وانتهى الامر بلغ النهاية انتهى وفي الاختري الانتهاء

نهايت

نهايت بولمق وآخر اولمق فالمعنى من بلوغ وقت الظهر نهايته وآخره وذلك قبيل صيرورة كل شيء مثليه سوى
ظل الاستواء عنده ومثله عندهما قال صاحب صدر الشريعة فوقت العصر من آخر وقت الظهر على
القولين وفي الاختيار واذا خرج وقت الظهر على الاختلاف دخل وقت العصر وقال القدوري واول
وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما
بعد المثل كما في الجوهرة وفي المنية واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين
الشهيرين في المذهب وهو صيرورة ظل كل شيء مثليه سوى ظله وقت الاستواء عنده ومثله عندهما ان كان
في زمان ومكان له ظل كما في شرحها لابن امير حاج فعلى قوله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعلى
قولهما اذا صار مثله سواه كما في شرحها للمصنف رحمه الله قلت فان قلت وان وقت الصيرورة من وقت العصر دون
الظهر وقد ينبهك عليه بما تقدم واعلم ان في لفظ الانتهاء نفيا للقول بوجود الوقت المهمل بين الظهر والعصر
وللقول بتوافق الظهر والعصر في قدر اربع ركعات بعد صيرورة الظل مثلا وقد قرر ذكرهما منتهيا الى جزء من
الزمان كائن قبيل غروب الشمس في المنية وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس اي الجزء الكائن قبيل غروب الشمس من الزمان
وهذا بالاجماع كما في شرحها للمصنف قلت يريد اجماع الائمة والا ففي الجوهرة وقال الثوري وآخر وقت العصر
ما لم تتغير الشمس انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج حكى شمس الائمة السرخسي عن الحسن بن زياد اذا اصفرت
الشمس خرج وقت العصر يعني حتى يأثم بالتأخير بعده ويكون قضاء وان كان وقت المغرب لا يدخل الا
بغروب الشمس انتهى قلت وعلى هذا يكون بين العصر والمغرب وقت مهمل فتبصر وفي المنية وشرحها
لابن امير حاج وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس كما هو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه احاديث كثيرة صحيحة منها قوله
صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تغرب الشمس رواه ابن ابي شيبة قال ابن القطان واسناده في
مسلم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري
ومسلم واما ما في صحيح مسلم اذا صليتم العصر فانه وقت الى ان حتى تصفر الشمس فانه محمول على انه اراد به وقت
الاختيار فانه وقت لادائها من غير كراهة او هو منسوخ بما روينا انتهى الى غروب الشمس هذا هو المشهور من
المذهب وقال الحسن بن زياد الى اصفرارها لما روى مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال وقت العصر ما لم تصفر الشمس فمفهومه انها اذا اصفرت خرج وقت العصر ولنا ما اتفق البخاري
ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح
ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واجيب عن حديث عبد الله بن عمرو بانه محمول على
وقت الاختيار او هو منسوخ بهذا الحديث فان قلت قوله من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس
فقد ادرك الصبح مشكل على مذهبنا لان طلوع الشمس في صلاة الفجر مفسد لها عندنا قلت دل هذا الحديث
على عدم فساد صلاة الفجر بطلوع الشمس وبه اخذ الشافعي ودل حديث النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة على فساده وبه اخذ
ابو حنيفة لان النهي يتقدم على غيره عند التعارض ولما تقدم وجب حمل معارضه على ما قبل النهي دفعا لاهمال
احد الدليلين واجاب صدر الشريعة عن هذا الاشكال بانه لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي
رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة
الغروب من الصلوات لا يجوز في الاوقات الثلثة لحديث النهي بلا معارض قلت والقياس ههنا هو ان
سبب وجوب الصلاة هو الجزء المقارن للاداء فتعتبر صفة ذلك الجزء فان كان كاملا كما في الفجر لا يؤدى
ما وجب به ناقصا لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا فاذا اعترض الطلوع في الفجر فسد وان كان ناقصا كان العصر

عن الصلاة في الاوقات المكروهة +
اي عن الصلاة في الاوقات الثلثة

يؤدى ما وجب به ناقصا لان ما وجب ناقصا يؤدى كما وجب فاذا اعترض الغروب في العصر لا يفسد على ان ما بعد
الغروب وقت كامل وانما النقصان قبله وقال بعض الفضلاء لا يخفى ان الظاهر ان معنى الحديث ادركه
بالبلوغ او الاسلام وصرح الكرماني بهذا في شرح صحيح البخاري فليتأمل وياتي تمام هذا الكلام في قوله ومنع
عن الصلاة الخ من حاشية نوح افندي **فائدة** في المصباح غربت الشمس تغرب غروبا بعدت وتوارت
في مغيبها وفي الاختري يقال غربت الشمس غروبا اذا بعدت من مطلعها وفي المصباح توارى استخفى وقوله تعالى
وجدها تغرب في عين حمئة اي ذات حمأة وهي الطين الاسود المنتن كما في الحدادي من حمئت البئر اذا صارت ذات
حمأة ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك اذ لم يكن في مطمح بصره غير الماء كما في تفسير القاضي فان من ركب
البحر يجد الشمس تطلع وتغرب فيما هو فيه وكذلك البري والجبلي كما في تفسير الشيخ وكذلك قال وجدها تغرب ولم
يقل كانت تغرب كما قاله القاضي والا فيمتنع غروبها في العين حقيقة لانها اعظم من الدنيا خمسين مرة وقيل مائة و
عشرين مرة والقمر ثمانين مرة كما في حاشية المولى شيخ زاده قلت فمعنى غروب الشمس غيبتها عن عيون
المبصرين واختفاؤها عنها مع صحو السماء بحيث لا يظهر لها الا بعد الطلوع فاحفظه الى وقت الغروب اي وقت
غيبة جرم الشمس كله اذ اخذ الغروب والاول وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث
الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس المنارة بالاسكندرية و
قد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه من التهذيب **فرع** ومن كرامات سيدنا علي رضي الله
عنه ان الشمس ردت عليه لما كان راس النبي عليه السلام في حجره والوحي ينزل عليه وعلي لم يصل العصر فما سرى
صلى الله عليه وسلم الا وقد غربت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك
فاردد عليه الشمس فطلعت بعد ما غربت وحديث ردها صححه الطحاوي والقاضي في الشفاء وحسنه شيخ الاسلام
ابو زرعة وتبعه غيره ورد واعلى جمع قالوا انه موضوع وزعم فوات الوقت بغروبها فلا فائدة في ردها في محل المنع
من الصواعق وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت على علي رضي الله عنه لحاجة نبيه
صلى الله عليه وسلم حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها اداء فلولا ان الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد
رد الشمس اداء ولو لم تكن اداء لم تكن للرد فائدة من هداية المريد لو غربت الشمس ثم عادت ذكر بعض الشافعية
ان الوقت يعود لانه صلى الله عليه وسلم نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته
العصر فقال صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان على طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه فردت حتى صلى العصر
وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه جماعة منهم الطبراني باسناد حسن واخطأ من جعله
موضوعا كابن الجوزي قال في النهر وقواعدنا لا تاباه انتهى من حاشية نوح افندي فلو غربت ثم عادت هل يعود
الوقت الظاهر نعم من الدر المختار **تتمة** قيل لا ينبغي لمن سبيله العلم ان يتخلف عن حفظ هذا
الحديث لانه من اجل اعلام النبوة وهو حديث متصل وقد ذكر في الامتاع انه جاء عن اسماء بنت عميس رضي الله عنها
من خمسة طرق منها ان عليا رضي الله عنه اشتغل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنائم يوم خيبر حتى
غابت الشمس فقال صلى الله عليه وسلم يا علي صليت العصر فقال لا يا رسول الله فدعا صلى الله عليه وسلم فطلعت
لهيئتها في العصر فقام علي رضي الله عنه وتوضأ وصلى ثم دعا فغابت وبذلك يرد ما قال ابن كثير انه تفردت
به امرأة من اهل البيت مجهولة لا يعرف حالها وقال ابن الجوزي انه موضوع هذا وردها بعد غروبها لم يقع
لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وكذا وقع له صلى الله عليه وسلم حبسها عن الطلوع وعن الغروب ووقع ليوشع وداود
وسليمان عليهم السلام حبسها عن الغروب من انسان العيون **واعلم** ان العصر هي الصلاة الوسطى على المذهب

كما في الدر

الصلاة الوسطى

١٨٣

كما في الدر المختار وتنقل المص في شرح المنية انها الصبح وانها الظهر وانها المغرب وانها العشاء وغير ذلك وقال
والاصح الذي عليه الجمهور انها صلاة العصر لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق شغلونا عن
الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا وفي رواية ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وفي رواية
حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا انتهى وتمته ثم صلاها بين المغرب والعشاء كما ذكره ابن امير حاج وذكر ايضا
انه قبل هي العصر وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وهو قول اكثر العلماء من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وغيرهم وهو الصحيح من بين الاقوال للحديث المذكور ولما اخرجه الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا
الصلاة الوسطى صلاة العصر وحسنه وصححه ورواه ابن حبان في صحيحه وغيره انتهى قيل سميت هذه الصلاة
عصرا لانها تؤدى في احد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصرا وقيل لتأخيرها انتهى **ووقت المغرب**
هو بكسر الراء على الاكثر وبفتحها والنسبة اليه مغربي على الوجهين كما في المصباح ليكون بمعنى مكان الغروب كما في قوله
تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وبمعنى زمان الغروب كما هنا ويسمى العشاء الاولى من الملتقط عن الازهري الشفق
ما بين زوال الشمس الى غروبها فاذا غابت الشمس فهو العشاء والمعنى وقت صلاة المغرب على الوجهين الشيئين
وفي شرح المنية لابن امير حاج سميت هذه الصلاة بالمغرب لفعلها عقب الغروب وتسمى صلاة الشاهد
ايضا لطلوع نجم يسمى الشاهد قبل ونكره تسميتها عشاء على سبيل الانفراد لما في صحيح البخاري عن عبد الله
المزني رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الاعراب
هي العشاء انتهى مبتدأ **من** اول وقت تمام **غروبها** اي غيبة الشمس قال في الاختيار واذا غابت الشمس دخل
وقت المغرب انتهى وهذا بالاجماع كما في شرح المنية للمص ولابن امير حاج وفي صحيح البخاري وغيره عن سلمة بن
الاكوع رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب ورواه مسلم
بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب من شرح المنية لابن
امير حاج منتهيا **الى** جزء من الزمان كائن قبيل **مغيب** بفتح الميم مصدر في المصباح غاب الشيء يغيب غيبا وغيبة
وغيابا بالكسر وغيوبا ومغيبا وغاب القمر والشمس غيابا وغيبوبة وهو التواري في الغيب انتهى وفي الملتقط
غاب عنه من باب باع غيبا وغيبة بوزن ثمرة وغيوبا بوزن دخول وغيابا بالفتح ومغيبا بوزن شعير وغابت
الشمس غيبة وغيبوبة وغيابا بالكسر غربت انتهى وفي المغرب غاب عنه بعد غيبة وغابت الشمس غيابا و
غيبوبة وغيبة ايضا ومنه قوله وغيبة الشفق انتهى فالمعنى الى غيبة **الشفق** وتواريه وزهابه بالكلية والمراد في
غيبته ويجوز ان يكون اسم زمان بمعنى وقت غيبته وهذا احضر قال القدوري الشفق هو البياض الذي في الافق
بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو الحمرة وقال في الهداية ثم الشفق هو البياض الذي في الافق
بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم
الشفق الحمرة وله قوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن
عمر رضي الله عنهما ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة انتهى وظاهر سياق الهداية ترجيح لقول الامام
واختاره في المختار حيث قال حتى يغيب الشفق الابيض وفي الكنز حيث قال الى غروب الشفق وهو البياض
انتهى لكن قال في الوقاية الى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وقال في المجمع الى غيبوبة الشفق وهو
البياض وقالا الحمرة وهو رواية وعليه الفتوى انتهى ومشى على وفق الوقاية صدر الشريعة في مختصر الوقاية
وتابعهم صاحب النور وابن الكمال في الاصلاح واختاره الغزي في تنويره حيث قال الى غروب الشفق وهو الحمرة
قال في شرحه الدر المختار وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام كما في شروح المجمع وغيرها فكان

هو المذهب انتهى وقال الشرنبلالي في المراقي الى قبيل غروب الشفق الاحمر على المفتى به وهو رواية عن الامام وعليه
الفتوى ونقل رجوع الامام اليه انتهى وفي شرح المنية للمص لهما ما روى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على ابن عمر
وله ما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث الاوقات قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اول وقت
المغرب حين تغرب الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق فقد
جعل آخر وقت المغرب واول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط البياض الذي يعقب
الحمرة والا كان باديا وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشفق هو الحمرة كقولهما من المشايخ
من افتى بهذه الرواية قال ابن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما
الثاني فلما قدمنا من دليله وقد نقل مذهبه عن ابي بكر ومعاذ وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم وكون الشفق هو البياض
اختاره المبرد وثعلب والنظر الصحيح يفيد ترجيح البياض انتهى ومما استدل له ما اخرجه ابو داود من قول ابي
مسعود الانصاري رضي الله عنه في حديث طويل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء حين يسود
الافق فهذا يدل على ان الشفق هو البياض لان الافق لا يسود الا بعد غيبوبته فلو كان الشفق الحمرة لصلاها
حين يبيض الافق ثم قد وقع في كثير من الكتب المعتبرة ان الفتوى على رواية اسد بن عمرو الموافقة لقولهما وقال
ابن الهمام لانه لا تساعده رواية ولا دراية وبين وجهه بما قرر وحسن تلميذه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري قول الامام
اصح رواية ودراية وبين وجه كل منهما ثم قال في آخر كلامه فثبت ان قول الامام هو الاصح ورجح الحلبي قول الامام
بامور منها ان الشفق بمعنى الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو بالبياض
اليق لانه ارق من الحمرة ومنها ان العشاء يقع بمحض الليل فلا يدخل ما دام البياض باقيا لانه من اثر النهار
ولهذا يخرج بطلوع البياض المعترض ومنها ان فيه اختلافا بين الصحابة وبين اهل اللغة فلا يخرج المغرب
بالشك وكذلك لا يدخل العشاء بالشك انتهى وقال الامام ابو المفاخر السديدي في شرح المنظومة وقد جاء
عن ابي حنيفة في جمع التفاريق انه رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على
الحمرة ورده الشيخ قاسم في تصحيح القدوري بان ما ذكره من الرجوع شاذ لم يثبت لما نقله الكافة عن الكافة
من لدن الائمة الثلاثة الى الان من حكاية القولين ودعوى الحمل المذكور خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق
البياض وهو مذهب ابي بكر ومعاذ بن جبل وعائشة قلت ورواه عبد الرزاق عن ابي هريرة وعن
عمر بن عبد العزيز فثبت بطلان دعوى ان عامة الصحابة حملوا الشفق على الحمرة واي اصل ان الصحابة رضي الله عنهم
اختلفوا في هذه المسألة فذهب ابو بكر ومعاذ وانس وعائشة وابو هريرة وابن عباس في رواية الى ان
الشفق البياض واختاره المبرد وثعلب اللغويان وذهب عمر وابنه عبد الله وعلي وابن مسعود الى انه
الحمرة واختاره الخليل والفراء والازهري اللغويون وجعل في المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط
اما الاول فلانه اسهل للناس وارفق بهم لان آخر وقت المغرب اذا كان غروب الحمرة ويكون اول
وقت العشاء اسرع في الصيف والشتاء ولا يخفى انه اهون لهم فان الصيف زمان النوم والغفلة والشتاء
زمان البرد والشدة واما الثاني فلانه لما تردد بين الحمرة والبياض فالاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض
بحيث كان الاحتياط في قوله وجب الاخذ والعمل به وامتنع الافتاء بغيره من حاشية نوح افندي قلت
هذا هو التحقيق الحقيق بالقبول ولذا سلك المص رحمه الله هذا الطريق المقبول فنبه على ترجيح قول الامام
تنبيها على ما هو داب به فقال **وهو** ان الشفق **البياض** اي النور **الكائن في الافق** المعترض لا البياض الكائن في

وصح رجوع الامام اليه

في جو السماء **بعد الحمرة** التي تكون في هذا الافق بعد غروب الشمس والخلاف الثاني كالاول معمول الكائن واعلم
ان البياض بعد الحمرة بياضان بياض الجو وهو الذي يغيب في آخر الليل وبياض الافق وهو بياض رقيق يعقب
الحمرة ولا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن بياض الفجر وهذا البياض هو الشفق عند الامام كما نقله الشرنبلالي
عن الزيلعي وذكره صاحب عناية الوقاية فتقدلهم في الافق لا خارج بياض الجو فاحفظه **وقالا** اي ابو يوسف ومحمد
وهو قول الائمة الثلاثة ورواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كما في شرح المنية للمص **هو** اي الشفق **الحمرة** المذكورة
نفسها لا البياض الذي بعدها وبنى على تضعيف ترجيح قولهما بقوله **قيل** اي قال بعض العلماء منهم صاحب الوقاية
والنقاية **وبه يفتى** اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض
في الصحيح عن اصحابنا كما في النهر ناقلا عن الزاهدي ولا يجوز الاعتماد على هذا الافتاء لانه لا يرجح قولهما على قوله
الا لموجب من ضعف دليل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان فان لم يوجد شيء من ذلك فالعمل على قوله
سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسألة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحباه
في جانب فالمفتي بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقولهما قلت اجيب عن ذلك بجوابين
الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتي بقول الامام مطلقا كما صرح به في
الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ بقولهما مع وجود قوله
منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي ان يفتي بقول ابي حنيفة رضي الله عنه على كل حال انتهى
من حاشية نوح افندي قلت وفي آخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعض المشايخ يؤخذ بقوله وقال بعضهم
المفتي مخير بينهما ان شاء افتى بقوله وان شاء افتى بقولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى وفي
آخر منية المفتي ثم الفتوى على الاطلاق على قول الامام رضي الله عنه ثم على قول ابي يوسف ثم على قول محمد ثم
بقول زفر بن الهذيل والحسن بن زياد وقيل اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار
والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا لانه كان اعلم العلماء في زمانه حتى قال الشافعي الناس كلهم عيال ابي حنيفة
رضي الله عنه في الفقه ولهذا قيل سلم لابي حنيفة رضي الله عنه سبعة اثمان العلم انتهى ملخصه
وفي باب المواقيت من التجنيس والمزيد قال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليل
وبقاء البياض الى ثلث الليل او الى نصف الليل وفي الشتاء يؤخذ بقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض
الى ثلث الليل انتهى ونقله عنه صاحب حقايق المنظومة وذكره ابن امير حاج في شرح المنية والحمد لله رب
العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين اعلم ان الاوقات للصلوات
المفروضة خمسة كما في المراقي والمص رحمه الله لما فرغ من بيان اربعة منها شرع في بيان خامسها الاخير فقال
ووقت العشاء بكسر العين المهملة والمد الوقت الذي من غروب الشمس الى طلوع الفجر على قول كما في شرح
المنية لابن امير حاج وهو الملائم للمقام والمراد وقت صلاة العشاء على الوجهين ان يقيد وفي شرح المنية لابن
امير حاج وسميت هذه الصلاة صلاة العشاء لانها تفعل فيه ومن اجزاء الوقت المذكور معلوم وقد توصف
بالآخرة فيقال صلاة العشاء الآخرة وحكي عن الاصمعي كراهة ذلك ويرد عليه ما في صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة
رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر صلاة العشاء الآخرة وكذا فيه عن عمر مثل ذلك ويقال
لها وللمغرب العشاءان وانكر بعضهم ذلك مستندا الى ان المغرب لا يسمى عشاء وغلط بان التثنية هنا للتغليب
كالابوين وتشهد للجواز ما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا
عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا ثم صلاها بين العشاءين اي بين المغرب والعشاء

وقيل لهذه الصلاة العتمة ثم كره بعضهم تسميتها بها لما في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم العشاء فانها في كتاب الله العشاء وانما يعتم بحلاب الابل اي يؤخر الحلب الى ان يعتم الليل وهو ظلمة اوله ويسمون الحلبة الاخيرة العتمة فلا تسمون القربة باسم ما لبس بقربة وانما اسمها في كتاب الله العشاء في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء فينبغي لكم ان تسموها العشاء وعورض بتسميتها في عدة احاديث منها ما في صحيح البخاري ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا واجيب باوجه منها انه انما استعمل لبيان الجواز وان النهي عن العتمة للتنزيه لا للتحريم ومنها ان المنهي ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يهجر اسم العشاء وكلا الجوابين حسن والله اعلم انتهى **والوتر** عطف على العشاء وهو بكسر الواو وبفتحها وبهما قرئ في السبعة والشفع والوتر كما في المصباح وهو خلاف الشفع كما في المغرب وبها الفرد كما في المصباح والملتقط والمراد صلاة الوتر سميت به لكونها ثلث ركعات كالمغرب مبتدا **من وقت انتهاء وقت المغرب** بغيبة الشفق الابيض على قوله والاحمر على قولهما وقوله انتهاء ليفيد ان لا وقت مهمل بين المغرب والعشاء فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء والوتر كليهما كما في شرح المنية للمص وهذا قول الامام رضي الله عنه واما عندهما فوقت الوتر من بعد اداء العشاء وعلى الاول اقتصر صاحب الكنز ووافقه المص وعلى الثاني اقتصر القدوري ومن تابعه فوق الكنز وشرحه للمولى مسكين ووقت صلاة العشاء والوتر منه اي من غروب الشفق وما ذكر في المختصر من ان اول الوقت الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر في المتن قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى قال القدوري واول وقت الوتر بعد العشاء فقال في الجوهرة هذا عندهما وقال ابو حنيفة رضي الله عنه وقته وقت العشاء يعني اذا غاب الشفق الا ان فعله مرتب على فعل العشاء فلا يقدم عليها عند التذكر انتهى وسياتي منته **الى** جزء من الزمان كائن قبيل طلوع **الفجر الثاني** الصادق فبنفس طلوعه يخرج وقت العشاء والوتر قال في الهداية واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه وعند ابي حنيفة وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب انتهى **و** العشاء والوتر وان اتفقا في الوقت اولا واخرا وكان ينبغي جواز اداء الوتر قبل اداء العشاء عند الامام **لكن لا يقدم الوتر عليها** اي على العشاء في الاداء فلا يصح اداء الوتر قبل اداء العشاء حالة التذكر اتفاقا اما عندهما فلان وقت اداء الوتر عن اداء العشاء واما عنده **فللترتيب** كما في الكنز اي لاجل وجوب جعل اداء الوتر مرتبا على اداء العشاء وذلك كما لا يقدم الوقتية على الفائتة عند التذكر كما في المنية وشرحها للمص ووقت صلاة الوتر ما اي الوقت الذي هو وقت العشاء هذا عند ابي حنيفة وعندهما وقتها بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت متى جمع صلاتين واجبتين فهو وقت لهما وان لزم تقديم احدهما على الاخرى كالفائتة والوقتية وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فكان وقته بعد العشاء انتهى ولذا قال المص الا انه اي المصلي مامور بتقديم العشاء عليه اي الوتر عند ابي حنيفة لوجوب الترتيب فلو صلى الوتر قبل العشاء متعمدا لا يصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب اما لو وقع ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل لو صلى العشاء بثوب ثم توضأ وصلى الوتر بثوب آخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب الذي صلى العشاء كان نجسا وان العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه لا ايضاح انتهى عنده لما كان وقت الوتر وقت العشاء عنده خرج بادائه في الصورة المذكورة تم

العهدة لاتيانه به مستجمعا لشرائطه التي منها الطهارة والوقت وغاية ما فيه انه سقط الترتيب بينه وبين العشاء بواسطة ظن الطهارة فلا اعادة في ذلك لانه لا يقصر عن النسيان ولو فاتته المكتوبة وصلى الوقتية في سعة من وقتها وهو ناس لتلك المكتوبة ثم تذكرها بعد الفراغ من الوقتية لم يكن عليه قضاء الفائتة لا غير فضلا عما لو نسي انه لم يصل العشاء فصلى الوتر بناء على انه قد صلى العشاء حيث كان عليه ان يصلي العشاء لا غير فكذا في هذه الصورة وعندهما لما كان وقت الوتر ما بعد صلاة العشاء ولم تقع العشاء صحيحة فقد اتى بالوتر قبل وقته فلا يخرج بذلك عن العهدة فطلب فعله فيعيده بعد العشاء الصحيحة ليقع في وقته من شرح المنية لابن امير حاج **و** الاختلاف في وقت الوتر فرع على الاختلاف في صفته فعنده الوتر واجب وقد صار مع العشاء كصلاة الوقت والفائتة وعندهما سنة مؤكدة وعلى هذا شرع بعد العشاء كركعتي العشاء وفائدة الخلاف فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب فتبين ان الذي صلى فيه العشاء نجس فانه يعيد العشاء دون الوتر عنده كالمغرب والعشاء وبه ولغة وكالفائتة مع الوقتية اذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء ثم تذكر فانه يعيد الفائتة دون الوقتية وعندهما يعيد العشاء والوتر وفي النهاية لو اوتر قبل العشاء متعمدا اعادها بلا خلاف واذا اوتر ناسيا للعشاء او صلى العشاء على غير وضوء ثم توضأ واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيدها كما في الكتبين لانها سنة تبعا كركعتي العشاء ولو صلى العشاء وركعتيها ثم تبين له فساد العشاء وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا لانهما بناء عليها من الجوهرة **و** اعلم ان الوقت سبب لوجوب الصلاة ووجوب ادائها يترتب على نفس وجوبها كما يترتب وجوب قضائها على وجوب ادائها فمن لم تجب نفس الصلاة لم يجب اداؤها ولا قضاؤها وعلى هذا **من لم يجد** من الوجود بمعنى المصادفة اي لم يصادف **وقتهما** اي وقت العشاء والوتر الذي هو من انتهاء وقت المغرب الى طلوع الفجر الثاني وذلك بان كان في محل يطلع الفجر قبل غيبة الشفق كما في الدر المختار وهو الملائم للفظ المتن وهو الواقع في الخارج وقال المولى مسكين بان كان في بلدة اذا غربت الشمس يطلع الفجر وقال الزيلعي بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق انتهى وهذا اعم من مفاد المتن لانه يتناول عدم مصادفة وقت المغرب ايضا فتدبر وقال في معراج الدراية والثاني واقع في بعض بلاد بلغار انتهى قلت اخبرني رئيس الوفد السلطاني الذي ذهب الى موسكو ان الامر هناك كذلك والله اعلم وفي حاشية نوح افندي وقيل انهم يمكثون اربعين ليلة في اقصر ايام الشتاء كما تغرب الشمس يطلع الفجر وقال الشمني في شرح النقاية يطلع الفجر قبل ان يغيب الشفق ببلغار فيما حكاه صاحب معجم البلدان واخبرنا غير واحد ممن رأى او اخبره من رأى ان الليل يقصر الى ان يصير الى هذه الغاية ثم يزيد ويقصر النهار الى ان يصير مثل غاية الليل في القصر انتهى **لا يجبان** اي نفس العشاء والوتر **عليه** اي على من لم يجد وقتهما لعدم سببهما وهو الوقت كما قاله الزيلعي والشمني واذا انتفى نفس وجوبهما فلا اداء ولا قضاء وقد مر قبيل ذكر الوقت ان هذا الجواب مختار صاحب الكنز وانه جواب الامام البقالي الذي استحسنه الامام الحلواني بعد افتائه بخلافه واختار الشيخ كمال الدين ابن الهمام وجوبهما عليه وجعله الغزي في منح الغفار المذهب الصحيح المختار ومما استدل به ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال فقلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم فقال لا اقدروا له رواه مسلم عن النواس بن سمعان رضي الله عنه فقد اوجب اكثر من ثلاثمائة عصر قبل الغروب وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير انها موزعة على الاوقات المخصوصة عند وجودها وبعدمها لا يسقط الوجوب

سواء وجدت الاوقات المخصوصة اولا

ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد وقال المص رحمه الله في شرح المنية والقياس على ما في
حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف
القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل في شرح المشارق عن القاضي انه قال هذا حكم
مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند
الاوقات المعروفة والتقيد بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة هنا
فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه زمان خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة
وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة اخرى بل لا بد من وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضى
صارت قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق
وطلوع الفجر موجودة في ايامه وذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود انما وقت
المغرب في حقهم وللفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين مسالة من قطعت يداه او
رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسالة كما ذكره الامام البقالي ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه مع انه
الخصم المنازع فيه انصافا منه انتهى ملخصا واذا سلمه الخصم المنازع لا انصافا لم يبق لغيره من المنصفين
الا التسليم والقبول والحمد لله الهادي ومن لم يجد وقتهما اي العشاء والوتر لم يجب عليه بان كان في بلد
كبلغار باقصى المشرق يطلع فيه الفجر قبل مغيب الشفق في اقصر ليالي السنة لعدم وجود السبب وهو الوقت
وليس مثله اليوم الذي كسنة من ايام الدجال للامر بتقدير الاوقات فيه وكذا الاجال في البيع والاجارة
والصوم والحج والعدة ومن زاق الفلاح وفاقدة وقتهما كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في
اربعينية الشتاء مكلف بهما فيقدر لهما ولا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء به افتى البرهان الكبير و
اختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة في الغازة وصححه فزعم انه المذهب وقيل لا يكلف بهما لعدم سببهما وبه
جزم في الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالي ووافقه الحلواني والمرغيناني ورجحه الشرنبلالي والحلبي و
اوسع المقال ومنع ما ذكره الكمال قلت ولا يساعده حديث الدجال لانه وان وجب اكثر من ثلثمائة
ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسالتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان واما فيها فقد فقد الاوان من الدر
المختار في الشيخ برهان الدين الكبير في اهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر ان عليهم صلاة العشاء والصحيح
انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء من الظهيرية وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا
لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر
اجماعا من الزيلعي. **فوائد** ان قيل ان جماعة تجب عليهم في يوم واحد من طلوع الشمس الى غروبها اكثر من
الف صلاة مفروضة فالجواب انهم جماعة ادركوا خروج الدجال فقد ثبت في صحيح مسلم ان النواس بن
سمعان رضي الله عنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال فقلنا يا رسول الله ما لبثه في الارض قال اربعون
يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة
ايكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره ان قيل اي رجل صلى الصبح والمغرب والعشاء بجماعة بعد
طلوع الشمس وقبل الزوال وهو مع اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اي رجل صلى الوتر والتراويح نهارا في جماعة
وجهرا فيها وكانتا اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اي رجل وجب عليه صلاة العيد الفطر وصلاة عيد الاضحى
في يوم واحد فالجواب ما تقدم من الذخائر الاشرفية للعلامة ابن الشحنة فقد له اقدروا له قدره قال مولانا ابن الملك
في شرح المصابيح في تفسيره اي قدروا وقت الصلاة فقدر وقتها في سائر الايام فصلوا لكل صلاة اذا ذهب الوقت

النوس

الذي كان يذهب في سائر الايام ويدخل وقتها انتهى اعلم ان ما تقدم ذكره من الاوقات انما هو اوقات الجواز
وما سيذكر اوقات الاستحباب كما في الجوهرة قوله اوقات الجواز يعني ان اداء الصلوات الخمس لا يجوز ولا يصح
الا في تلك الاوقات فلو صلاها قبل دخولها لم تصح اصلا لم تقع فرضا ولو صلاها بعد خروجها لكن مع ذهاب
بل يكون فعلها قضاء وفاعلها فاسقا ومرتكبا لكبيرة الا ان يكون لمانع كما ياتي في محله ان شاء الله تعالى ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا كما في المنية محدودا باوقات معلومة كما في المدارك
لا يجوز تقديمها عليها ولا تاخيرها عنها عند القدرة على فعلها فيها بحسب الاستطاعة كما في شرح المنية لابن امير
حاج ولو شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في الوقت لم يجزه اخذا من قولهم كما في فتح القدير
لو صلى التوضؤ وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه قد دخل لا يجزيه انتهى من الاشباه والنظائر ومراعاة اوقات
الصلوات شرط لجوازها حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه كان دخل وقت
العشاء قيل لا يكون لانه امان امر الشرع من مخمرات النوازل يجب مراعاة اوقات الصلوات المكتوبات لفعلها الاشتراط
حضور اوقاتها في جوازها شرعا فانه لا يجوز اداء شيء من الفرائض قبل وقته الا العصر يوم عرفة بعرفة اذا صلى مع
الظهر في وقت الظهر حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه كان دخل
وقت العشاء لا يكون لانه امان الشرع ثم قيل الوقت ثابت بالكتاب بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى
غسق الليل وقرآن الفجر وقوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل الى غير ذلك واما بيان حدود
اركانها واوائلها واواخرها فانما عرف بالاخبار من شرح المنية لابن امير حاج ولما فرغ المص رحمه الله عن ذكر اوقات
الجواز للمكتوبات الخمس شرع في ذكر اوقات الاستحباب لها فقال مصدرا الكلام المستانف بواو النظم
ويستحب للرجال كما في المراقي والدر المختار واما المرأة فالافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ
الرجال عن الجماعة كذا في البحر نقلا عن المبتغي بالمعجمة وقيل الافضل لها الانتظار في كل الصلوات مطلقا كما في
القنية وبالاول جزم في المراقي والدر المختار مهمته وفي البحر ان حكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب
تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتاء كما في المنح **الاسفار** بكسر الهمزة وسكون الهاء وفاء وراء مصدر اسفر كاصبح قال
في فتح افندي همزته للدخول والباء في **بالفجر** للتعدية انتهى وهو افعال من الشفق بفتحتين ومن معانيه بياض
النهار كما في منتقط الصحاح يريد به ضوءه ويقال اسفرت الشمس اي طلعت وبابه ضرب كما في المصباح قلت
فيكون معنى اسفر دخل في الشفق اي ضوء النهار ومعنى اسفر به ادخله فيه ثم المراد بالفجر صلاة الفجر على فرض
في وقت الفجر والمعنى ادخال صلاة الفجر في الشفق الذي هو بياض النهار وضوءه هذا وتحقيقه استعمال الاسفار في
المغرب اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية انتهى وكذا في المصباح و
الاول عندي اولى والله اعلم ثم ان المص رحمه الله افاد في شرح المنية ان الاسفار بالفجر معناه ايقاعها
فيه بمجموعها وهو لفظ الحديث انتهى يريد قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر وسيأتي قال ابن امير حاج
واعلم ان ظاهر اسفروا بالفجر يفيد ايقاع جميعها في الوقت الذي ينتشر فيه ضوء الفجر لان الصلاة اسم
لمجموعها فيقتضي ادخال مجموعها فيه وهذا هو المشهود عن اصحابنا وقال الطحاوي في شرح الاثار والذي ينبغي الدخول
في الفجر وقت الغلس والخروج منها وقت الاسفار وقال صاحب المجمع وهو اختيار حسن انتهى وفي الخانية
والبدائع وقال الطحاوي يبدأ في صلاة الفجر بالتغليس ويختم بالتنوير اذا كان يريد اطالة القراءة وان كان لا
يريد فالتنوير افضل انتهى قال نوح افندي وكل من هذين مخالف لحديث سيد البشر فان الاسفار بالفجر معناه
ايقاعها فيه بمجموعها اذ بعض الصلاة ليس حقيقتها والذي ذكر الاصحاب عن الامام وصاحبيه ان الافضل في

صلاة الفجر الاسفار ويبدأ به ويختم وهو ظاهر الرواية كما في العناية انتهى قال في التنوير والمستحب الابتداء في الفجر بالاسفار والختم به وقال في شرحه الدر المختار وهو المختار انتهى قال في الوقاية والمستحب للفجر البداية مسفرا وقال مولانا اخي وانما عدل عن قولهم ويستحب الاسفار اشعارا بترجيح ظاهر الرواية وهو ان البدء والختم بالاسفار هو المستحب وردا لما قال به الطحاوي انه يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان الاسفار بالفجر بقيد هذا المفاد عند تدقيق النظر على ما في المعنى ويستحب تاخير صلاة الفجر واداؤها باولها وآخرها عند اسفار الشمس بحيث لا يقع الشك في طلوع الفجر قال المص في شرح المنية بان تصلي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله انتهى وقال ابن امير حاج ويشهد له ما اخرج الطبراني وابن عدي عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه يا بلال نور بصلاة الفجر حتى تبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار ثم كما في محيط رضي الدين وغيره لا يؤخرها تاخيرا يقع الشك في طلوع الشمس والله اعلم انتهى والنبل بنون مفتوحة بعدها موحدة ساكنة بعدها لام السهام العربية كما في المصباح وفي النهاية وشرح الطحاوي لا ينبغي ان يؤخرها تاخيرا يقع له الشك في طلوع الشمس لان في ذلك فساد صلاته انتهى قلت ينبغي ان يكون الاشتراط الطلوع دون الشك والا فاليقين لا يزول بالشك ورجوع الوقت مجزوم به فلا يخرج بالشك فاين الفساد بالشك وقد قيل كما ذكره ابن امير حاج وغيره يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله انتهى ثم استحباب الاسفار عندنا عام في الازمنة كلها الا في صلاة الفجر يوم النحر بمزدلفة فان المستحب فيها التغليس اجماعا لتوسيع الوقت الوقوف من شرح المنية للمص والاسفار بالفجر مستحب حضرا وسفرا كما في الجوهرة والمراقي واطلقوا استحباب التاخير فشمل ما لو صلى وحده او بجماعة لكن تعليلهم بان فيه تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة يفيد من حاشية نوح افندي ويستحب الاسفار بالفجر وهو التاخير للاضاءة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال صلى الله عليه وسلم نوروا بالفجر يبارك لكم ولان في الاسفار تكثير الجماعة وفي التغليس تقليلها وما يؤدي الى التكثير افضل وبه يسهل تحصيل ما ورد عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كاجر حجة وعمرة تامة تامة تامة حديث حسن وقال صلى الله عليه وسلم من قال دبر صلاة الصبح وهو ثان رجليه قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان يومه ذلك في حرز من كل مكروه وحرس من الشيطان ولم ينبغ لذنب ان يدركه في ذلك اليوم الا الشرك بالله تعالى قال الترمذي هذا حديث حسن وفي بعض النسخ حسن صحيح ذكره النووي وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد الفجر الى طلوع الشمس كان كمن اعتق اربع رقاب من ولد اسمعيل عليه السلام وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد العصر الى غروب الشمس كان كمن اعتق ثمان رقاب من ولد اسمعيل عليه السلام وزاد ثواب الثاني لكون انتظاره للفرض بخلاف الاول فان انتظاره للنفل كذا في مراقي الفلاح قال الشيخ علي القاري في شرح الحصن الحصين عند قوله صلى الله عليه وسلم ثم قعد يذكر الله ولا يلزم ان يقعد في مكانه الذي صلى فيه بل له ان يتحول عن الصف الى الموضع الذي اراد ان يجلس فيه لذكر او تلاوة او تعليم او تعلم فان المقصود الاصلي انما هو اشتغال الوقت بالذكر الالهي وتوقف بيته او دكانه نعم في محله اكمل وفي مسجد افضل وفيه ايماء الى ان المسجد كله مكان واحد وموضع متحد حكما وقال عند قوله ثم صلى ركعتين وتسمى هذه الصلاة صلاة الاشراق وهي اول صلاة الضحى انتهى قال الله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق قال في المدارك والاشراق وقت الضحى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما عرفت صلاة الضحى

الابعد الاية

الابعد الاية انتهى ثم المص رحمه الله تعالى بعد ما بين الاسفار في شرح المنية بما قدمناه عنه قال فيه وقد قالوا في حد الاسفار ايضا ان يبدأ في وقت يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى من الوقت بعد سلامه ما لو ظهر انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضأ ويعيدها على وجه السنة قبل خروج الوقت انتهى وهو الذي اختاره صاحب الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح وعليه مشى في الخزانة والخلاصة والمحيط والكافي وغيرها وتبعهم المص في الملتقى فقال بحيث يمكن قال في المصباح المكنة الشيء سهل وتيسر اي يسهل ويتيسر لمن شرع في الفجر اداؤه اي تادية الفجر وهو الصلاة والتذكير بتاويل الفرض وفي المصباح ادى الامانة الى اهلها اذا اوصلها والاسم الاداء وفي الملتقط ادى دينه تادية اي قضاه والاسم الاداء انتهى والمراد هنا فعله بتمامه بترتيل اي مع تجويد قراءة مسنونة هي قراءة اربعين آية او اكثر من اربعين آية وتكون من قصار المفصل كما هو ظاهر قال طاش كبري زاده في شرح الجزرية قال الله تعالى ورتل ترتيلا اي ائت به بالترتيل اي بالتجويد وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا اي جود القرآن تجويدا وسئل علي رضي الله عنه عن ذلك فقال الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف انتهى وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع انتهى وفي النهاية ترتيل القراءة التاني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات انتهى وفي القاموس رتل الكلام ترتيلا احسن تاليفه انتهى وفي المصباح رتلت القرآن ترتيلا تمهلت في القراءة ولم اعجل انتهى واصل الكل قولهم ثغر مرتل ورتل اذا كان مفلج مستوي البنات حسن التنضيد كما يفيده المغرب والله اعلم بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين في كل ركعة عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع من القهستاني ولينظر فيه بما قدمته اي بعد ادائه على الوجه المسنون المذكور ان ظهر لمصلي الفجر فساد في الطهارة بوجه من الوجوه وفساد الطهارة يستلزم فساد الصلاة بخلاف العكس ولذا لم يقل في الصلاة وظهور فساد الطهارة فقط لا يكفي في حد الاسفار المشروع بل لا بد فيه من ضم وقت الوضوء الى وقت اداء الركعتين ثم الطهارة اعم من الوضوء كما لا يخفى لكن المراد به الوضوء فقط بدلالة قوله يمكنه الوضوء وكان الظاهر استبدال الوضوء بالطهارة ولعله سلك طريق الابهام اولا والبيان ثانيا لشدته وقع المطلوب في نفس الطالب فالمعنى ان ظهر له فساد بوجه في وضوئه يمكنه الوضوء ويتيسر له فان قلت فليكن الطهارة على عمومها ويجعل المعنى فيما بعدها يمكنه الوضوء او الغسل ان صلى جنبا ويحمل الحذف على الاكتفاء على وفق ما قرره القهستاني والشيخ نوح افندي قلت يكون الكلام ح مشوشا لوقت فيكون وقت الاسفار المستحب لا محدودا له اذ زمان الاغتسال ازيد من زمان التوضؤ فيكون وقت الاسفار اكثر في حق المغتسل منه في حق المتوضئ وهذا خلاف المقصود ومنه ذكر المص ما اشد نظره وما اسد فكره ثم هذا التركيب من قبيل قول زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم فيجوز فيه يمكنه ايهام النون ورفعها والجزم اكثر كما عرف في النحو قلت فالحق الصريح في تحديد الاسفار بالفجر ان يقال هو الشروع في صلاة الفجر في وقت بعد انتشار ضوء الفجر يمكن اتمامها اداؤها على الوجه المسنون بعده وبعد ذلك ان ظهر انه على غير وضوء يمكنه الوضوء المسنون واعادته اي تكرار الفجر عطف على الوضوء ويمكنه ايضا اعادة صلاة الفجر على الوجه المسنون المذكور وهو ترتيل اربعين آية او اكثر اربعين قبل طلوع الشمس كما في النهاية وقد عزى شرح المص هذا الحد شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ابو علي النسفي كما في النهاية ثم استحباب الاسفار عندنا خلافا للائمة الثلثة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او قال للاجوركم وروى الطحاوي بسنده الى الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر

وبهذا الاسناد صحيح ولا يمكن اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عائشة رضي
الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فيشهد معه الصلاة نساء متلفعات بمروطهن ثم
يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس فمحمول على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه وكانت
سقفه عريشا متقاربا ونحن نشاهد الان انه يتحقق وجود الغلس داخل المسجد وقد انتشر في
صحنه الضوء وانما وجب ذلك الحمل لما علم من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود رضي الله عنه في صلاة
الجماعة فان الحال اكشف لهم من شرح المنية للحلبي وقال مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنه اداء الفجر في
اول الوقت افضل مطلقا قال في البدايع وحده ما دام النصف الاول من الوقت انتهى والحجة لاصحابنا قوله صلى الله
عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه ابن حبان في صحيحه والترمذي وقال حسن صحيح ان صلوا الفجر في الاسفار
والامر ليس بمحمول على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب ويؤكد كون المراد هذا ما في لفظ لابن حبان اسفروا بصلاة
الفجر وفي لفظ آخر له فكلما اصبحتم بالصبح فانه اعظم لاجوركم وفي لفظ للطبراني فكلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر
تشعر ما عسى ان يكون مفيدا لكونه صلى الله عليه وسلم غلس بالفجر في غير يوم النحر في مزدلفة فلعل المراد به تغليسه
ما يكون عن الظلمة في داخل الامكنة المسقفة مع عدم المصابيح في وقت الاسفار فان المسجد الشريف كان مسقفا
وليس به مصابيح في غالب الاحوال وهذا ما تشهد به المشاهدة ويتعين ارادة هذا دفعا للمعارضة لما
بما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وقال الخطابي صحيح الاسناد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
صلى الصبح بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلاته بعد بغلس حتى مات صلى الله عليه وسلم لم يعد الى
ان يسفر فان نبا عن هذا الحمل بعض الروايات المفيدة لتغليسه صلى الله عليه وسلم بها فيحمل على ان ذلك كان
واقعة حال تعليما للجواز او بغيره من الاسباب ثم كيف لا يكون التنوير بها السنة المستمرة له صلى الله عليه
وسلم وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الاثار بسند صحيح عن ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهو مما يفيد ان يكون التغليس الثابت مواظبته صلى الله
عليه وسلم عليه مرادا به ما ذكرناه وقد عرفت انه لا ينافي الاسفار او انه اذا كان المراد به ما ذكره المخالف منسوخ
كما مشى عليه الطحاوي فانه قال فاخبر يعني ابراهيم النخعي انهم كانوا قد اجتمعوا على ذلك فلا يجوز عندنا اجتماعهم
على خلاف ما قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه انتهى من شرح المنية لابن
امير حاج لنا قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وابن
حبان عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال الترمذي حديث حسن صحيح فان قيل المراد بالاسفار الفجر تبين طلوعه
اجيب بما قاله ابن دقيق العيد وهو ان الحمل على هذا المعنى يأباه او يبعده ما في صحيح ابن حبان فكلما اصبحتم ما اسفرتم
بالفجر فانه اعظم للاجر او قال فانه اعظم لاجوركم وما اخرجه النسائي بسند صحيح ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر
وللمخالف ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الصبح
فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وفي لفظ مسلم ما يعرفن من تغليس رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالصلاة وما اخرجه الترمذي والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الوقت
الاول من الصلاة رضوان الله والوقت الاخر عفو الله قال الشافعي العفو لا يكون الا عن تقصير قال في التبيين
لا حجة له اي للشافعي ومن قال بقوله في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا
يصلون في مسجده صلى الله عليه وسلم ولم يكن فيه مصابيح يومئذ وقت الصبح والغلس في الابنية يستمر الى وقت
الاسفار جدا فيقال نهاية غلس النهار فما ظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المرأة اذا تلفعت بمرطها

[illegible] واحد المروط وهي اكسية من صوف او خز كان يؤتزر بها

لا تعرف في النهار فما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم
صلاها في اول الوقت ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل صلى الله عليه وسلم فعل
ذلك في بعض الاوقات تعليما للجواز فلا يعتبر في ذلك والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم بن زكريا وهو منكر
الحديث عند اهل النقل ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون
قل العفو اي الفضل على راس المال وهو اليق هنا من معنى التجاوز لعدم الجناية لان التاخير في الفضل صار
فلا تنافي انتهى وقال في البرهان حديث اول الوقت رضوان الله انما يعرف بيعقوب بن الوليد وقد كذبه احمد بن حنبل
وسائر الحفاظ قاله البيهقي في المعرفة وانما يروى عن ابي جعفر محمد بن علي من قوله ولئن صح فليس بظاهر الدلالة على
المدعى لعدم استلزامه التقصير لقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل من حاشية نوح افندي
احمد الله واصلي على رسول الله و ويستحب ايضا **الابراد** بكسر الهمزة بعدها موحدة بعدها راء آخره دال مهملة مصدر
ابرد افعل من البرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب سهل فهو بارد وبرد من باب نصر فهو مبرود
كذا في المنتقط وفي المصباح البرد خلاف الحر وابردنا دخلنا في البرد مثل اصبحنا دخلنا في الصباح وابردوا
بالظهر الباء فيه للتعدية والمعنى ادخلوا صلاة الظهر في البرد وهو سكون الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل
سهولة اذا سكنت حرارته واما برد بردا من باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا يقال برد الماء وبردته فهو
بارد ومبرود وبردته بالتثقيل مبالغة انتهى قال في النهاية الابراد الدخول في البرد قلت يشير الى ان الهمزة
فيه للدخول والباء للتعدية قال الفاضل الواني فان قيل الابراد لم يجيء الا في لغة غير فصيحة قال الجوهري يقال
برد الشيء وبردته انا فهو بارد ومبرود وبردته تبريدا ولا يقال ابردته الا في لغة ردية فكيف يحمل عليه قول
سيد الانام قلنا مراده عدم مجيئه متعديا من باب الافعال لا مطلقا كما يدل عليه سياق كلامه وفي الحديث
هو فعل لازم فان الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية والمعنى ادخلوا الظهر في البرد انتهى قال نوح افندي قول
الجوهري ولا يقال ابردته الا في لغة ردية مردود عليه فان التبريد والابراد لغتان فصيحتان الا ان معنى
الابراد غير معنى التبريد انتهى قلت غير خاف على البصير ان مراد الجوهري يقال بردته تبريدا بمعنى جعلته باردا
ولا يقال ابردته بمعنى جعلته باردا ولا يمنع مجيء ابردته بغير هذا المعنى فلا معنى للرد عليه ثم قال نوح افندي وقول الواني
وارادة عدم مجيئه متعديا الى مردود ايضا فان مجيئه متعديا من باب الافعال فصيح وارد في اللغة الفصيحة قال في
القاموس وقد برد بردا وبرده جعله باردا او خلطه بالثلج وابرد جاء به باردا ثم قال بعد اسطر وابرد
دخل في آخر النهار انتهى قلت نعم يجيء ابرد متعديا لكن لا بمعنى الجعل التيسير كبرد ومراد الواني ان ابرد
لا يكون متعديا كبرد بمعنى جعل باردا فلا معنى للرد عليه ايضا ثم قال نوح افندي والحاصل ان الابراد اذا استعمل
بنفسه تكون الهمزة فيه للتعدية واذا استعمل بالباء تكون الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية انتهى قلت
حق التعبير ان يقول اذا تعدى بنفسه ثم في قوله تكون الهمزة فيه للتعدية تقصير لانه وان كان متعديا حينئذ
لكن لا يكون ابرده بمعنى جعله باردا بل بمعنى جاء به باردا وبينهما فرق كثير والحاصل ان ابرده لا يجيء بمعنى برده
فالحق في هذا مع الجوهري ومن تابعه وقد مر ذكر حديث الابراد وبعض ما يتعلق به في وقت الظهر وقوله **بظهر**
الصيف من قبيل ضرب اليوم والمشهور ان اضافته بمعنى في والاولى انها بمعنى اللام كما عرف في النحو واذا كانت
همزة الابراد للدخول والباء بظهر للتعدية كان المعنى ويستحب ادخال صلاة الظهر في ايام الصيف في البرد اي تاخير
ادائها الى وقت سكون حرارة النهار قال الحدادي في شرح القدوري وحد الابراد ان يصليها قبل المثل انتهى وتذكر
ما مر في وقت الظهر من ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف انتهى وذلك يكون بصيرورة الظل

اي ابردوا بالظهر

مسئلة يستحب ان يؤخر الظهر الى صيرورة مثله لانه يدخل وقت العصر على قول ابي يوسف ومحمد كذا في نوح افندي
عن البحر لا فرق بين ان يصلي بجماعة او وحده ولا بين ان يكون في شدة الحر اولا والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا
ذكره الاسبيجابي في شرح الطحاوي وفي التنوير وشرحه الدر وتاخير ظهر الصيف بحيث يمشي في الظل مطلقا
كذا في المجمع وغيره اي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة وما في الجوهرة وغيرها من اشتراط ذلك منظور فيه
وجمعة كظهر اصلا واستحبابا في الزمانين لانها خلفه انتهى قال الحدادي في شرح القدوري وانما يستحب الابراد
بثلاث شرائط احدها ان يصليها بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون
في شدة الحر انتهى وقال في البحر وفيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل انتهى وقال في التبيين وعند
الشافعي للابراد شروط اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون في بلاد حارة وان يصلي في جماعة وان يقصدها
الناس من بعيد والا فالتعجيل افضل انتهى قلت وسيأتي مفهوم الصيف وفي حاشية الشرنبلالي قال في
البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف
انتهى قلت وبه جزم في الدر المختار وفي حاشية نوح افندي ظاهر اقتصارهم على ذكر الصيف والشتاء يشعر
بان المراد في الصيف ما ليس بشتاء وبالشتاء ما ليس بصيف فيدخل في الصيف الخريف وفي الشتاء الربيع كذا
قاله بعضهم انتهى قلت وعلى هذا يستحب الابراد بالظهر في الخريف وتاخيرها في الربيع ولقائل ان يقول ظاهر
قولهم ان الشيء يأخذ حكم قريبه يستحب الابراد في النصف الاول من الربيع والابراد في النصف الاخير منه
واستحباب التاخير في النصف الاول من الربيع والابراد في النصف الاخير منه لكن في القهستاني استحباب تعجيل
ظهر الربيع والخريف انتهى و يستحب ايضا **تاخير** الشروع في صلاة **العصر** في كل الازمنة كما في شرح المنية
للمص رح في الصيف والشتاء كما في المنح والدر الا يوم الغيم كما في شرح المص وسيأتي قال المص في شرح المنية
وذلك ليتوسع وقت النوافل اذ التنفل بعد ادائها مكروه انتهى **ما لم تتغير** بنوعيتين لرجحان التانيث في مشتق
مسند الى ظاهر مؤنث غير ادمي بلا فصل كما عرف في النحو **الشمس** اي مدة انتفاء تغيرها فهو ظرف للتاخير فان
قلت هل يجوز ان يقال الى تغير الشمس كما هو الملايم للتاخير قلت نعم لما وقع في عبارة مولانا اخي وجه
استحباب التاخير الى التغير المذكور انتهى لكن اتفقت كلمة القوم على العبارة المذكورة ولعله اقتداء بالاثر وهو ما روي
على ما في شرح المجمع من انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية والله اعلم قال في الهداية
والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح وقال مولانا اخي واختلفوا في معنى التغير
والصحيح تغير القرص بمعنى ان يصير بحيث يذهب ضوءه بحال لا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة انتهى وقال الحاكم الشهيد
يعتبر بتغير الشمس على الجدران وهو مروي عن النخعي والاول هو الصحيح لان تغير الشعاع يحصل بعد الزوال كما في حاشية
نوح افندي وفيه ان تاخير الشروع الى تغير قرص الشمس مكروه تحريما انتهى وفي المراقي وان تاخيرها الى التغير مكروه تحريما
قال النبي صلى الله عليه وسلم تلك صلاة المنافقين ثلاثا يجلس احدهم حتى اذا اصفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان
نقر كنقر الديك لا يذكر الله الا قليلا انتهى واما تاخير الاداء اليه فغير مكروه لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة
للشيء مع الامر به وذكر في الغاية ان الكراهة في تاخير الشروع لا الاداء فانه اذا شرع قبل تغير القرص فاداه
الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فيجعل عفوا انتهى وفي الحاصل انه اذا شرع فيها
قبل تغير القرص ثم مدها الى التغير بان طول قراءتها حتى تغير قرص الشمس وهو فيها فالمختار انه لا يكره وقيل الاداء
مكروه ايضا كذا في الكافي من حاشية نوح افندي قال رش لكن التاخير الى هذا الوقت مكروه فاما الاداء فغير مكروه
من الوجيز قلت ظاهره ولو كان الشروع بعد التغير فهو اعم مما في الغاية فاحفظه وتمام قيل في التغير وعدمه انه اذا بقي

كما ذكره الزيلعي

لكن علم معنى الى قبيل تغيرها كما في نهاية حتى لا يكون ابتداء الشروع التغير كما في حاشية عزمي زاده نقلا عن الدرر الى اخر ابحاثه الاولى ان مدخول الى اذا كان صفة ان تغير لا يكون الا هو المتبادر دون انتهى منه

مقدار رمح

مقدار رمح لم تتغير ودونه تتغير قال العلامة ابن امير حاج وكان هذا القائل اخذه من حالها عند الطلوع حيث كانت
الصلاة مكروهة اذا طلعت الشمس ما لم ترتفع مقدار رمح او رمحين حملا للنظير على النظير لكن يرد عليه ان هذا انما يتم
اذا كانت او في رمحين للاضطراب وهو الظاهر وانما يتم اذا كانت للاباحة او للشك فان قلت لا يتم ايضا اذ لا
ولذا لم تحل الصلاة حتى ترتفع مقدار رمحين قلت لا ضير للفرق بين الوقتين فان عدم الحل انما لزم هناك
بعدم كون الحالة الراهنة ثمه الحظر فلم تثبت الاباحة بالشك وههنا هذه الحالة عدم مفقودة وانما الموجود
المساعدة على عدم الكراهة فان الحالة الراهنة هنا انما هي حالة الاباحة فلا تثبت الكراهة بالشك فتامله
انتهى قلت وعلى هذا اذا بقي مقدار رمحين فلا كلام في عدم التغير وعدم الكراهة والله اعلم منه
وكان علامة خوارزم يقول يبذل في ذلك جهده وينظر فان لم ير القرص فقد تم الطلوع ويباح وبعكسه
عند الغروب من البزازية قوله وبعكسه يعني ان رؤية القرص فهو حال الغروب والكراهة **تنبيه** ورد عنه
صلى الله عليه وسلم في حديث بريدة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية وفي
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس حية فالعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف
لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه العين
فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة صيرورة الظل مثلين سوى فيء الزوال ومنه الى
التغير قليل وقد روي عن الحسن عنه في الفصل بين اداء العصر والصلاة ان يصلي بينهما ركعتين كل ركعة بعشر
ايات يعني بعد الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس ايات من شرح المص للمنية والحجة لاصحابنا ما عن علي بن شيبان رضي الله
عنه قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواه ابو داود
وسكت عليه وما عن زياد بن عبد الله النخعي قال كنا جلوسا مع علي رضي الله عنه في المسجد الاعظم فجاء المؤذن
فقال الصلاة يا امير المؤمنين فقال اجلس فجلس ثم عاد فقال له ذلك فقال علي رضي الله عنه هذا الكلب يعلمنا السنة
فقام علي رضي الله عنه فصلى بنا العصر ثم انصرفنا فرجعنا الى المكان الذي كنا فيه جلوسا فجثونا للركب لنزول
الشمس للغروب نتراءاها اخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وهذا في حكم المرفوع لقوله يعلمنا
السنة من شرح المنية لابن امير حاج **والعشاء** مجرور معطوف على العصر اي ويستحب تاخير صلاة العشاء قال
نوح افندي اطلقه فشمل الصيف والشتاء انتهى وفي الهداية وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة انتهى
وبه جزم في الجوهرة فقال استحباب التاخير في الشتاء اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل انتهى قال في
الدر المختار وقيده في الخانية وغيرها بالشتاء اما الصيف فيندب تعجيلها فيه انتهى وقال نوح افندي ايضا وذكر في
الظهيرية والخانية والتحفة والمحيط الرضوي والبدائع وشرح القدوري للحدادي ان المستحب تعجيل العشاء في الصيف
وتاخيرها في الشتاء وعللوا له بان الليل في الشتاء طويل وفي الصيف قصير انتهى وقيده في الفتاوى الخانية والتحفة والمحيط
الرضوي والبدائع بالشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل وقالوا في وجهه ان ليالي الصيف قصار يغلب فيه
النوم على الانسان فيؤدي تاخيرها الى تقليل الجماعة وفي التعجيل تكثيرها وفي الخانية استدل بقوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ رضي الله عنه اخر العشاء في الشتاء فان الليل طويل وعجل في الصيف فان الليل فيه قصير انتهى لكن الله اعلم
بثبوته نعم يمكن ان يستأنس له بما في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العشاء احيانا و
يعجلها احيانا كان اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم قد ابطأوا اخر وفي لفظ بعضهم اذا كثر الناس عجل
واذا قلوا اخر فان ظاهر هذا ان تقديم العشاء افضل عند اجتماع الجماعة والتاخير افضل عند عدم الاجتماع كما هو قول
عند المالكية والصيف مظنة اجتماعهم في اول الوقت لقصر الليل فيه والشتاء مظنة تاخرهم عن اول الوقت لطول الليل فيه

وبما روى ابوداود والنسائي باسناد صحيح والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال انا اعلم الناس بوقت
هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة فان الظاهر
ان هذا كان في الصيف لان سقوط القمر لثالثة فيه يكون قريبا من الثلث واما في الشتاء فيكون قبله
بكثير ومنهم من ذهب الى ان علة استحباب التأخير الى الثلث ما فيه من قطع السمر المنهي عنه بعدها اذا لم يكن
لخير وسنأتي والسمر انما يفعل عادة في الشتاء لعدم المسارعة الى النوم غالبا لطول الليالي ولا يكاد يفعل
في الصيف لمسارعة النوم الى الناس غالبا بواسطة قصر الليل فلا جرم ان تؤخر العشاء في الشتاء
الى ثلث الليل لاجل قطع السمر المنهي عنه ليكون لصحائفه اختتام العبادة ولا تؤخر في الصيف الى ذلك الوقت
لانقطاع السمر قبله بكثير ويفيده ما يومئ اليه ما في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها ثم الاوجه ان الاستحباب محقق في التأخير الى ثلث الليل صيفا وشتاء عند عدم العذر وهو
الذي اختاره اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كذا في شرح المنية لابن امير
حاج قلت ولذا اطلق المص وغيره من المحققين لكن لا يخفى ان التقييد ارفق بالناس وان كان ضعيفا
الى ثلث الليل الاول كما في النور والمراقي والثلث بجوز تثليثه اجماعا وتضم اللام للاتباع وتسكن والجمع اثلاث
مثل عنق واعناق كما في المصباح والمراد بالليل الليل الشرعي من الغروب الى طلوع الفجر كما نبه عليه القهستاني وهو
العلم لما بانه في الوتر قال في المراقي هذا رواية الكنز ورواية القدوري الى ما قبل الثلث انتهى وفي المنية الى ما قبل
ثلث الليل وفي شرحها لابن امير حاج كذا وقع لغير واحد من المشايخ تبعا للقدوري وفيه اشارة الى انه لا يستحب تأخيرها
الى ثلث الليل لكن المذكور في المختار والخلاصة والكنز والكافي انه يستحب تأخيرها الى ثلث الليل ووجه الاول ما في
صحيح البخاري في سياق حديث عائشة رضي الله عنها وكانوا يصلونها فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل
وما في سنن النسائي صلوا فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ووجه الثاني ما في صحيح مسلم عن ابي برزة
الاسلمي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء الى ثلث الليل وما فيه ايضا وسنن ابي داود
والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة
فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري اشيء شغله في اهله او غير
ذلك فقال حين خرج انكم تنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان تثقل على امتي لصليت بهم هذه الساعة
ثم امر المؤذن فاقام الصلاة وصلى وما في جامع الترمذي وحسنه وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه انتهى وفي حاشية نوح
افندي وقع في عبارة الكنز والوقاية والنقاية ان المستحب تأخيرها الى ثلث الليل وفي عبارة القدوري والمجمع ان
المستحب تأخيرها الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما بوجوه منظور فيها واولى الوجوه ما فعله بعضهم من
حمل كل منهما على رواية واليه ذهب صاحب البرهان فانه حمل قول صاحب المواهب يستحب تأخير العشاء الى ما
قبل ثلث الليل على رواية وحمله قوله او اليه على اخرى انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وقد ظفرت بان في المسألة
روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن
ما يدفع به ذلك التعارض انتهى قلت وظاهر التنوير والمراقي كالملتقى ترجيح رواية الثلث والله اعلم واما
فعلها قبل ثلث الليل فجائز غير مكروه فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم قدمها في اول الوقت احيانا وذلك تعليما للجواز كذا
في شرح المنية لابن امير حاج والتأخير الى نصف الليل مباح كما في الجوهرة وغيرها جائز غير مستحب كما في شرح المنية لابن امير
حاج وفيه بل الاوجه ان الاستحباب مستمر في التأخير الى نصف الليل كما يفيده بعض ما رويناه وما في صحيح

البخاري

البخاري عن انس رضي الله عنه قال اخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل ثم صلى ثم قال قد صلى
الناس وناموا اما انكم في صلاة ما انتظرتموها وبحقيقة ما رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس
له علة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء ولاخرت
العشاء الى نصف الليل وما في سنن ابي داود وابن ماجه ومسند احمد عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال خذوا مقاعدكم
فاخذنا مقاعدنا فقال ان الناس قد صلوا واخذوا مضاجعهم وانكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة
ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لاخرت هذه الصلاة الى نصف الليل لفظ ابي داود وزاد احمد وحاجة
ذي الحاجة فلا جرم ان قال في خزانة الاكمل والمستحب الى نصف الليل فلم يبق وجه لقول صاحب التحفة ويكره
التأخير الى نصف الليل انتهى واما تأخيرها الى زمان بعد نصف الليل الى طلوع الفجر فمكروه اذا كان عن
غير عذر ولو اخرها الى ما بعد نصف الليل بعذر لا يكره وهل الكراهة تنزيهية او تحريمية نقل ما في القنية تحريمية
وكلام الطحاوي يشير الى انها تنزيهية وهو الاظهر كما في شرح المنية لابن امير حاج وجزم في المراقي بان الكراهة
تحريمية والله اعلم وتأخيرها الى ما بعده اي بعد ثلث الليل الى نصف الليل مباح لانه من حيث كونه يفضي
الى تقليل الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع به السمر المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم انه صلى الله عليه
وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع بمضي
نصف الليل غالبا فتعارضا دليلا الندب والكراهة فتساقطا فبقيت الاباحة هذا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها
في الخير لما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة
العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض
احد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر
عند ابي بكر رضي الله عنه في الامر من امور المسلمين وانا معه وقال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الآخرة الا لاحد رجلين مصل
او مسافر وفي رواية او عروس وتأخيرها الى ما بعده اي بعد نصف الليل الى طلوع الفجر مكروه اذا كان بغير عذر
لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر ينقطع قبله بمضي نصف الليل فبقيت
الكراهة اما اذا كان بعذر فالضرورات تبيح المحظورات من شرح المنية للمص وقيدنا السمر بالمنهي عنه وهو ما فيه
لغو او يفوت قيام الليل او يؤدي الى تفويت الصبح اما اذا كان السمر لمهمة او قراءة قرآن او ذكر وحكايات
الصالحين ومذاكرة فقه وحديث مع ضيف فلا باس به والنهي ليكون ختم الصحيفة بعبادة كما بدئت بها ليمحى
ما بينهما من الزلات ان الحسنات يذهبن السيئات من المراقي ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة
والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع
الضيف والعروس من حاشية الشرنبلالي قال الفقيه السمر على ثلاثة انواع احدها ان يكون في مذاكرة العلم فهو افضل
والثاني ان يكون في اساطير الاولين والاحاديث الكاذبة والسخرية والضحك فهو مكروه والثالث ان يتكلموا للمؤانسة
ويجتنبوا الكذب وقول الباطل فلا باس به والكف عنه افضل للنهي الوارد فيه واذا فعلوا
ذلك فينبغي ان يكون رجوعهم على ذكر الله تعالى والتسبيح والاستغفار حتى يكون خاتمته على خير وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت لا سمر الا لمسافر او مصل ومعنى ذلك ان المسافر يحتاج الى ما يدفع عنه النوم للسير فابيح
ذلك وان لم يكن قربة وطاعة والمصلي اذا سمر ثم صلى فهو افضل ليكون نومه على صلاة وخاتمة امره بالطاعة من

ويستحب ايضا تأخير صلاة الوتر فهو معطوف على التأخير والمراد في جميع الاوقات كما في القهستاني بعزي الى
والشتاء الى قبيل آخره اي الليل كما في المراقي وفي القهستاني الى وقت يتيقن من آخره اي الليل الشرعي
انتهى وآخره عند طلوع الفجر الصادق فوقت الوتر ينتهي بطلوعه كما اخرج الامام احمد وابو علي عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتروا قبل ان تصبحوا كما في الجامع الصغير واخرج
مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الصبح بالوتر كما في المشارق
والمصابيح وغيرهما قال مولانا ابن فرشته في شرح المصابيح اي اسرعوا باداء الوتر قبل الصبح وقال في شرح
المشارق هذا يدل على ان وقت الوتر ينتهي بطلوع الفجر واليه ذهب ابو حنيفة وقال مالك والشافعي
له وقت بعد الفجر ما لم يصل صلاته والحديث حجة عليهما انتهى وفي المصابيح عن عبد الله بن زيد بن اسلم
عن ابيه رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره فليصل اذا اصبح قال ابن فرشته
اي فليقض الوتر بعد الصبح متى اتفق وفي الجامع الصغير اخرج الامام احمد وغيره عن ابي سعيد رضي الله عنه
من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره قلت فالوتر بعد الصبح قضاء لا اداء عندنا وبهذا كله تبين
ان المراد بالليل الليل الشرعي وهو ما قبل الفجر اذ ما بعده نهار شرعي ولذا حرم فيه المفطرات على الصائم والله
اعلم ويتعلق بمستحب المقدر لمن اي شخص يثق بفتح تحتية وكسر مثلثة على وزن يعد مضارع وثق
اصله يوثق اعل اعلال يعد يقال وثقت به اثق بكسرهما ثقة ووثوقا ائتمنته كما في المصباح والملتقط
بالانتباه متعلق بيثق وهو مصدر انتبه بمعنى الاستيقاظ من النوم وفي المصباح نبهته من نومه تنبيها من باب تعب
وانبهته ونبهته فانتبه وفي الملتقط انتبه من نومه استيقظ انتهى قال مولانا اخي اي لم يعتمد بالاستيقاظ
وقال القهستاني اي لم يعتمد على استيقاظه انتهى قلت وذلك بالالفة والاعتياد والمراد الانتباه في وقت
يسع الطهارة والوتر قبل طلوع الفجر كما هو ظاهر فائدة اخرج ابو يعلى عن ابن عباس رضي الله عنهما
مرفوعا قال عند نومه اللهم لا تؤمني مكرك ولا تنزع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا تجعلني من الغافلين
بعث الله له ملكا في احب الساعات اليه فيوقظه ذكره المناوي في الجمع الفائق واخرج الدارمي وغيره عن
زر بن حبيش رضي الله عنه قال من قرأ آخر سورة الكهف لساعة يريد ان يقوم من الليل قامها قال عبدة
بن ابي لبابة فجربناه فوجدناه كذلك ذكره السيوطي في الاتقان وفي فتح القريب المجيب شرح الترغيب
والترهيب من قرأ عند ارادة النوم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
الى آخر السورة ثم قال اللهم ايقظني في احب الاوقات اليك واستعملني باحب الاعمال اليك فانه سبحانه يوقظه
ويكتبه من قوام الليل وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا اردت ان تقوم اي ساعة شئت من الليل فاقرأ
اذا اخذت مضجعك [illegible] البحر مدادا الآية فان الله تعالى يوقظك متى شئت من الليل انتهى ثم ينبغي ان
يراد بمن يثق بالانتباه من يألف صلاة الليل وهو المذكور في القدوري والهداية وعبارتهما ويستحب في الوتر
لمن يألف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم انتهى فانظر كيف قابلا
عدم الوثوق بالانتباه بالفة صلاة الليل وفي المجمع ويوتر المتهجد آخر الليل ان وثق وفي شرحه لابن ملك ويوتر
اي يصلي الوتر المتهجد وهو من يألف صلاة الليل انتهى قلت وينبغي ان يراد بالمتهجد من يريد صلاة
الليل ليتناسب ترك قوله ان وثق بالانتباه فتأمل والحاصل ان استحباب تأخير الوتر انما هو لمن يتهجد بالليل
وهو الواثق بالانتباه عادة قال الفاضل الشرنبلالي في حاشية الدرر ظاهر ما في البرهان والمجمع ان التأخير مستحب
للمتهجد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل لا لمن يأتي بما يتنفل معه ولذا قال في البحر واذا اوتر قبل النوم

ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين اجعلوا
آخر صلاتكم بالليل وترا انتهى قال ابن فرشته في شرح المشارق الامر فيه للاستحباب لانه لو كان للايجاب
وقد تنفل واحد بعد وتره فلو اعاد وتره يلزم تكراره وذلك منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة
ولو لم يعد لم يكن الوتر آخر فتعين الاستحباب انتهى ثم ينبغي ان يحمل قوله لمن يثق في نفسه شرطية لتصحيح
عطف الشرطية الثانية عليه ولعل عدوله عن صورة الشرط الى صورة الاخبار للدلالة على تحقق ثقته كانها
ثبت في محل تردد فكأنه قال ويستحب تأخير الوتر لمصلي العشاء ان تحققت ثقته بالانتباه والا اي وان لم
يثق بالانتباه بعين وان لم تتحقق ثقته به فالافضل الايتار اوفليوتر قبل النوم ولذا صح دخول الفاء فافهم
قال القهستاني واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التأخير لمن
لا ينام اصلا انتهى تروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على
انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه من الجوهرة واما التأخير في الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه ان كان لا
يثق بالانتباه اوتر قبل النوم اخذا بالاحتياط وان كان يثق بالانتباه فتأخيره الى آخر الليل افضل لما روي
الجماعة الا البخاري من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من خاف ان لا يقوم من آخر الليل
فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل من شرح
المنية للحلبي واسند الامام ابو حنيفة وابن ابي شيبة عن ابي مسعود الانصاري انه قال اوتر رسول الله صلى الله عليه
وسلم اول الليل واوسطه وآخره ليكون واسعا على المسلمين اي ذلك اخذوا به كان صوابا غير ان من طمع ان يقوم
الليل فليجعل وتره آخر الليل فان ذلك افضل من شرحها لابن امير حاج عن غضيف بن الحارث رضي الله عنه
انه قال قلت لعائشة رضي الله عنها ارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة في اول الليل
ام في آخره قالت ربما اغتسل في اول الليل وربما اغتسل في آخر الليل قلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة
قلت كان يوتر في اول الليل ام في آخره قالت ربما اوتر في اوله وربما اوتر في آخره قلت الحمد لله
الذي جعل في الامر سعة قلت كان يجهر بالقراءة ام يخفت قالت ربما جهر وربما خفت قلت الله اكبر الحمد لله الذي جعل
في الامر سعة من حسان المصابيح وقالت عائشة رضي الله عنها من كل الليل اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اول الليل واوسطه وآخره وانتهى وتره الى السحر كذا في صحاح المصابيح وزاد في الجوهرة وقبض وهو يوتر بالسحر
وفي شرح المجمع لمصنفه روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي ما كتب لي
ثم اوتر ثم انام وقال لعمر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي ثم انام فافيق فاوتر فقال لابي بكر اخذت
بالثقة وقال لعمر اخذت بالفضل وفي شرحه لابن ملك روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر متى توتر قال اول
الليل بعد العتمة فقال صلى الله عليه وسلم له اخذت بالثقة ثم قال لعمر متى توتر قال آخر الليل فقال صلى الله عليه وسلم
له اخذت بالفضل انتهى ولما اتم ذكر ما يستحب تأخيره منها قال وتعجيل ظهر الشتاء فهو عطف على الاسفار
بالفجر او تأخير العصر اي يستحب تعجيل صلاة الظهر في الشتاء وهذا مفهوم قوله بظهر الصيف ومفهوم الرواية و
ان كان حجة باتفاق لكنه لما لم يكن كليا بل كان اكثريا كان من دأب صاحب الملتقى عدم الاكتفاء به غالبا
اهتماما وانما قدم التأخير على التعجيل لانه من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل هو التعجيل كما ستعرفه وفي
الملتقط عجل له من الثمن كذا اي قدم اي اعطاه اياه عاجلا وفي المصباح عجلت اليه المال اي اسرعت اليه بحضوره
انتهى فتعجيل الظهر الاسراع في ادائه وتقديمه والمراد ادائه في اول الوقت كما في القهستاني عن النظم والتحفة وفي
شرح الوقاية المراد من التعجيل ان يكون الاداء في النصف الاول كذا في الاسرار انتهى ولا تنس ما مر ان الوقت

المكروه في الظهر ما يدخل في هذا الاختلاف فلا بد ان يكون تعجيل الظهر قبل صيرورة الظل مثلا والله اعلم وكذا
ما رواه البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس رضي الله عنه كيف كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد
الحر ابرد بالصلاة كذا في شرح المنية للمص ولابن امير حاج وزاد ابن امير حاج والمراد بالصلاة الظهر لانه
في جواب السؤال عنه وقد افصح انس وابو مسعود رضي الله عنهما به في رواية الطحاوي انتهى قلت قد ترك
المصنف التعرض للربيع والخريف وعرفت ما قيل فيهما لكن جزم الشرنبلالي في المراقي هنا بكونهما في حكم الشتاء
حيث قال ويستحب تعجيل الظهر في الشتاء وفي الربيع والخريف لانه صلى الله عليه وسلم كان يعجل الظهر بالبرد انتهى وهذا
هو ما نقل عن القهستاني **فائدة** المراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام وبالشتاء زمان اشتداد
البرد على الدوام كذا في القهستاني عن قاضيخان وفي البحر عزيا الى الخلاصة اذا كان عندهم حساب يعرفون به
الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد
فيه الحر على الدوام وفي شرح يحيى قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه الى شيئين الى الوقود ولبس المحشو والصيف
ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى وفي منية المفتي الربيع ما يستغنى فيه عن
احدهما والخريف ما يحتاج فيه الى احدهما انتهى قلت وهذا تدقيق حسن فان الناس في الشتاء محتاجون
اليهما فاذا جاء الربيع استغنوا عن احدهما وفي الصيف مستغنون عنهما فاذا جاء الخريف احتاجوا الى احدهما
فاحفظه **والمغرب** مجرور معطوف على ظهر الشتاء اي ويستحب ايضا تعجيل صلاة المغرب في كل الاوقات
كما في القهستاني صيفا وشتاء لصلاة جبريل عليه السلام باول الوقت في اليومين انتهى وفي القهستاني
وقيد [illegible] بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن
عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي
[illegible] بتطويل القراءة خلاف انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وتاخير المغرب مكروه في رواية وهو الاصح الا من
عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغب الشفق انتهى وفي المراقي التاخير قليلا لا يكره
[illegible] عذر سفر او مرض او حضور مائدة ويتقدم المغرب ثم الجنازة ثم يصلي السنة انتهى وفي البحر وشرحه
ويستحب تعجيل المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها وفي الاسرار تعجيل
الصلاة اداؤها في النصف الاول من وقتها انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وان اخر المغرب الى اشتباك النجوم
كره اي التاخير لا الفعل لانه مامور به تحريما الا بعذر كسفر وكونه على الاكل انتهى قال في فتح القدير
تعجيل المغرب ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف وبانه تاخيرها
لصلاة ركعتين مكروه وفي المبتغى بالمعجمة يكره تاخير المغرب في رواية وفي رواية اخرى لا ما لم يغب الشفق
والاصح هي الاولى الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وقال
في النهر ومقتضى ما في العصر ترجيح عدمها وبه جزم في العناية وقال الحلبي يعني ابن امير حاج انه الظاهر انتهى
قلت قوله ترجيح عدمها اي عدم كراهة تاخير المغرب الى اشتباك النجوم بسبب تطويل القراءة فلو شرع
فيها بعد اشتباك النجوم كره ولو شرع فيها قبل اشتباك النجوم ثم مدها اليه لا يكره كذا في حاشية نوح افندي ويستحب
ايضا تعجيل المغرب في كل الازمنة الا يوم الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه كنا نصلي
المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله
قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه

الصلاة

الصلاة يا عقبة فقال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال
على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اخر المغرب حتى بدا نجم
فاعتق رقبة وهو يقتضي كراهة تاخيرها الى ظهور النجم والذي اقتضته الاخبار كراهة التاخير الى ظهور النجم
وما قبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل من شرح المنية للمص ثم التعجيل مفسر بان
لا يفصل بين الاذان والاقامة بها عقب غروب الشمس الا بسكتة عنده او جلسة خفيفة كجلسة الخطبتين
ويشهد لهذا التفسير ظاهر حديث سلمة بن الاكوع عند ابي داود قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
المغرب ساعة تغرب اذا غاب حاجبها ومقتضى كلام بعض المشايخ هو ان التعجيل هو ان لا تؤخر الى اشتباك
النجوم اخذا مما في سنن ابي داود عن ابي ايوب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي
بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم ورواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ثم
قالوا في تعليل التعجيل لان تاخير المغرب مكروه ويتفرع هذا على التفسير الاول انه اذا لم يصلها في اول دخول
الوقت كما ذكرنا بل صلاها في زمان الحال وتوقف ظهور النجوم يكون تاخيرا مكروها لكن في خزانة الفتاوى
واختلفوا في المغرب هل يؤخر عن اول الوقت قال بعضهم لا لانه مكروه وقال بعضهم لا باس الى غيبة الشفق
وعليه كثير من العلماء وقيل هو اولى لانه خالف فيه ابو حنيفة استاذه حمادا انتهى والظاهر ان السنة في حالة
السعة فعلها في فور دخول الوقت وان فعلها فيما بعد اذا لم يقع في حال اشتباك النجوم يكون مباحا غير مكروه
وفي حال الاشتباك يكون مكروها اذا لم يكن لعذر وغير مكروه اذا كان بعذر لكن ان شرع في الوقت المسنون او
المباح ثم امتد كونه فيها بسبب طول القراءة حتى اشتبكت النجوم فالظاهر انه غير مكروه فقد روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب كما اخرجه البخاري في صحيحه وابو داود في سننه عن زيد بن ثابت
رضي الله عنه من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** اشتباك النجوم ان تظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها
شيء فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها الى بعض ولا يخفى ان المراد التاخير الى ان تشاهد على هذه الحالة
اذا لم يكن مانع من مشاهدتها كذلك والى الوقت الذي تظن فيه مشاهدتها كذلك لولا المانع من الشرح المذكور
ولما فرغ المص رحمه الله عن ذكر ما يستحب التاخير والتعجيل في غير يوم الغيم شرع في ذكر ما يستحب منهما في يوم
الغيم بقوله معيدا لفظ التعجيل تنبيها على تغاير المقامين **وتعجيل العصر والعشاء** فهو عطف على تعجيل ظهر الشتاء
اي ويستحب ايضا تعجيل كل من صلاة العصر وصلاة العشاء **يوم الغيم** ظرف لهذا التعجيل والمراد به مطلق
الوقت والغيم بفتح الغين المعجمة وسكون التحتية السحاب الواحدة غيمة كما في المصباح والجمع غيوم بضمتين
كما في الملتقط وهو في الاصل مصدر غامت السماء من باب باع اذا اطبق بها السحاب كما في المصباح اي في وقت حصول
السحاب في السماء ومنه وحول وقتها وذلك الاستحباب يعم الازمنة اعني الصيف والشتاء لظاهر الاطلاق
وشمول التعليل الآتي والله اعلم **ويستحب تاخير غيرهما** اي غير العصر والعشاء من الفجر والظهر والمغرب يوم الغيم كما في
المسكين واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها يعني بالتاخير عدم التعجيل في اول
الوقت لا التاخير الشديد الذي يشك بسببه في بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى تقليل
الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن بالتعجيل من وقوعهما قبل الزوال والغروب
وقال في المحيط المراد من تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل من العصر والعشاء
تعجيلهما المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده انها لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل العشاء التعجيل قليلا على الوقت
المعتاد كذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة فساعة وروى الحسن عن ابي

حنيفة التأخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى الاحتياط في اداء الصلاة في وقتها وبعده يجوز لا قبله من شرح
المنية للمص واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها يعني عدم التعجيل يعني ما تقدم بالنسبة
الى الصلوات الخمس كان فيما اذا كانت السماء مصحية غير محجوبة بسحاب في اوقاتها فاما لو كانت محجوبة فيها بسحاب
فصلاة الفجر باقية على حكمها من استحباب الاسفار بها الا للحاج بمزدلفة فانه مستثنى منها وانما لم ينص
المص على ذلك اعتمادا على ما سبق واما صلاة الظهر والمغرب فقالوا المستحب فيهما التاخير خوفا من ان يقع
تعجيلهما قبل الزوال وقبل الغروب وقد روى ابن سعد ان عمر رضي الله عنه وصى ابنه عبد الله رضي الله عنه عند
موته فقال يا بني عليك بخصال الايمان قلت وما هي قال الصوم في شدة الحر ايام الصيف وقتل اعداء الله بالسيف
والصبر على المصيبة واسباغ الوضوء في اليوم الشاتي وتعجيل الصلاة في يوم الغيم وترك ردغة الخبال
قلت وما ردغة الخبال قال شرب الخمر وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة له باسناد فيه ضعف عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا ست من كن فيه بلغ حقيقة الايمان منها وابتدار الصلاة في اليوم الدجن
والدجن الباس الغيم السماء وقد دجن يومنا بالغيم دجنا ودجونا كذا في الصحاح وكل من هذين الاطلاقين كما
ينبو ول الظهر ينبو ول غيرها من الصلوات النهارية ثم مثله مما يجوز الاسترواح اليه في فضائل الاعمال ولا سيما
وقد تايد بما سنرويه من سنن ابن ماجه ومصنف ابن ابي شيبة ثم كان المص يريد بتفسير التاخير بعدم التعجيل
ان لا يفرط في التاخير حتى يقع في الوقت المكروه وفيما بعد الوقت في الظهر والفجر والا فمعلوم ان التاخير عدم
التعجيل كما ان التعجيل عدم التاخير فاحدهما يغني عن الآخر واما العصر والعشاء فاثار الى ما هو المستحب فيهما بقوله
وفي العصر والعشاء تعجيلهما يعني والمستحب في يوم الغيم تقديم كل واحد من هاتين الصلاتين على وقتهما المستحب
فعلهما فيه لولا وجود هذا العارض اما العصر فلئلا يقع في الوقت المكروه وهو تغير الشمس وليس فيه وهم
الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد ادي في هذا اليوم وقد تقدم ما يفيده اثرا وخبرا وفي سنن ابن ماجه ومصنف
ابن ابي شيبة باسناد جيد عن بريدة الاسلمي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بكروا
بالصلاة في يوم الغيم فانه من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله واما العشاء ففي البدائع لئلا تقع بعد انتصاف
الليل وفي محيط رضي الدين لئلا يقع مطر او ثلج مانع من الجماعة والاول يعم المنفرد والمصلي بجماعة والثاني يخص
المصلي بجماعة في المسجد ثم اذا اردت الضابط يوم الغيم فكل ما في اسمه عين تعجل وما لا فلا هذا وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يؤخر يوم الغيم الجميع لانه اقرب الى الاحتياط في اداء الصلاة في وقتها او بعده يجوز لا قبل الوقت كذا
في الكافي وغيره وهو اوجه كما في البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة التاخير في الصلوات كلها في جميع الاوقات
والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياضي وعلل بان في التاخير ترددا بين وجهي الجواز اما الاداء واما
القضاء وفي التعجيل ترددا بين وجهي الجواز والفساد فكان التاخير اولى انتهى ولا يخفى ان هذا التعليل عند
اشتباه الحال في الصلوات ولا سيما النهاريات لشيوع مع ما في البعض من المخالفة للمسموع من شرح المنية
لابن امير حاج تنبيه ما سبق من التفصيل والتعجيل من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل التعجيل
في كل الصلوات في جميع الازمنة سوى ظهر الجماعة في شدة الحر فان تاخيرها بالاجماع وكذا العشاء فان تاخيرها
الى ما قبل ثلث الليل بالاجماع الا في قول للشافعي كما في عيون المذاهب لكن ذكر العيني انه اي الشافعي صرح
في تتمة المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة انتهى وذكر العلامة
ابن امير حاج عن الطحاوي في شرح الآثار ولو خلينا والنظر لكان تعجيل الصلوات كلها في اوائل اوقاتها افضل ولكن
اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما تواترت به الاخبار اولى انتهى معنيك بما في المتون من الملتقى وغيرها من العيون

تتمة

تتمة وقت بعض السنن الموقتة بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله منها اذا اذن في الوقت
واما اذا اذن خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلاة الضحى فالضحوة
ارتفاع الشمس عنه التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في ايضاح الايضاح من الكتب والحاصل ان اوله
حين تطلع الشمس وآخره قرب الاستواء وافضله اوسطه وهو ربع النهار لئلا يخلو كل ربع من النهار عن
الصلاة من شرح المشكاة لعلي القاري ووقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال ووقتها
المختار اذا مضى ربع النهار من شرح المنية للمص وفي الجوهرة عن البدائع حيث تبيض الشمس بكمالها من الساعة
التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى من فتح الغفار وسميت صلاة الضحى صلاة الاوابين
للخبر الصحيح لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلاة الاوابين والمحققون من الصوفية على ان التواب
هو الراجع بالتوبة من المعصية والاواب هو الراجع بالتوبة عن الغفلة من شرح المشكاة لعلي القاري زيد بن
ارقم رضي الله عنه روى مسلم عنه صلاة الاوابين بتشديد الواو اي الذين يكثرون الرجوع الى طاعة الله اذا رمضت
الفصال اي احترقت اخفافها الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه وفيه اشارة الى مدحهم بصلاة
الضحى في الوقت الموصوف لان الحر اذا اشتد عند ارتفاع الشمس تميل النفوس الى الاستراحة فيرد على
قلوب الاوابين المستانسين بذكر الله تعالى ان ينقطعوا عن كل مطلوب سواه من شرح المشارق لابن فرشتة
وعن زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الاوابين الاواب الكثير الرجوع الى الله
بالتوبة من الاوب وهو الرجوع وقيل هو المطيع وقيل المسبح حين ترمض الفصال جمع الفصيل وهو ولد الناقة
اذا فصل عن امه والرمض شدة وقع حر الشمس على الرمل وغيره اي حين يجد الفصيل حر الشمس فيبرك من
شدة الحر واحراقها اخفافها فذلك الحين حين صلاة الضحى وانما اضافها الى الاوابين لميل النفوس الى
الدعة والاستراحة فالاشتغال فيه بالصلاة اوب من مرادات النفس الى مرضاة الرب قيل قاله صلى الله عليه
وسلم حين دخل مسجد قبا ووجد اهله يصلون في ذلك الوقت من شرح المصابيح لابن فرشتة وترمض بفتح
التاء والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها من شرح المنية للمص وفي المنية واما سبحة الضحى فقد وردت
الاحاديث فيها من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة قال المص في شرحها وهي مستحبة والاحاديث منها حديث
ابي ذر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة
صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك
ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داود وحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه مسلم واحمد وابن ماجه وحديث ام هانئ بنت ابي طالب رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بيتها بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي بثوب فستر عليه
فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع
وذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته
وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت اوصني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا
صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من
القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده نظر وروى الترمذي وابن ماجه
بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر ان
الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل انتهى تستحب الملازمة على صلاة الضحى ويكره تركها لمن اعتادها

لبعض الاثار انه صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يصلي الضحى ثم يتركها الا صعدت الى الله تعالى وقالت يا رب ان فلانا
حفظني فاحفظه وان فلانا ضيعني فضيّعه وانما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها في بعض الاوقات ويدعها
خشية ان تفرض او يعتقد وجوبها وقال بعضهم النهار اثنتا عشرة ساعة فمن صلى صلاة الضحى اثنتي عشرة ركعة
لكل ساعة ركعة فان الله تعالى يحفظه في يومه ذلك الى الليل ويدفع عنه جميع الآفات ويعطيه الله في الجنة مثل
الدنيا واكثر قال العراقي في شرح الترمذي اشتهر عند كثير من العوام ان من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من
الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا اصل لا من السنة ولا من احد من الصحابة والتابعين والظاهر ان هذا مما
القاه الشيطان على السنة العوام ليتركوا صلاة الضحى فلو كان العمى يحصل بذلك كانت الفرائض اولى بذلك وهذا
سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله اجمعين كان يصليها احيانا ويتركها احيانا من فتح القريب المجيب شرح الترغيب
والترهيب وجاء الآن اوان الشروع في ذكر اوقات الجواز والاستحباب والشروع في ذكر اوقات المنع التوجه بالصلاة
الى رب الارباب فالق السمع لما يلقى اليك من كلمات اولي الالباب واعلم انه ذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان
الفرائض والنوافل التي لها سبب تجوز في الاوقات المنهي عنها بلا كراهة وذهب مالك رضي الله عنه الى ان الفرائض تجوز
فيها دون النوافل مطلقا ووافقه احمد رضي الله عنه لكن استثنى ركعتي الطواف واختلف ائمتنا رضي الله عنهم في
هذا الباب فقال بعضهم ان الصلاة فرضا كانت او نفلا لا تصح في الاوقات المكروهة اي لا يجوز الشروع فيها في تلك
الاوقات اخذا باطلاق حديث النهي هذا هو الظاهر من الوافي والمفهوم من الهداية والوقاية والنقاية والمختار
قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية ففي هذه الاوقات الثلثة لا تجوز صلاة مطلقا فرضا كانت [illegible] هذا هو المفهوم
من الهداية وصرح بذلك في الخزانة والخلاصة وفتاوى قاضيخان انتهى واختاره المولى ابن الكمال حيث قال ولا تجوز عند
طلوعها وقيامها وغروبها صلاة فرضا كانت او نفلا نص عليه في الخانية انتهى قلت وكذا نص [illegible]
والخزانة كما مر والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الصلاة مطلقة سواء كانت فرضا او واجبة او نفلا لا تجوز اي
لا تنعقد في الاوقات الثلثة الا عصر اليوم كما يأتي وقال بعضهم ان الفرائض كقضاء الفوائت والواجبات
الفائتة كالوتر وسجدة تلاوة وجبت قبل وصلاة جنازة حضرت قبل لا تصح في الاوقات الثلثة لانها وجبت
كاملة فلا تؤدى ناقصة بنقصان قوي هو صفة الوقت بخلاف نقصان ضعيف ناشئ من الاخلال بالواجب او
بسبب المكان كالصلاة في الارض المغصوبة او بسبب المجاورة كالصلاة في الحرير فان ذلك لا يمنع صحة الصلاة واما
النوافل التي شرع فيها في احد هذه الاوقات سواء كان لها سبب او لم يكن وسجدة تلاوة وجبت في احدها
وصلاة جنازة حضرت في احدها تصح مع كراهة التحريم لانها وجبت ناقصة فتؤدى كما وجبت والحاصل ان هذا البعض
ذهبوا الى ان الفرض ولو وترا وما وجب في وقت صحيح كسجدة تلاوة وجبت في وقت غير مكروه وصلاة جنازة حضرت
فيه والمنذور وركعتي الطواف وما افسده من النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان ما وجب
كاملا لا يؤدى ناقصا واما عصر اليوم فيجوز قبيل الغروب وكذا التطوع بدا به في احد هذه الاوقات او نذر اداءه فيه
وقضاء تطوع بدا به فافسده فان كلا منها يجوز في هذه الاوقات فانه وجب ناقصا فيؤدى كما وجب واختاره صاحب
التنوير والدرر وقال بهذا البعض تبعا لكثير من المصنفين فانه حكم بعدم صحة جنس الصلاة اولا ثم استثنى عنه بعض
الانواع ثانيا كما في حاشية نوح افندي قلت وما اختاره المولى خسرو اختاره المص في شرح المنية وعبارته في
كلام المنية اما الاوقات التي تكره فيها الصلاة نحتة يجوز ان يراد بالكراهة هنا المعنى اللغوي فتشمل عدم الجواز و
غيره مما هو مطلوب العدم وان يراد بها المعنى العرفي والمراد كراهة التحريم اذ النهي الظني الثبوت ما لم يصرف عن
ظاهره يقتضي كراهة التحريم والقطعي الثبوت يقتضي التحريم فالتحريم مقابل للفرض وكراهة التحريم مقابل للواجب

والتنزيه مقابل للمندوب والنهي الوارد هنا من قبيل الاول وكراهة التحريم في الصلاة ان كانت لنقصان في الوقت منعت
الصحة فيما سببه كامل لعدم تأدي ما وجب كاملا بالنقصان والا افادت الصحة مع الاساءة فلذا قال ثلثة اوقات
من تلك الجملة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة في الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا
الواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها وجبت كاملة
فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوي وهو النقصان الذي هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت
لدخول الوقت في ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب
المكان كالصلاة في الارض المغصوبة او بسبب شيء آخر من المجاورات كالصلاة في الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع
الصحة لعدم شدة اتصال الصلاة بهذه الاشياء كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلاة من
حيث المجاورة لا من حيث السببية او الشرطية بخلاف الوقت اما لو وجب الفرض او غيره بسبب ناقص واداه فيه
صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا آية السجدة في الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما يصحان فيه ايضا
مع الكراهة لاداء ذلك كما وجب وكذا صحت جميع النوافل مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فاذا شرع فيها فيه
وجبت ناقصة فاذا اداها فيه اداها كما وجبت انتهى وممن اختار لفظ الكراهة الصادقة بالوجهين صاحب التنوير
وعبارته مع شرحه الدر وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقة ولو قضاء او واجبة او نافلة انتهى وصاحب
المجمع وعبارته وتكره مع الشروق والاستواء والغروب الا عصر اليوم ثم قال وينعقد النفل بالشروع لا الفرض
انتهى وافاد مصنفه في شرحه ان اصحابنا رحمهم الله اطلقوا الكراهة على الفرض والتطوع جميعا ذكره صاحب
الايضاح والينابيع والفتاوى وغيرهم وبناء على ذلك اطلق في الكتاب الكراهة على مطلق الصلاة لكن اراد بها
المنع عن التلبس بالصلاة في هذه الاوقات والا لم يكن اطلاق الكراهة على الفرض والنفل بمعنى واحد لانه يكون
تنزيها بالنسبة الى النفل لان الكراهة فيه تجامع الجواز وتحريما في الفرض لعدم الانعقاد فيلزم اعمال اللفظ
في معنييه ان كان مشتركا او في حقيقته او مجازه معا ان لم يكن مشتركا فاورد لفظ الكراهة مرادا به معنى
المنع عن الصلاة الصادق على الفرض على معنى عدم الصحة وعلى النفل على معنى الجواز مع الكراهة ثم فصل وبين الفرق
بين الفرض والنفل بقوله وينعقد النفل بالشروع لا الفرض فاطلاق الكراهة عليهما بالمعنى المذكور مع تفصيل
الانعقاد وعدمه بعده اتم واوضح بخلاف قول من قال ولا تجوز الصلاة انتهى قلت وممن صرح بلفظ المنع صاحب
عيون المذاهب حيث قال ومنع عن صلاة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة عند طلوع واستواء وغروب الا عصر يومه
وصاحب الكنز حيث قال ومنع عن الصلاة قال المولى مسكين اي مطلقا ثم قال اعلم ان التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره
ولا يجوز قضاء الفرض والواجب الفائت كسجدة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وكوتر فالمنع يتناول الكراهة
وعدم الجواز انتهى قلت والحاصل ان منهم من عبر بعدم الجواز ومنهم من عبر بالكراهة ومنهم من عبر بالمنع ولكل وجهة
هو موليها لكن لما كان التعبير بالمنع اسلم واوفق تبعه المص صاحب الكنز فقال **ومنع عن الصلاة** اعلم ان المنع
قد يكون ضد الاعطاء كما في قولهم هو المانع والمعطي ويتعدى الى مفعولين كالاعطاء فيقال منعه كذا اي لم
يعطه اياه وقد يكون بمعنى النهي والزجر ويتعدى الى واحد بنفسه والى ثان بعن فيقال منعه عن كذا اي نهاه
وزجره عنه ومنه ما نحن فيه واصل الكلام منع الشارع المكلف عن الصلاة فلما غير الى صيغة المجهول اسند
اما الى مفعوله الصريح لكنه اضمر بلا ذكر لدلالة المقام عليه والمعنى ومنع المكلف عن الصلاة واما الى الجار والمجرور كما
في قوله تعالى وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فهو على الاسناد الى الجار والمجرور لا الى ضمير العدل كما في تفسير المولى
ابي السعود وكقوله ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلابا قال طاشكندي في شرح مير الادب

اقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وترك المفعول به الصريح وهو الكلام منصوبا فان مختار سيبويه هو اقامة
الاهم مقام الفاعل وان وجد المفعول به والاشبه ما اختاره سيبويه على خلاف الجمهور انتهى قلت فعن
الصلاة في محل رفع نيابة عن الفاعل وهذا اوجه من الاول عندي لان المقام لبيان الممنوع عنه لا لبيان
الممنوع كما هو ظاهر ولا ريب ان حاله المقام اهم ويجوز ان يكون منع مسندا الى مصدره كما في حيل بين العير
والنزوان بمعنى وقع الحيلولة ومنه كما في شرح الميزان قولهم تقعد اي وقع القعود انتهى والمعنى وقع من
الشارع المنع والزجر عن التلبس بشيء من افراد جنس الصلاة التي هي الاركان المعلومة وتوسعا وحاصل المنع
عن غير النفل عدم الجواز والانعقاد وفي النفل الكراهة تحريما كما حققته فيما سبق وفي المراقي لو شرع في نفل في
احد هذه الاوقات الثلثة او نذر ان يصليه فيه يقطعه ويقضيه في وقت كامل في ظاهر الرواية فان مضى عليه صح
انتهى وفي الحقائق شرع في نفل في الاوقات الثلثة فالافضل ان يقطعه واذا قطعه لزمه ان يقضيه في وقت مباح
ولو في وقت مكروه جاز واساء وعند زفر لا قضاء عليه انتهى ولو شرع في النفل في هذه الاوقات فالافضل ان
يقطعه ولو قطعه لزمه القضاء ويقضيه في وقت مباح ولو قضاه في وقت جاز وقد اساء وكذلك في سجدة التلاوة
والصلاة المنذورة الافضل ان يقطعها ويؤديها في وقت مباح كذا في الوجيز قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي
والصبي التطوع في هذه الاوقات الثلثة فانه يجب ذلك وقال الكرخي يجوز واجب ان يعيده ثم قال الاسبيجابي
فالافضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح كذا في غاية البيان قلت قول المراقي يقطعه يفيد وجوب
القطع وبه صرح في حاشية الدرر حيث ذكر قول قاضيخان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع
ثم يقضي في ظاهر الرواية ثم قال فهذا نص على الوجوب انتهى قلت وعلى هذا قوله ويقضيه الخ وقوله في
ظاهر الرواية يفيد ان عدم الوجوب في القطع والقضاء خلاف ظاهر الرواية فما وقع من لفظ الافضل فيما وقع ليس
على ظاهر الرواية فاحفظه وقوله فان مضى عليه صح دون ان يقول جاز تنبيه على انه لا يحل له ذلك وبه صرح
في حاشية الدرر حيث قال المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه يكون اثما انتهى قلت وذلك لكون الكراهة
تحريمية وفي نواقض الوضوء من الخانية لو شرع في فريضة عند طلوع الشمس او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا
في الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو شرع في التطوع عند الطلوع او الغروب او الاستواء ثم قهقه
كان عليه الوضوء انتهى قال نوح افندي فعلم بهذا لو شرع في نفل في احدها صح شروعه فيجب قضاؤه لو قطعه ويخرج
عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع مع كراهة التحريم لو اتمه ويجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكروه في ظاهر
الرواية وذكر بعضهم انه يخرج من العهدة لو قضاه في وقت مكروه مع كراهة التحريم وفي المبسوط القطع افضل
وكذا لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فاذا صلى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره فقول الغرر تبعا للزيلعي في
الكنز الافضل القطع والقضاء في الكامل ضعيف كما في البحر والقول انه واجب انتهى ولو شرع في
تطوع في الاوقات المكروهة فافسده صح قضاؤه فيها كما في الغرر مع تقرير المولى عزمي زاده وقال الفاضل الشرنبلالي
لكن الافضل فيه القضاء في كامل وان صح في مثل ما بدأ به فيه انتهى وقت ما في الوجوب في هذا ايضا والله اعلم
والحمد لله على توفيقه ومنفعه و منع بالمعنى الاعم الشامل لعدم الجواز وللكراهة ايضا عن سجدة التلاوة سواء
وقعت التلاوة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع في الاول بمعنى عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة فعل المنية
وشرحها للمص ولا يسجد لتلاوة اذا تليت في وقت غير مكروه وان تلا في وقت من الاوقات الثلثة اية سجدة
فالافضل ان لا يسجد فيه ولا في غيره من الاوقات الثلثة لانها وان صحت لوجوبها بالسبب الذي اوجبت
فيه الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل الشبيه بعبادة الكفرة مع ان تاخيرها لا يؤدي الى فواتها وصيرورتها

قضاء

قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت لا يتأتى فيه القضاء بل متى وجد لها اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل
فان سجد لها في ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها واجزائها عن التلاوة وان سجد في وقت آخر غيره من الاوقات
الثلثة تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر انتهى قلت وكذا فصل في المراقي فجعل سجدة تلاوة
وجبت في الذمة قبل دخول الاوقات المكروهة غير صحيحة فيها وجعل سجدة تلاوة وجبت فيها صحيحة فيها لكن
مع الكراهة في ظاهر الرواية انتهى قال في الدرر واما اداؤها فيها بلا كراهة قال الشرنبلالي كذا
قاله الزيلعي ثم نقل عن البرهان ان سجدة تلاوة وجبت فيها تجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض انتهى
وقال نوح افندي المختار ان جواز ادائها فيها مع الكراهة لا بدونها وقد نص عليه صاحب المواهب وتبعه الشيخ
علي المقدسي في شرح نظم الكنز انتهى قلت ووفق بينهما في الدر المختار بان حمل المنفي على التحريم والمثبت على التنزيه
لكنه جزم اولا بكراهة التحريم فيتناقض كلامه تدافع فانظر ماذا ترى والله الموفق وفي المحيط سجدة السهو كسجدة التلاوة
حتى لو دخل عليه وقت الكراهة وعليه سهو فانه لا يسجد ويسقط عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فيجري
مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى بالناقص من شرح المنية لابن امير حاج و منع بالمعنى الاعم الشامل
لعدم الجواز والكراهة ايضا عن صلاة الجنازة سواء حضرت الجنازة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع
في الاول بمعنى عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة قلت وكذا فصل في المراقي فجعل صلاة الجنازة حضرت قبل
دخول هذه الاوقات الثلثة غير صحيحة فيها وجعل صلاة جنازة حضرت فيها لكن مع الكراهة في ظاهر الرواية
انتهى قال في الدرر فان حضرت فيها جازت بلا كراهة قال في الشرنبلالي كذا قاله الزيلعي ثم نقل عن البرهان ان صلاة
جنازة وجبت فيها تجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض انتهى قال نوح افندي نص في المواهب على
جوازها مع الكراهة ونسب في البرهان القول بجوازها فيها بدون الكراهة الى الظن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح
نظم الكنز انتهى قلت هذا هو ظاهر سياق الملتقى لكن في شرح المص للمنية بعد ما ذكر سجدة التلاوة
كما نقلنا آنفا واما الجنازة اذا حضرت في وقت من هذه الاوقات فصلي عليها فيه فلذلك تصح ولا تعاد لان
حضورها سبب وجوبها وقد وجد في وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت لكن هل الافضل
تاخيرها كسجدة التلاوة ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلى عليها ولا تؤخر انتهى والفرق ظاهر لان التعجيل فيها
مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في
الوقت المكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها مطلقا انتهى وفي البحر ظاهر التسوية بين
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير وقت مكروه فاخرها حتى صلاها في وقت مكروه فانها
لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة وذهب الاسبيجابي الى التفرقة بينهما فقال لو صلى صلاة الجنازة فانها
تجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة فانها لا تجوز ويعيده انتهى وقوله **عند الطلوع** ظرف للصلاة
وما بعدها على التنازع بناء على ما عند التلبس الذي يشير اليه اي وقت ظهور شيء من جرم الشمس من الافق
الى قبيل ارتفاعها قدر رمح كما اشار القهستاني الى ترجيحه وفي شرح المجمع ذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر
رمح فهي في حكم الطلوع انتهى وقدر ما يتعلق بذلك وذكر ابن الكمال عن الحقائق ان حد الطلوع ان لا تحار العين
في عين الشمس هو الصحيح انتهى فما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فهي في حكم الطلوع فاذا عجز عن النظر اليه
تباح الصلاة وما يصلي بعض الناس عند وقوع شعاع الشمس على شواهق الجبال ويسمونه صلاة الاشراق
يكره بل لا يجوز كذا في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك قلت قد سبق ان النفل في هذه الاوقات الثلثة
صحيح لكنه مكروه تحريما وقد ذكر ان كل الى العوام لا يمنعون عن صلاة الفجر وقت الطلوع لانهم ان منعوا

لو طلعت الشمس في خلال صلاة الفجر فسدت وعن ابي يوسف لا تفسد ويتمها حتى تبيض الشمس كما في القنية وكذا
لو بدء حتى اذا ارتفعت الشمس اتمها كما في الكشف وفي حاشية نوح افندي عن البرهان روي عن ابي يوسف رحمه الله
جواز الفجر ان امسك عن تكميلها عند طلوع الشمس ويهونها وكمالها بعد حلها لانه لم تخرج بها عنه طلوع الشمس واشتغل
الامر بالامساك عنها وتأخيرها حتى تزول الشمس فلم يوجد التشبه الحقيقي بعبدة الشمس فتجوز الصلاة عملا بالدليلين الآتي
قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته يصدق على فعلها من غير ترك
ايضا اذ المدرك الركعة بسبب نوم او نسيان لا يصدق عليه انه متحر لها عند الطلوع فينبغي تخصيص الف وبعلاة التحري
لها عند الطلوع امسك اولا وجواز صبح غيره مطلق والله اعلم انتهى و عند الاستواء من استوى جالسا بالتركية طوغرلمق
والمراد قيام الشمس في وسط السماء من غير ميل منها الى احد الجانبين وقد مر انها لا تتقدم وانما ترى قائمة وعلامة
قيامها امتناع الظل عن التقصر من غير اخذه في الطول كما نقله ابن الكمال عن الحقائق ولفظ الاستواء هو الواقع في الكنز و
المجمع والغرر والتنوير وعيون المذاهب ووقع مكانه لفظ القيام في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها والاول
على وفق ما يأتي من قوله صلى الله عليه وسلم ثم استوت قارنها والثاني على وفق قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم
قائم الظهيرة والمراد منهما واحد وهو انتصاف النهار العرفي وبهذا يجمع بين هذين القولين وبين حديث نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس ومعناه نهى عن التلبس بالصلاة وقد قال العلامة
القهستاني وتنبيه قول المختصر وقيامها اي لا يجوز التلبس شرعا بهذه الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب
اليه ائمة ما وراء النهر انتهى والتلبس يشمل هذه الثلثة في هذا الوقت قد يكون باتمام ما كان فيه وقد يكون بالشروع
فيه فلا يجوز في هذا الوقت اتمام ما كان ولا الشروع فيما لم يكن وليس بلازم ان يسع في هذا الوقت ركعتين مثلا ثم
قال العلامة القهستاني ويجوز ان يكون من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب
اليه ائمة خوارزم انتهى وهذا ما افاده في القنية بقوله واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف
النهار الى الزوال لرواية ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة نصف النهار
حتى تزول الشمس وقال ركن الدين الصباغي وما احسن هذا لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه انتهى ونقله
منها شارح الوقاية وصححه صدر الشريعة فقال واعلم ان وقت الكراهة من نصف النهار الى الزوال لما روى
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس وهذا احسن من قولهم لا يجوز الصلاة عند
الزوال او عند الاستواء او عند القيام لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه والزوال ونحوه آن انه ليس
بممتد حتى يتصور فيه الصلاة فتنهى عنه كذا في القنية انتهى قلت في ذلك كلام من وجوه اما اولا فكلام
القنية لا يخلو عن تضعيف هذا القول وان نقل استحسان الصباغي واما ثانيا فالنهي عن الصلاة في هذا الوقت
يصدق بالوجهين اللذين ذكرناهما فلا يرد قوله النهي عن الصلاة يعتمد الخ واما ثالثا فلو كان معنى حديث
النهي ما ذكر لخالف حديث الاستواء والقيام من غير توفيق واما رابعا فذكر الزوال ههنا في التعبير وقد وقع
في المختار والمنية فقال ابن امير حاج هو محتاج الى التأويل لان وقت الزوال لا يكره فيه الصلاة اجماعا فالمراد
الاستواء اولى من الزوال انتهى واما خامسا فقوله ونحوه ما اراد به الاستواء والقيام ولا نسلم انه ليس بممتد
والا فلم يصح ضرب الغاية في قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس واما سادسا
فلو كان القول بتطويل وقت الكراهة بلا داع وفيه حجر للمؤمن عن التقرب الى ربه بالصلاة التي هي خير موضوع في
زمن كثير بخلاف القول الاول فان وقت الكراهة فيه قصير جدا وهو الاوفق لطرق الاستواء فقد ظهر تحديدها بقدر
ربع فلا جرم ان قدمه العلامة القهستاني واشار بتقديمه الى ترجيحه فتدبر وتبصر والله الهادي ولله الحمد على توفيقه

الكلام

الكلام وعلى حبيبه وآله الصلاة والسلام وفي حاشية نوح افندي قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية وقد وقع
في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو انتصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس انما
هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فلعل المراد انه لا يجوز الصلاة
بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان او المراد بالنهار هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع الفجر الى غروب الشمس وعلى
هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان معتد به انتهى قلت فانظر الى اشارته الى ترجيح القول الاول
والى كون المراد فيه بالنهار النهار العرفي وهو من اول طلوع الشمس الى غروبها فتأمله وفي المنية
وشرحها للمص وروي عن ابي يوسف وهي الرواية المشهورة عنه انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة من غير
كراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم له ما في مسند الشافعي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وما في سنن ابي داود عن
ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر
الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم مقدم على المبيح عند التعارض انتهى وفيها وشرحها لابن امير حاج وروي
عن ابي يوسف انه يجوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال لا بأس بان يصلي تحية المسجد يوم الجمعة وفي الحاوي وبه
الفتوى وقد عرفت ان المراد بوقت الزوال وقت الاستواء اشبه به لقربه منه توسعا او الاختلاف في جواز
التنفل وقت الزوال في سائر الايام انتهى وفي حاشية نوح افندي عن البحر ظاهر كلام ابن الهمام ترجيح قول ابي يوسف
وقد قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية وفي الغاية ان حديث ابي يوسف منقطع
او معناه ولا يوم الجمعة انتهى قلت الوجه الثاني بعيد جدا والوجه الاول لا يضرنا لان المنقطع بمنزلة المرسل
وهو حجة عندنا وعند جمهور العلماء فيجوز الاحتجاج وتقييد المطلق به قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري في
اسناد هذا الحديث انقطاع وقد ذكر البيهقي له شواهد ضعيفة اذا ضمت اليه قوي انتهى قلت ذكر في كتب
الحديث ان الحديث الضعيف يتقوى بكثرة الطرق والشواهد وان كان كل منها ضعيفا انتهى واستواء النفل
يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد كما في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى في الدر المختار حيث نص
يوم الجمعة باحكام منها نفي كراهة النافلة وقت الاستواء على قول ابي يوسف المصحح المعتمد في الاشباه قال بعض
الفضلاء ينظر في صحته فان المتون والشروح على خلافه انتهى اقول قال المص في البحر ظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح
قول ابي يوسف وقال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية انتهى واقول الحاوي ثلثة حاوي
الحصيري وحاوي الزاهدي والحاوي القدسي ولا ادري ايها اراد ابن امير حاج ومجرد دعوى صاحب الحاوي ان الفتوى عليه
لا يقتضي انه الصحيح المعتمد في المذهب كيف واصحاب المتون قاطبة والشروح ماشون على قولهما وهذا تصحيح التزامي منهم
على ان ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى على ان ما نقل عن ابي يوسف رواية عنه لا مذهب له قال في التتارخانية
نقلا عن جميع الجوامع عن ابي يوسف انه جوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة وركعتي التحية انتهى واما دعوى التعبير بعض
ان ذلك رواية عن ابي يوسف وصريح كلام المص انه المذهب عنه من حاشية الاشباه للسيد الحموي قلت وجدت
في مجلد الحاوي القدسي ما نصه الا وقت الاستواء يوم الجمعة عند ابي يوسف لتحية الجامع وهو الفتوى انتهى وقد مر عن شرح
المنية للمص انه الرواية المشهورة عنه انتهى وفي عيون المذاهب لا يمنع عن نفل في جمعة عند الاستواء عند ابي يوسف
وابن مغي وفي المراقي وقال ابو يوسف لا يكره النفل حال الاستواء يوم الجمعة لانه استثني في الحديث انتهى وهذا
كله يفيد انه مذهبه ثم الحاوي القدسي من المتون المعتبرة دون الفتاوى كما هو ظاهر لكنه تمره الثواب وقع في
سنام الاغتراب لنقله رغبات الطلاب واذا ذكر في الحاوي القدسي انه المفتى به وافاد كلام الكمال ترجيحه وذكر

في شرح المنية والبحر والدرر فقد صح لنا انه مذكور متناً وشرحاً والحمد لله رب العالمين **وعند الغروب**
اي من وقت تغير قرص الشمس الى ان يغيب تمام جرمه كما افاده القهستاني وحد الغروب ان لا تحار العين في
عين الشمس هو الصحيح كما نقله ابن الكمال عن الحقائق وقد في تحديده بقدر رمح فالمعنى وعند قرب الغروب
الحقيقي وفي حاشية نوح افندي عن شرح المجمع ان الغروب في تأويل التغير وعن شرح النقاية للبرجندي المراد
من وقت الغروب وقت اصفرار الشمس وتغيرها انتهى وعطف التغير على الاصفرار للتفسير فان المراد من اصفرار
الشمس ومن احمرارها تغير قرصها على الصحيح لانه المنقول عن ابي حنيفة وابي يوسف وبالجملة اختلفت عبارات
المشايخ في التعبير عن الوقت الثالث فعبر بعضهم عنه بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم
بالاصفرار والمراد من الكل واحد وهو تغير قرص الشمس فالتعبير به اولى من التعبير بغيره انتهى هذا وسند
المنع المبحوث عنه على ما في شرح المنية للحلبي ما رواه مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ثلث ساعات
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع
وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بالقبر الصلاة لان الدفن
غير مراد به بالاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا
استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك
الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي وهذا يفيد ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام فعل الاركان فيه
التشبه بعبادة الكفار وهو المعني بنقصان الوقت والا فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات وقد
افهم الحديث ان تلك الاركان هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن عبسة
حين قال يا رسول الله اخبرني عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها
تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل
بالرمح ثم اقصر عن الصلاة فانها حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الفيء فصل فان الصلاة مشهودة محضورة
حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار
اخرجه مسلم من حاشية نوح افندي **قوله** في الحديث الاول وحين يقوم قائم الظهيرة يريد قيام الشمس وقت
الزوال الظهيرة نصف النهار من قام بمعنى وقف ووقت الظهيرة يكون الشمس واقفة عن السير تثبت في
كبد السماء لحظة ثم تسير وقيل يرى الناس واقفة وهي في الحقيقة غير واقفة لكن لا يظهر سيرها ظهوره قبل
الزوال وبعده او من قام بمعنى اعتدل اي حين يستوي الشمس وتصل الى خط نصف النهار من شرح المصابيح
لابن ملك **قوله** في الحديث الثالث حتى يستقل الظل بالرمح اي يرتفع الظل بارتفاع الرمح من الاستقلال بمعنى الارتفاع
يعني لم يبق ظل الرمح وهذا في مكة والمدينة وحواليهما في اطول يوم في السنة فانه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الارض
بل يرتفع عنها ثم اذا مالت الشمس من جانب المشرق الى جانب المغرب وهو اول وقت الظهر يقع الظل على الارض
وتخصيص الرمح بالذكر لان العرب كانوا يسكنون البوادي ويغرزون فاذا ارادوا ان يعلموا نصف النهار
ركزوا رماحهم في الارض ثم نظروا الى ظلها وقيل من القلة تقول استقله اذا رآه قليلا اي حتى يقل الظل الكائن
بالرمح غاية القلة وهو المسمى بظل الزوال من شرح المصابيح لابن ملك **الا** استثناء متصل من الصلاة وقت
الغروب **عصر يومه** بالنصب لانه مستثنى وقع بعد كلام موجب تام واضافة عصر اليوم كاضافة ضرب اليوم
بمعنى في المشهور وبمعنى اللام على الراجح وضمير يومه للغروب كما في حاشية مولانا اخي وللمصلي كما في القهستاني والاول اوجه
واظهر والله اعلم والمعنى ومنع عن التلبس بشيء من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الغروب الا عصر يومه

فلم يمنع

فلم يمنع عن الصلاة باداء صلاة العصر عند الغروب لا منعاً بمعنى عدم الجواز ولا منعاً بمعنى الكراهة تحريماً فيصح
اداؤها عند الغروب من غير كراهة التحريم وانما المكروه تأخير ادائها الى وقت التغير هذا هو ظاهر المتن وهو مختار
الكافي والزيلعي وتبعهما صاحب الدرر وبه جزم في الدر المختار لكن ذكر العلامة ابن امير حاج في شرح المنية وقيل
الاداء ايضاً تكره وعلى هذا مشى الاسبيجابي في شرح الطحاوي وصاحب التحفة والبدائع والحاوي وغيرهم
على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه انتهى وكذا في البحر وحاشية الشرنبلالي وحاشية نوح افندي
والحاصل انهم اتفقوا على ان تأخير العصر الى وقت تغير الشمس مكروه واختلفوا في الاداء فيه قال بعضهم لا يكره
واختاره صاحب الكافي والزيلعي وصاحب الدرر وقال بعضهم يكره واختاره كثير من المشايخ وهو المذهب
انتهى **قلت** ولذا قال في المراقي صح عصر اليوم باداءه عند الغروب مع الكراهة انتهى **قلت** ولو حمل المنفي
على كراهة التحريم والمثبت على كراهة التنزيه لارتفع النزاع والله اعلم ثم قال نوح افندي قال صاحب البرهان خالف
الطحاوي الامام وصاحبيه ومنع عصر يومه كما بلغه انتهى **قلت** روي في الروضة والكافي وغيرهما من كتب المذهب
عن الحسن بن زياد انه قال لا يجوز عصر يومه ايضاً لان آخر وقت العصر عنده تصفر الشمس فلعل الطحاوي
تابعاً لا مخالفاً واما الحسن بن زياد فيحتمل ان يكون مخالفاً ويحتمل ان يكون تابعاً لاحتمال انه سمعه عن الامام واخذ
بما سمع انتهى **قلت** فاحفظ هذا واغتنمه فانه يسعدك ان شاء الله تعالى ثم قال نوح افندي وقيد بعصر يومه لان
عصر امسه لا يجوز في هذا الوقت اتفاقاً فانه ثبت في ذمته كاملاً فلا يؤدى ناقصاً انتهى وفي المراقي صح عصر اليوم
عند الغروب مع الكراهة بخلاف عصر مقتضى للزومه كاملاً بخروج وقته فلا يؤدى في ناقص انتهى **قلت** وكذا
لا يصح قضاء غير العصر ايضاً عند الغروب كما لا يصح عند الطلوع والاستواء في المنية مع شرحها للحلبي ولو قضى
فيها فرضاً اي صلاة مفروضة يعيدها اي يلزمه اعادتها لعدم صحتها لما قدمناه من انها وجبت بسببه كاملة فلا
تتأدى بالسبب الناقص انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ولو قضى فيها فرضاً يعيدها اي ولو قضى في هذه الاوقات
الثلثة فريضة فانه وجب عليه ان يعيدها في غير هذه الاوقات لانها وجبت في ذمته كاملة فلا تسقط بقضائها ناقصة
وصرح في المحيط بانه لا يجوز ايضاً في هذه الاوقات الثلثة قضاء الفوائت التي هي سنة كركعتي الفجر لان القضاء لزمه
كاملاً لان السنن شرعت بصفة الكمال والمؤدى في الناقص ناقص والكامل لا يتأدى بالناقص ثم صرح فيه بانه لو
شرع في النافلة في هذه الاوقات ثم قطعها لزمه القضاء والرواية المشهورة ان قضاها في الوقت المكروه جاز وقد
اساء وفي بداية الناطفي وعن ابي يوسف انه لا يجوز القضاء الا في وقت يحل فيه الاداء انتهى وهو اشبه ونص في المحيط
ايضاً وفي التحفة والزاد على انه لا يجوز في هذه الاوقات قضاء الواجبات كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت
غير مكروه والوتر ووجهه ظاهر والى هذا كله اشار في الحاوي ايضاً حيث قال بعد ذكر هذه الاوقات الثلثة ثم من
الصلوات والسجدات ما لا يجوز اصلاً كقضاء الفوائت وصلاة الفجر عند الطلوع ومنها ما جاز مع الكراهة
كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والصلاة المنذورة والنوافل اللاتي صادفها الحضور والتلاوة والنذر والشروع
فيها وصلاة العصر عند الغروب فالاولى تأخير الجميع عنها الا صلاة الجنازة وعصر يومه فانهما يعجلان مع الكراهة
حذراً عما هو اشد منها انتهى وصرح في المحيط وغيره بعدم جواز ركعتي الطواف في هذه الاوقات وهو حسن
متجه واشار الى جواز المنذورة مع كون الافضل ان يقطعها ويؤديها في وقت مباح وقيده في شرح الطحاوي
والتحفة بما اذا اوجبها فيها كما افاده ما في الحاوي كذلك اما اذا نذر مطلقاً او في غيرها فلا يجوز وهو اوجه
والله اعلم انتهى **قلت** قد اسلفنا بعض ذلك واعدناه لعدم خلو الاعادة عن الافادة **مهمة**
في الدر المختار عن البحر عن القنية ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن في هذه الاوقات الثلثة

وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها ايضا انتهى وفي شرح المنية للمصنف وسئل ابو القاسم
عن قراءة القرآن في الاوقات التي نهي عن الصلاة فيها اهي افضل ام الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر
والتسبيح فقال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح افضل انتهى و مع نفي الكراهة تحريما كما ستعرفه
عن التنفل مصدر تنفل كتكلم اي صلى نفلا اي عن التلبس بصلاة النفل قال في الدر المختار وكره نفل قصدا ولو تحية
المسجد انتهى وقال المولى مسكين وقالت الثلاث في النفل بعد الفجر والعصر ان كان له سبب جائز بلا كراهة واراد به
ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقتة والمنذورة واما ابتداء النفل فعندهم ايضا مكروه انتهى و عن كل ما
كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كالمنذور و ركعتي الطواف وسجدتي السهو والذي
شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر كما في التنوير وشرحه الدر وفي شرح المنية لابن
امير حاج يكره فيهما التطوع سواء كان مبتدأ لا سبب له او كان له سبب حتى صار سنة كتحية المسجد او واجبا
كالصلاة المنذورة وركعتي الطواف وقضاء ما افسده من نفل شرع فيه في وقت مستحب وتمامه في الشرح فيه بكراهة
هذه الجملة في هذين الوقتين التحفة ومحيط رضي الدين ونص قاضي خان وصاحب الخلاصة على انه لا يجوز فيهما وبعض
المراد انه لا يحل فلا خلاف في المعنى لان الكراهة كراهة تحريم انتهى بعد اداء صلاة الفجر يعني فرض الفجر فيكره بعده
تحريما ما ذكر كله فيكره كذلك قضاء سنة الفجر بعد فرضها الى ان تطلع الشمس وما عن قيس بن عمرو رضي الله عنه قال رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ركعتين
فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلها فصليتهما الآن فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود
وابن ماجه والترمذي وبلفظه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف
النبي صلى الله عليه وسلم فوجدني اصلي فقال مهلا يا قيس اصلاتان معا قلت يا رسول الله اني لم اكن ركعت ركعتي
الفجر قال فلا اذن فهذا منه صلى الله عليه وسلم وكذا سكوته دليل واضح على عدم كراهة قضاء ركعتي الفجر بعد صلاة
الفجر معارض بما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد
ما تطلع الشمس رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين فلو كان القضاء
بعد صلاة الفجر غير مكروه لما امر بتاخيرهما الى ما بعد طلوع الشمس وغايته ما في هذا ان سنة الفجر اذا فاتت
وحدها تقضى بعد طلوع الشمس كما هو قول محمد ولا بأس بذلك ثم اعلم ان معنى قوله بعد صلاة الفجر الى
طلوع الشمس وما وقع في المنية من قوله الى ان ترتفع الشمس غلط كذا في شرح المنية لابن امير حاج و بعد اداء صلاة
العصر وان لم تتغير الشمس كما في المراقي وما وقع في المنية من قوله الى غروب الشمس غلط كما بينه ابن امير حاج الا
ان يجعل الغروب في تاويل التغير كما في قولهم عند الغروب والله اعلم قال في الدر المختار وصلاة عصر ولو المجموعة
بعرفة انتهى يعني كره ما ذكر بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات كما نبه عليه ابن امير حاج لا يمنع عن
التلبس بشيء من قضاء صلاة فائتة ولو وترا كما في الدر و من سجدة تلاوة و صلاة جنازة بعد اداء صلاة
الفجر الى طلوع الشمس وبعد اداء صلاة العصر الى تغير قرص الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء كما لا يجوز
غيره وان كان قبل ان يصلي العصر كما في الزيلعي خلافا لما في الدر من ان القضاء فيه مكروه فانه صريح في ان
القضاء يجوز في وقت التغير مع الكراهة وقول الزيلعي ظاهر في انه لا يجوز اصلا والصحيح ما قاله الزيلعي كما في حاشية
نوح افندي واعلم ان ما وجب لعينه كسجدة التلاوة كما نص عليه ابن امير حاج يجوز في هذين الوقتين بخلاف
ما وجب لغيره كما سبق كركعتي الطواف فانه لا يجوز فيهما والفرق ان الركعتين نفل وجب لختم الطواف
واما سجدة التلاوة فلم تكن نفلا لان التنفل بسجدة غير مشروع ولم تجب لغيره بل كانت واجبة بايجاب الله تعالى

وان كانت

وان كانت التلاوة فعل العبد هذا خلاصة ما ذكره المصنف في شرح المنية لكن قد قرع في الدر المختار ان الواجب
لغيره ما يتوقف وجوبه على فعل العبد فيكون الواجب لعينه ما لا يتوقف وجوبه على فعله ولا ريب ان وجوب
السجدة يتوقف على فعل العبد كتلاوة فينبغي ان يكون مما وجب لغيره كركعتي الطواف فلا يظهر الفرق في الكراهة
وقد ذكر الزاهدي ان الاصل في ذلك ان ما يتوقف وجوبه على فعل العبد كالمنذور وقضاء تطوع افسده وركعتي
الطواف وسجدة التلاوة فيكره انتهى اي في هذين الوقتين ولا يكره ما غير ذلك من قضاء الفوائت وصلاة الجنازة
وسجدة السهو كما في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك لكن في قوله وسجدة السهو نظر فانها مما وجب لغيره كما
تقدم والله اعلم و منع على وجه الكراهة تحريما عن التنفل بعد طلوع الفجر الصادق قاله المسكين باكثر من
سنته اي الفجر يعني به صلاة الصبح بطريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم بضميره الراجع اليه
معناه الآخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبضميره في رعيناه
النبت وكذلك ههنا اريد بلفظ الفجر الطالع الصادق وبضميره في سنته صلاة الصبح ويجوز ان يراد بضمير الفجر
ما اريد بلفظه ويكون الاضافة لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء والمراد من السنة التي تصلى بعد طلوع الفجر والله اعلم
وذلك لشغل الوقت بالفرض تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين كما في الدر المختار وفي المراقي
ويكره التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قبل اداء الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ليبلغ شاهدكم غائبكم الا
لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وليكون جميع الوقت مشغولا بالفرض حكما ولذا خفف قراءة سنة الفجر انتهى
فيكره ان يتطوع بعدما طلع الفجر قبل الفرض باكثر من سنة الفجر ولو صلى القضاء في هذا الوقت جاز كما في الزيلعي
يعني بلا كراهة وفي حاشية نوح افندي وكره التطوع القصدي بعد طلوع الفجر الا سنة الفجر قبل اداء فرضه
واما بعد اداء فرضه فالصحيح انها تكره ولو شرع في تطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة منه طلع الفجر الاصح انه
يتمه لانه غير قصدي وانما المكروه بعد الطلوع التطوع القصدي واذا اتمه هل ينوب عن سنة الفجر الاصح انه لا
ينوب كذا في الظهيرية انتهى هذا وجعل في تحفة الملوك هذا الوقت كالذين قبله سواء في الحكم وكذا في التنوير
وستعرف تمامه و عن التنفل بعد الغروب قاله المسكين قبل اداء صلاة المغرب لكراهة تاخيره الا يسيرا
في المنية وشرحها للمصنف وما بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه كما لمعنى في الوقت
بل لتاخير المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اعتق رقبة بتاخيره المغرب
حتى بدا نجم وقالت الثلاث فيستحب ركعتان قبل المغرب تمسكا بما في البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا
قبل المغرب صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وبما
في الصحيحين عن انس رضي الله عنه كان المؤذن اذا اذن لصلاة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد
صليت من كثرة من يصليهما والجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاوس سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين
قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وسكت عليه ابو داود والمنذري
في مختصره وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي
من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لاحتمال كونه ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهذا بعد روى الطبراني في مسند
الشاميين عن جابر رضي الله عنه قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهن هل رأيتن رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ان ام سلمة رضي الله عنها قالت صلاهما عندي
مرة فسألته ما هذه الصلاة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن فقد سأل الصحابة وسؤال الصحابيات

بقيه انهما غير معهودتين من سنته صلى الله عليه وسلم وكذا سؤال الصحابي لابن عمر رضي الله عنهما والذي يظهر ان هذا السؤال
هو ظهور الرواية بصلاتهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر ولا نيال المثبت اولى من النافي لانا نقول ذلك
اذا كان النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه يعرف بدليله اذ لو كان الحال على ما في حديث انس لما خفي على ابن
عمر ولا على احد ممن يواظب على الفرائض خلفه صلى الله عليه وسلم وحيث خفي عليهم حتى سألوا ابن عمر صلى الله عليه
وسلم واخبروا بالنفي ايضا كان ذلك طعنا باطنا في حديث انس فيرجح النفي عليه انتهى **فائدة**
ظهر مما ذكر انه قد يرجح على ما في الصحيحين ما في غيرهما وذكر المص في شرح المنية ما نصه ولا يرجح ما في الصحيحين
او احدهما بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما
ثم ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية انما هي لاشتمال رواتهما
على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث لغيرهما افلا يكون الحكم باصحية ما
فيهما عين التحكم **ثم** حكمهما او احدهما بان الراوي المعين مستكمل لتلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة
الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري
جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر امرا والغاه الآخر
يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضه المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف
راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس من لم يكن مجتهدا ولم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما
المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه انتهى **و**في شرح المنية لابن امير حاج
يكره التنفل سواء كانت النافلة لها سبب كالمنذورة وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها سبب
بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب قالوا لما فيه من تاخير المغرب وهو مكروه وعلى هذا اكثر اهل العلم
منهم اصحابنا ومالك وعن الحارث فيه انه يندب ركعتان قبل المغرب **و**ذكر النووي انه احد الوجهين لاصحابه
المختار عند المحققين منهم وغاية ما ذكر اصحابنا في جوابه انما يفيد نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان
يدل عليه دليل آخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد استثنى في القنية منه القليل والركعتان لا تزيدان
على القليل اذا تجوز فيهما انتهى **و**هو كذلك ثم ما في الفتاوى الخانية والخلاصة من انه لا يجوز التنفل في هذا الوقت
كما لا يجوز في الوقتين الماضيين فينبغي ان يحمل على لا يحل فيرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة كراهة تحريم
ثم قد ذكر غير واحد منهم قاضيخان وصاحب الخلاصة انه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وما نذر فيهما من الصلوات او صلاة شرع فيها من النوافل يكره ايضا في ثلثة اوقات حالة الخطبة وقبيل صلاة
المغرب وحين شرع الامام في صلاة الجنازة الا العصر لصاحب الترتيب ولا باس بها في غير هذه الاوقات
انتهى **و**لا شك ان هذا التفصيل في الفتاوى متين وكيف لا والتقديم عند عدم سقوط الترتيب واجب وقد فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين انه صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب **و**اما سجدة
التلاوة فلا ينبغي ان يكون في فعلها في هذا الوقت كراهة اصلا على قول الكل لان الموجب لها عندهم انما هو
تاخير المغرب وفعل السجدة لا يستلزم ذلك لقصر زمان فعلها **و**اما الباقيات فلا تكره ايضا وخصوصا صلاة
الجنازة لما ورد فيها من طلب التعجيل والاوجه ان المصلين على الجنازة ان كان من قصدهم اتباعها حتى تدفن
فينبغي ان تقدم المغرب ويشتغلوا على صلاة الجنازة كيلا تفوتها او تقع في الوقت المكروه بواسطة الاشتغال
باتباع الميت ودفنه خصوصا مع ان الافضل عدم تخلل مثل هذا الفصل بين الفرض والسنة وان لم يكن من
قصدهم اتباعها حتى تدفن بل القصد الاقتصار على الصلاة عليها ولم ينبغ عليهم مواراتها لوجود من يتولى

ذلك غيرهم

ذلك غيرهم فينبغي ان تقدم صلاة الجنازة على المغرب وقضاء عن سنتها لما فيه من تعجيل دفن الميت مع عدم تاخير
المغرب انتهى **و**في تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك يكره بعد الغروب قبل صلاة المغرب التطوع فقط
ويجوز ما عداه انتهى **و**عن التنفل **وقت الخطبة اياً** من الخطب العشرة **كانت** هذه الخطبة ولو خطبة نكاح وفي
المراقي ويكره التنفل عند خروج الخطيب من خلوته وظهوره حتى يفرغ من الصلاة للنهي عنه سواء فيه خطبة
الجمعة والعيدين والحج والنكاح والختم والكسوف والاستسقاء انتهى **و**في الكشاف ويكره تحريما اذا خرج
الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلاة التنفل اي الشروع في صلاة النفل وسيأتي في الجمعة حكم ما اذا
شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضي خان والخلاصة
لكن سيأتي ان خطبة الكسوف غير مشروعة عندنا ولعله يشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند
الخطبة ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي **و**الكلام
يشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عندنا كما سيأتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة
وفي القنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار القرية من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند
الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا
لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلاة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة انتهى **ثم** ما في المراقي افاد ثلثة
اوقات مكروهة وقت خروج الخطيب قبل ان يشرع في الخطبة ووقت تلاوة الخطبة ووقت الفراغ عنها الى ان
يشرع في الصلاة كذا بينه مولانا اخي في غط الوقاية فاحفظه **و**في حاشية نوح افندي اتفقوا على ان التطوع
حالة الخطبة وبين الخطبتين مكروه **و**اختلفوا في التطوع قبل الشروع في الخطبة وبعد الفراغ منها الى الشروع
في الصلاة فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى كراهته في هذين الوقتين ايضا وذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
الى عدم كراهته فيهما **و**قال بعضهم الخلاف بينه وبينهما في الكلام فقط واما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته
في الوقتين المذكورين **و**اعلم ان كلام صدر الشريعة يخالف ما ذكر في اكثر كتب المذهب من ان الفوائت لا تكره
عند الخطبة يوم الجمعة لكن يمكن التوفيق بان يحمل كلامهم على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلامه
على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة بين الكلامين انتهى **و**زاد الشرنبلالي والاوفق لا يبعد صدر الشريعة
الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا انتهى **و**اعلم انه جعل
في تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذي قبله في انه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه
فاحفظه **تنبيه** قوله اياً بفتح الهمزة وتشديد التحتية وبالنصب خبر كانت قدم لتضمنه معنى الشرط
المستدعي لصدر الكلام واسم كانت ضمير الخطبة كما افدنا وجواب الشرط محذوف لدلالة سياق الكلام عليه
والمعنى اي خطبة كانت هذه الخطبة يكره التنفل وقتها **و**اي بمنزلة كل مع النكرة وبمنزلة بعض مع المعرفة
وقد يؤنث اذا اضيف الى مؤنث وترك التانيث اكثر كما في كليات ابي البقاء **و**اي بعض ما اضيف اليه
ذلك البعض مبهم مجهول فاذا قلت في الاستفهام اي رجل جاءك واي امرأة جاءتك فقد طلبت تعيين ذلك
البعض المبهم المجهول فلا يجوز الجواب بذلك البعض الا معينا واذا قلت في الشرط اي من تضرب اضرب فالمعنى
ان تضرب رجلا اضربه ولا يقتضي العموم وقد يقتضيه بقرينة كقوله اي صلاة وقعت بغير طهارة وجب قضاؤها
واي امرأة خرجت فهي طالق ويتزاد ما عليه نحو ايما اهاب دبغ فقد طهر والاضافة لازمة له لفظا او معنى
وهو معمول بحسب ما اضيف اليه والافصح استعماله في الشرط والاستفهام بلفظ واحد في المذكر والمؤنث لانه
اسم والاسم لا تلحقه هاء التانيث الفارقة بين المذكر والمؤنث وعليه قوله تعالى فاي آيات الله تنكرون

اسم كانت ... لاضافته الى ...
وجاز ... اذا اضيف الى ...

وقال ان ع، باى مشية عمرو بن هند، وقد يطابق في التذكير والتانيث نحو ان رجل وايه اواه وفي ان ذبابة ارض تموت وقال ان ع، اية جارتك تلك الموصية، ويطابق موصوفها تشبيها له بالمشتق فيقال رجل اى رجل وامرأة اية امرأة كما في المصباح المنير فاستعمال اياً في لفظ الملتقى مذكرا مع اضافته معنى الى المؤنث واقع على الاكثر الافصح والحمد لله والصلاة على رسول الله **و**عن التنفل **قبل صلاة العيد** كما في المختار وفي المنية وشرحها للمص وكذا يكره التطوع ايضا قبل صلاة العيدين وعند خطبتهما وكذا بعد خطبتهما في المصلى على الاصح لما روى الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول عليه في المصلى لما روى ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على النوافل فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره بعد الخطبة في المصلى ايضا انتهى قال في المجمع ويكره التنفل قبلها ثم قال في شرحه يريد قبل صلاة العيد واجازه الشافعي للاحاديث الواردة في الضحى ولنا ان عليا رضي الله عنه انكر على من صلى متنفلا قبلها وقال صليتها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة ولم يتنفل قبلها فقال له واحد منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يعذب من على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا يثيبك على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصح ان الكراهة غير مختصة بالمصلى لانه صلى الله عليه وسلم لم يتنفل قبلها مع حرصه على الصلاة فلذلك لم يقيده في الكتاب واما التنفل بعد صلاة العيد وفراغ الامام من الخطبة فقيه اقاويل ووردت في فضله اخبار كثيرة انتهى وياتي تمامه ان شاء الله تعالى في باب صلاة العيد ويكره التنفل قبل صلاة العيد ولو تنفل في المنزل وكذا بعد العيد في مصلى العيد لا في المنزل في اختيار الجمهور من الكراهة واعلم انه جعل في تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذي قبله في انه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه وتمام عبارتها وثلثة اوقات يكره فيها التطوع فقط اي يجوز ما عداه احدها بعد الغروب قبل صلاة المغرب والثاني وقت قراءة الخطبة للجمعة والثالث قبل صلاة العيدين انتهى ومما ينبغي للطالب الحريص على فوائد الفقه قول التنوير وشرحه الدر وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقا ولو قضاء او واجبة او فائتة او على جنازة وسجدة تلاوة وسهو لا شكر كما في القنية مع شروق الا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها اصلا والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا كما في القنية وغيرها واستواء الا في نفل يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد كذا في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى وغروب الا عصر يومه فلا يكره فعله لادائه كما وجب بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة وينعقد نفل بشروع فيها بكراهة التحريم لا ينعقد الفرض وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت الآية في كامل وحضرت قبل لوجوبه كاملا فلا يتادى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما اي تحريما وفي التحفة الافضل ان لا تؤخر الجنازة وصح مع الكراهة تطوع بدا به فيها او نذر اداه فيها وقضاء تطوع بدا به فيها فافسده لوجوبه ناقصا في ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر وفيه عن القنية الصلاة فيها على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد وكل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كمنذور وركعتي طواف وسجدتي سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر بعد صلاة فجر وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة لا يكره قضاء فائتة ولو وترا او سجدة تلاوة وصلاة جنازة

والله اعلم

وكذا الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه بعد طلوع فجر سوى سنته لشغل الوقت به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين وقبل صلاة مغرب لكراهة تاخيره الا يسيرا وعند خروج امام من الحجرة او قيامه للصعود ان لم يكن له حجرة لخطبة وتسبيح انه مشير الى تمام صلاة بخلاف فائتة فانها لا تكره وقيدها المص في الجمعة بواجبة الترتيب والا فتكره وبه يحصل التوفيق بين كلام النهاية والصدر وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة اي اقامة امام مذهبه لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعتها ولو بادراك تشهدها فان خاف تركها اصلا وما ذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت وقبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لا ببيت في الاصح وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة وكذا بعدهما كما مر وعند مدافعة الاخبثين او احدهما او الريح ووقت حضور طعام تاقت نفسه اليه وكذا كل ما يشغل باله عن افعالها ويخل بخشوعها كائنا ما كان فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره في اماكن كفوق كعبة وفي طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر زاد في الكافي ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيلها وارض مغصوبة او للغير او مزروعة او مكروبة ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر الى ادائه ثم لا باس به لحاجة وقيل يكره الى طلوع ذكاء وقيل الى ارتفاعها كما في العيض انتهى انظر الى حسن الجمع والانتظام وجزالة الفائدة مع قصر الكلام وتامل فيه واغتنم ما فيه ويكره التنفل بين الجمعين في جمع عرفة ولو بسنة الظهر وجمع مزدلفة ولو بسنة المغرب على الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما ويكره عند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن وقته ويكره التنفل كالفرض حال مدافعة احد الاخبثين البول والغائط وكذا الريح ووقت حضور طعام تاقته نفسه وعند حضور كل ما يشغل البال عن استحضار عظمة الله والقيام بحق خدمته ويخل بالخشوع في الصلاة بلا ضرورة لادخال النقص في المؤدى كما في مراقي الفلاح للشرنبلالي ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر وبعد الصلاة لا باس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالي **واعلم** ان الاوقات المكروهة بما في التحفة وقاضي خان والكفاية اثنا عشر وما في شرح المجمع ستة عشر منها مذكورة في المتن وهي وقت الطلوع والاستواء والغروب وعند خروج الخطيب قبل ان يشرع في الخطبة وعند تلاوتها وعند الفراغ عنها الى ان يشرع في الصلاة وقد افصح عن هذه الثلثة قول المص اذا خرج الامام الخ وبعد طلوع الصبح قبل اداء الفرض وبعد ادائه الى ان تطلع الشمس وقد جمعهما قوله وبعد الصبح وبعد اداء العصر الى التغير وبعد الغروب الى اداء المغرب وهما مصرحان كما ترى واما الستة الباقية التي لم يصرح بها ولم يشر اليها فيه فاولها الذي عبر عنه صاحب النهاية بالنصف الاخير وغيره بالثلث الاخير من الليل لكن يكره فيه اداء العشاء لا غير والثاني بعد شروع الامام في الصلاة المفروضة بالجماعة الا سنة الفجر اذا لم يخف فوت الجماعة والثالث ما قبل صلاة العيدين في حق المصلي والثلثة الباقية عند خطبة العيدين وعند خطبة الحج عند الثلثة وعند خطبة الاستسقاء عندهما ونحن نقول يمكن ان يلاحظ على وجه يرتقي الى اثنين وعشرين لان في كل من هذه الخطب الثلث وقت الخروج قبل ان يشرع فيها ووقت الفراغ منها فيحصل ستة اخر فيبلغ المكروهات الى ما ذكرنا كما لا يخفى من حاشية مولانا اخي چلبي اذا اجرى الامر على هذا المنوال نبلغ اوقات الكراهة عند امثال البصير حسنة وحين لكن في بعضه نظر فتبصر والله الموفق والهادي **و**منع بالمعنى الاعم الشامل لعدم الجواز والكراهة تحريما **الجمع بين صلاتين في وقت** مفروضتين لا احدهما ولو بعذر فان جمعت في وقت

المتقدمة لم يجز الجمع بعذر عدم صحة المتأخرة قبل وقتها وان في وقت المتأخرة يكره الجمع لتأخير المتقدمة و
اخراجها عن وقتها في التنوير وشرحه ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر من سفر او مطر خلافا للشافعي وما رواه
محمول على الجمع فعلا لا وقتا فان جمع فسد لو قدم الفرض على وقته وحرم لو عكس اي اخره عنه بطريق القضاء
انتهى وفي المراقي ولا يجمع بين فرضين في وقت اذ لا تصح التي قدمت عن وقتها ولا يحل تاخير الوقتية الى دخول وقت
الاخرى بعذر كسفر ومرض وحمل المروي في الجمع على تاخير الاولى الى قبيل آخر وقتها وعند فراغه دخل وقت الثانية فصلاها
فيه انتهى وفي الغرر والدرر لا جمع في حضر ولا في وقت العذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر انتهى قوله لا جمع في حضر اي اقول ذهب مالك والشافعي
واحمد في المشهور عنه الى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لعذر السفر جمع تقديم في وقت الاولى
منهما وجمع تاخير في وقت الثانية منهما الا ان المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد في السير لخوف
فوت امر او لادراك مهم وقال الشافعي في الام يجوز له ان يجمع سواء كان نازلا او سائرا وروي عن
احمد جواز جمع التاخير ومنع جمع التقديم وذهب ابو حنيفة الى منع الجمع مطلقا الا بعرفة ومزدلفة وحمل المثبت
ما روي من الجمع بين الصلاتين على الجمع فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها وقال بعض الحنفية
هذا ان ويدل انما يتمشى في جمع التاخير فاما جمع التقديم فلا يتاتى فيه ذلك انتهى قوله بعذر المطر اي اقول نقل
جواز الجمع عن الشافعي بالعذر المذكور صحيح الا ان اصحابه قد صرحوا بان الافضل ترك الجمع وايقاع كل فرض
في وقته واختلفوا في السفر المبيح للجمع فذهب احمد الى انه مختص بالسفر الطويل وذهب مالك الى انه لا يختص
به وللشافعي في ذلك قولان اصحهما اختصاصه بالطويل اعلم ان القائلين بالجمع ذكروا للجمع التقديم ثلثة شروط
الاول تقديم الاولى والثاني نية الجمع قبل الفراغ منها والثالث عدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم
يذكروا للجمع التاخير الا شرطا واحدا وهو نية الجمع قبل خروج وقت الاولى وقالوا اذا كان سائرا وقت
الاولى افضل وقال بعض الفضلاء وكثيرا ما يبتلى الشافعي بمثله سيما الحاج ولا باس بالتقليد انتهى من
حاشية نوح افندي ولا باس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لما ان
الحكم الملفق باطل بالاجماع من الدر المختار قال في الجمع ولا جمع لسفر او مطر ثم قال في شرحه قال اصحابنا لا جمع
بين صلاتي الظهر والعصر ولا بين صلاتي المغرب والعشاء لعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بينهما بالعذرين
ومذهب واصحابه غير اشهب اباحة الجمع بهما وبالمرض ايضا ومذهب اشهب من اصحابه انه يجوز الجمع بينهما بغير
عذر اخذا بظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء
جميعا من غير خوف ولا سفر وروي من غير خوف ولا مطر قال ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك لئلا تحرج امته
وله حديث معاذ رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في سفره بتبوك وحديث عائشة رضي الله
عنها كان صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين اذا جد به السير وعن ابن عباس رضي الله عنهما صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم سبعا جميعا وثمانيا جميعا يعني بالسبع المغرب والعشاء وبالثماني الظهر والعصر وعنه ايضا
جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير عذر ولنا قوله تعالى حافظوا
على الصلوات اي اقيموها في اوقاتها ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وحديث المواقيت
وكما لا يجمع بين الفجر والظهر ولا بين المغرب والعصر لاختصاص كل منهما بوقت منصوص عليه فكذلك الظهر
مع العصر والمغرب مع العشاء وتاويل ما روي من الجمع بينهما فعلا لا وقتا لحديث نافع رضي الله عنه في اجتماع ابن عمر

رضي الله عنهما

رضي الله عنهما عن مكة فاستصرخ على امراته فجعل يسير حتى غربت الشمس ونودي بالصلاة فلم يلتفت حتى اذا دنا
غروب الشفق نزل وصلى المغرب وتوقف حتى غاب الشفق فصلى العشاء وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم
اذا جد به السير وروي عن علي رضي الله عنه مثله في اسفاره انتهى وفي شرحه لابن فرشته الجمع بين صلاتي الظهر
والعصر وبين صلاتي المغرب والعشاء لعذر سفر او مطر غير جائز عندنا خلافا للشافعي فانه يجيز عنده ان تصلى
الظهر جمع تاخير في وقت العصر او العصر في وقت الظهر وكذا في المغرب والعشاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع بين
الظهر والعصر في سفره بتبوك جمع تقديم وجمع بينهما وبين المغرب والعشاء بالمدينة ولنا الاحاديث المبينة اوائل الاوقات
واواخرها الدالة على اختصاص كل صلاة بوقتها وفي الكفاية السفر الذي لا يباح والذي لا يقصر فيه الصلاة لا يجوز الجمع
فيه في اصح قوليه واما المطر فمعتبر عنده دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع والمراد مطر يبل الثياب
والا لا يجوز فيه لان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض لا يجوز اتفاقا انتهى الا استثناء مفرغ من اعم الامكنة
الا بعرفة يوم عرفة فانه لم يمنع من الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم فيها وبمزدلفة ليلة النحر فانه لم يمنع عن الجمع
بين المغرب والعشاء جمع تاخير فيها في المصباح ازلفه قربه فازدلف اصله ازتلف ومنه مزدلفة فاصلها
مزتلفة سميت بها لاقترابها الى عرفات وازلفت الشيء جمعته قيل منه مزدلفة لاجتماع الناس بها وهي علم
على البقعة لا يدخلها الف ولام الا لمح الوصفية الاصلية كدخولها في الحسن والعباس انتهى الا في عرفة
للحاج لا لغيرهم بشرط ان يصلي الحاج مع الامام الاعظم اي السلطان او نائبه كلا من الظهر والعصر ولو سبق فيهما
وبشرط الاحرام بحج لا بعمرة حال صلاة كل من الظهر والعصر وتقدم الاحرام بعد الزوال في الصحيح وبشرط صحة الظهر فلو تبين
فسادها واعادها يعيد العصر اذا دخل وقته المعتاد فهذه اربعة شروط لصحة الجمع عند الامام وعندهما يجمع الحاج
ولو منفردا قال في البرهان وهو الاظهر فيجمع الحاج بين الظهر والعصر جمع تقديم في ابتداء وقت الظهر بسجد نمرة كما هو
العادة فيه باذان واحد واقامتين ليتنبه الجمع ولا يفصل بينهما بنافلة ولا سنة الظهر ويجمع الحاج بين المغرب
والعشاء جمع تاخير فيصليهما بمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة لعدم الحاجة للتنبيه بدخول الوقتين ولا
يشترط هنا سوى المكان والاحرام ولم يجز المغرب في طريق مزدلفة بعين الطريق المعتاد والعادة لقوله صلى الله عليه
وسلم للذي ذكر يصلي المغرب في الطريق الصلاة امامك فان فعل ولم يعد ما حتى طلع الفجر او خاف طلوعه صح من مراقي
الفلاح وباقي تمام هذا في الحج ان شاء الله تعالى ومن اي امراة حائض او نفساء طهرت بفتح الهاء وضمها و
الاول افصح كما في الدرر اي من حيضها او نفاسها بان انقطع دمها ولو في آخر وقت عصر او آخر وقت عشاء وهو
زمان يسع الغسل والتحريمة فقط خلافا لزفر ومن تابعه كالقدوري فانه شرط للوجوب زمانا يسع الواجب واما الكافر
الجنب اذا اسلم في آخر وقت فلا يشترط له الا زمان يسع التحريمة فقط على الصحيح كما نبه عليه القهستاني صلتهما اي
صليت هذه المراة الطاهرة في احد الوقتين العصر في وقته او العشاء في وقته فقط اي لا تصلي الظهر مع العصر في الاول
ولا المغرب مع العشاء في الثاني واي صلى ان الطاهرة في وقت العصر انما تجب عليها صلاة العصر ولا تجب عليها
صلاة الظهر والطاهرة في وقت العشاء انما تجب عليها صلاة العشاء ولا تجب عليها صلاة المغرب عندنا خلافا
للشافعي قال صدر الشريعة فان عنده من طهرت في وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت في وقت العشاء
تصلي المغرب ايضا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع
عنده في السفر انتهى ولفظ الغرر والدرر طهرت في وقت عصر او عشاء تقضيهما فقط وعند الشافعي تقضي الظهر مع
العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع
بالعذر كما مر انتهى قوله طهرت الخ قال في الوقاية ومن طهرت الخ وغير عبارته ابن الكمال في الاصلاح فقال طهرت الخ

قال في الوقاية ومن طهرت الخ وغير عبارتها ابن الكمال في الاصلاح فقال ومن صار اهلا لها ثم قال في الايضاح لم يقل
من طهرت لعدم اختصاص الحكم بها فانه كذلك اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون انتهى من حاشية نوح
افندي قوله تقتضيها عبارة الوقاية صلتها وهو الاظهر من حاشية عزمي زاده قوله بناء على ان وقت الظهر الخ
هكذا قال صاحب الكافي وصدر الشريعة الا انهما لم يقيدا لا وقت الظهر والعصر واحد بل قالا كوقت واحد
ورده ابن الكمال في الايضاح بان قول الشافعي بالجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لا لانه يقول ان وقت
الظهر والعصر كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكفى عنده في وجود الحدث في احد الوقتين من
الظهر والعصر وكذا في المغرب والعشاء في حق صاحب العذر بل لانه يقول وقت العصر وقت للظهر ووقت
العشاء وقت للمغرب في حق من صار اهلا للصلاة انتهى من حاشية نوح افندي قلت في قول ابن الكمال وقت
العصر وقت للظهر الخ تنبيه على ان الوقت الظهر ليس وقت للعصر ولا وقت المغرب وقت للعشاء ولذا قال
العلامة الحفيد في حاشية صدر الشريعة لو طهرت في وقت الظهر او المغرب لم يجب العصر او العشاء لان وقت
الثانية لم يدخل انتهى والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد العالمين ومن صار اهلا وجوب
فرض من الصلوات المفروضة عليه بان كان مسلما عاقلا بالغا طاهرا من حيض ونفاس قال القهستاني
ومن هو اهل فرض اي يستحق اداءه كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم
او الحائض والنفساء اذا طهرت انتهى في آخر وقت معين لذلك الفرض هكذا في نسخ الملتقى وفي الوقاية
والنقاية والاصلاح في آخر وقته بالاضافة الى ضمير الفرض وهو الظاهر قال القهستاني في آخر وقته اي زمان يسع
التحريمة فقط كما قال المحققون منهم علماؤنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا
بخلاف الكافر الجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر في ثانيه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب
كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل انتهى واذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدار الغسل والتكبير
وهو قوله الله على رواية الحسن وعندهما الله اكبر قضت خلافا لزفر واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان
الافتتاح واذا طهرت النصرانية في اقل من العشرة ثم اسلمت فهو كطهر المسلمة لتمام العشرة ولا رواية في الكافر
الجنب اذا اسلم والصحيح انه يعتبر قدر التحريمة من الظهيرية والمعنى انه لم يكن اهلا لوجوب الصلاة عليه في اول
الوقت ثم صار اهلا له في آخر الوقت كما ذكر ولم يمكنه اداؤها فيه فهو يقضيه اي ذلك الفرض بعد خروج وقته
لانه وجب عليه بادراكه آخر الوقت وهو المعتبر في السببية عندنا يجب عليه قضاؤه خلافا لزفر لا يقضيه من
كان اهلا في اول الوقت ثم خرج عن الاهلية في آخر الوقت كمن جن ومن حاضت او نفست فيه اي في آخر الوقت
لان المعتبر في السببية هو آخر الوقت وهو لم يكن اهلا له فيه فلم يجب عليه فلا يجب عليه قضاؤه بعد خروج
وقته خلافا لزفر قال ابن الكمال والحاصل ان زوال المانع في آخر الوقت موجب وحلوله فيه مسقط انتهى قال
في الدرر المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت
الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول انتهى قوله يلزمهم
فرض الوقت اي اذا كان اسلام الكافر وبلوغ الصبي وطهارة الحائض في آخر الوقت قوله ولو حاضت فيه اي
حدث حيضها في آخر الوقت وكانت قبله على الطهر وكذا حال النفاس قوله عندنا لا تقضيه اي لا يجب قضاء
صلاة ذلك الوقت من حاشية عزمي زاده قال في النور لا من حاضت فيه او نفست قال نوح افندي هكذا قاله صاحب
الوقاية ايضا الا انه لم يقل او نفست واعترض عليه بعض المحققين بان الاولى ترك قوله لا من حاضت فيه لان
الحكم غير مختص بالحائض فلا وجه لخصوصها في مقابلة التعميم السابق انتهى قلت فقال في الاصلاح ومن هو اهل فرض

فى آخر وقته

في آخر وقته يقضيه لا في العكس انتهى واراد بالعكس انه لم يكن اهلا له في آخر وقته ولهذا التعميم قال القهستاني عند
قوله النقاية لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن فيه اي في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته
لان الاعتبار في السببية بآخر الوقت انتهى ولذلك تنساق حل لفظ الملتقى ما رأيته والله الموفق وان بقي من الوقت
مقدار التحريمة يجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام
المسافر او سافر المقيم في آخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في آخر الوقت لم يجب الفرض
من الوجيز اذا ادرك المكلف من آخر الوقت قدر ما يمكن ان يحرم فيه للصلاة لزمه فرض الوقت وان اعترض فيه
ما يمنع التكليف لم يلزمه الفرض ولهذا ان الحائض والنفساء اذا طهرتا فيه على العشرة والاربعين وافاق المجنون
والمغمى عليه واسلم الكافر وبلغ الصبي لزمهم فرض الوقت وان اقام المسافر فيه في الظهر او العصر او العشاء ولم يكن
صلى لزمه اربع ولو حاضت الطاهرة ونفست الحامل وجن العاقل او اغمي عليه لم يلزمهم القضاء وان سافر المقيم
فيه صلى رباعيته ركعتين من الحاوي القدسي قلت وعلى هذا اذا ارتد مسلم نعوذ بالله في آخر الوقت فلم يسلم حتى
خرج الوقت لا قضاء عليه والله اعلم قلت مسلم صلى الفرض ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعليه اعادته واذا اسلم المرتد لم يلزمه
قضاء ما ترك من العبادات في حال الردة من الوجيز قلت ومما ذكر ظهر وجه قولنا في حل لفظ الملتقى كمن جن الخ
بالكاف التمثيلية مهمة ومن صلى في اول الوقت وقع المؤدى فرضا وتعين ذلك الوقت للوجوب فيه فان
لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب من الحاوي القدسي الصلاة تجب في جزء مطلق من الوقت
وللمكلف خيار تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت يتعين ذلك الوقت للوجوب حتى يأثم بالتأخير
عنه وهو الصحيح من المذهب من الوجيز قلت فلو مات في خلال الوقت من غير اداء لم يأثم ويؤخذ من كلام
العلامة ابن فرشته في شرح المنار انه ان اخر الى آخر الوقت فمات من غير اداء فان ظن انه لا يعيش الى آخر الوقت
يأثم لانه فوت الصلاة والا لا لانها فاتت والفوات يضاف الى صنع الله لا اليه والموت فجاءة نادر والنادر لا يبنى عليه الحكم
والله تعالى اعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين

باب الاذان

اي والاقامة فغلبه التغليب باحد النظيرين عن الآخر وسيأتي ان الاقامة افضل من الاذان لكنهم اختاروا ذكر
الاذان في العنوان لسبقه الاقامة في الواقع والله اعلم قال المولى مسكين ولما كان الاذان موقوفا على
تحقق الوقت اخره عنه انتهى وفي الدراية لما ذكر الاوقات التي هي الاسباب الظاهرة ذكر الاذان الذي هو
اعلام بدخولها وقدم السبب على العلامة لتقدمه ولان الاوقات اعلام في حق الخواص والاذان اعلام في
حق العوام انتهى وفي الجوهرة وانما قدم ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام
اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلا بد للاخبار من سابقة وجود المخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص
وهم العلماء والاذان اعلام في حق العوام والخاص مقدم على العام ولهذا نا رتبة العلماء قال الامام البزدوي
حقيق بالمسلم ان يتنبه للوقت فاذا لم يتنبه للوقت فليتنبه للاذان انتهى وفي الكليات اذن بالشيء كسمع علم به
ومنه باذن اي بعلم واذنه الامر وبه اعلمه واذن تأذينا اكثر في الاعلام والاذان الاعلام مطلقا قال الله
تعالى واذان من الله ورسوله انتهى وفي المستصفى اذن بعض علم منه قال فأذنوا بحرب من الله ورسوله والايذان
بالكسر والاذان بفتح الهمزة المقصور في الاعلام وقد اذن بالتشديد اذانا انتهى وفي المصباح واذنت بالشيء
علمت به ويعدى بالهمزة فيقال آذنته ايذانا واذن المؤذن بالصلاة اعلم بها والاذان اسم منه والفعال بالفتح
يأتي اسما من فعل بالتشديد مثل ودع وداعا وسلم سلاما وكلم كلاما وزوج زواجا وجهز جهازا انتهى وفي المغرب الاذان

الايذان وهو الاعلام ومنه لا بأس بالاذان للناس في الجنازة وفي التنزيل واذان من الله ورسوله ومنه
حديث الحسن رضي الله عنه اذا اخرجتموها فآذنوني وقد جهل من انكر هذا على ابي حنيفة رضي الله عنه واما
الاذان المتعارف فمخصوص من التأذين كالسلام من التسليم قال الكهستاني الاذان كالكلام اسم من التأذين
انتهى والحاصل ان الاذان في الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما للتأذين كما في الاصل في
شرح المنية ملخص ونظيره السلام فانه مصدر سلم وياتي اسما للتسليم والله اعلم وهو شرعا الاعلام
عموما ولغة والاعلام بوقت الصلاة خصوصا من شرح المنية للحلبي ويعني في الغالب والا فالاذان قد يكون لغير
الاعلام بوقت الصلاة كالاذان للفائتة وبين يدي الخطيب وفي اذن المولود اليمنى وعند الحريق ونحو ذلك ولذا
قال المولى مسكين وصاحب الكفاية والاذان في الشرع هو الاعلام على وجه مخصوص وفي التنوير وشرحه
الدر هو لغة الاعلام وشرعا اعلام مخصوص لم يقل بدخول الوقت ليعم الاذان للفائتة وبين يدي الخطيب
على وجه مخصوص بالفاظ كذلك اي مخصوصة انتهى والاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
تعالى واذا ناديتم الى الصلاة وقوله تعالى اذا نودي للصلاة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصاري رضي
الله عنه وهو معروف في الجوهرة واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا وفيه دليل على ثبوت الاذان بنص
الكتاب لا بالمنام وحده من المدارك روى ابو داود بسنده عن محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال
لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا
فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو خير من
ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله [illegible] بلا ترجيع ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت
الصلاة الله اكبر الله اكبر [illegible] الاقامة وازدادها وثنى لفظ الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر رضي الله عنه وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق
لقد رأيت مثل ما ارى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار
عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا لان محمد بن اسحق [illegible] ثابت صحيح وقال الترمذي في علله
الكبير قال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى من شرح المنية للحلبي وعرف ذلك
بالسنة وفي شرح الطحاوي واصل الاذان ثبت برؤيا عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم في امر الاذان فقال بعضهم يضرب بالناقوس فقال النبي صلى الله عليه
وسلم هو للنصارى وقال بعضهم يضرب بالدف فقال صلى الله عليه وسلم هو لليهود وقال بعضهم ينفخ بالشبور
وقال بعضهم نوقد النار فقال بعضهم هو للمجوس فلم يتفق آراؤهم على شيء حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قام
مغتما فلما اصبح صلى الله عليه وسلم جاءه عبد الله بن زيد رضي الله عنه فقال يا رسول الله كنت بين النائم و
اليقظان فرأيت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان اخضران وقام على جذم حائط من الحرم واستقبل القبلة
وقال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان المعروف ثم قعد هنيهة ثم قام فقال مثل ذلك الا انه زاد فيه قد قامت
الصلاة مرتين فقال صلى الله عليه وسلم لعبد الله علمه بلالا فانه اندى صوتا منك فقال عمر رضي الله عنه وانا رأيت
مثل ما رأى الا انه سبقني فكرهت ان اقطع عليه قوله وعند [illegible] امر الاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما
ثبت بالوحي [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما اسري به الى بيت المقدس اذن جبريل عليه السلام واقام
وتقدم محمد صلى الله عليه وسلم وصلى خلفه الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام من النقاية وشرحها للواجدي

واما سبب

واما سببه فنوعان سبب في الابتداء وهو سبب الثبوت وسبب في البقاء فسبب الثبوت حديث عبد الله بن
زيد بن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجي الانصاري وهو من بني الحارث بن الخزرج شهد بدرا وحديثه ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم فيما يدعو به الناس الى الصلاة فقال بعضهم يضرب
الناقوس فقال صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم ينفخ الشبور وهو البوق فقال صلى الله عليه
وسلم هو لليهود وقال بعضهم يضرب الدف فقال صلى الله عليه وسلم هو للروم وقال بعضهم نوقد النار فقال صلى الله
عليه وسلم ذلك للمجوس وقال بعضهم ينصب راية فاذا رآها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فلم يتفق
آراؤهم على شيء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مغتما قال عبد الله بن زيد رضي الله عنه فبت مهتما باهتمام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فبينا انا بين النائم واليقظان اذ اتاني آت وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم
الحائط وفي يده ناقوس فقلت له اتبيعنيه فقال ما تصنع به قلت نضرب به عند صلاتنا قال الا ادلك على ما
هو خير منه قلت بلى فاستقبل القبلة قائما وقال الله اكبر حتى ختم الاذان ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل
مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال عبد الله بن زيد رضي الله عنه فمضيت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال رؤيا حق او رؤيا صدق القها على بلال رضي الله عنه فانه اندى منك صوتا
فالقيتها عليه فقام على سطح كان اعلى سطوح المدينة وجعل يؤذن فسمعه عمر رضي الله عنه وهو في بيته فاقبل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يجر ازاره يهرول فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأى
الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اثبت فلله الحمد على ذلك وروي ان سبعة من الصحابة
رضي الله عنهم رأوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر يقول كيف تعمدون الى ما هو من معالم الدين فتقولون
ثبت بالرؤيا فالاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما ثبت ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليلة
اسري بي جمعت لي النبيون واذن جبريل عليه السلام واقام فصليت بهم فصلى خلفي الملائكة وارواح الانبياء
عليهم السلام واما سببه في البقاء فدخول الوقت من المضمرات المعنوي وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة
من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه وعنهم نزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت
الصلاة المكتوبة من عناية اكمل الدين وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون
عليهم السلام صلى بهم بأذان ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضي الله عنهم في ليلة واحدة
من الكهستاني وسبب مشروعيته مشاورة الصحابة في علامة يعرفون بها وقت الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم
وشرع في السنة الاولى من الهجرة وقيل في الثانية في المدينة المنورة وسببه دخول الوقت وهو شرط له من
مراقي الفلاح سببه ابتداء اذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين امامته صلى الله عليه وسلم ثم رؤيا
عبد الله بن زيد اذان الملك النازل من السماء في السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبريل عليه السلام قيل وقيل
وسببه بقاء دخول الوقت من التنوير وشرحه الدر **تكملة** اول من نطق بالاذان عبد الله بن
زيد واول من اعلن به بلال وكان اول اذانه في صلاة الصبح وبلال اول مؤذنيه صلى الله عليه وسلم وفي القرطبي
في تفسيره وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس جمع الله له الانبياء
آدم فمن دونه وكانوا سبعة صفوف ثلاثة من المرسلين واربعة من غير المرسلين وكان خلف ظهره ابراهيم وعن
يمينه اسمعيل وعن يساره اسحق عليهم السلام كما في انسان العيون امامة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لارواح
الانبياء كانت في اذان فلعله كما في منية المفتي صلى بهم ركعتين كما في المجتبى بعد ما صلى كل من النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل
عليه السلام ركعتين منفردين كما في المواهب اللدنية وصلاته صلى الله عليه وسلم ببيت المقدس مع الانبياء عليهم السلام كانت

ونحن قبيل العروج وبعده ما توفيقا بين الروايتين الثابتتين في الاحاديث الصحيحة كما في حاشية الدرر لنوح
افندي والاذان والاقامة من خصائص هذه الامة وكان وجودهما في السنة الاولى وقيل في الثانية من الهجرة
في المدينة والمشهور الصحيح انه لم يؤذن ولم يقم قبلها لا بلال ولا بغيره وانما كان صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة
الى ان هاجر بغير اذان واقامة وانما كان ينادي بلال رضي الله عنه الصلاة جامعة كما في انسان العيون وفي الظهيرية
كما اذن في وقت الصلاة يصير مسلما لانه اتى بدليل الاسلام وان لم يكن في وقت الصلاة لا يصير مسلما وان شهد
عليه انه كان يؤذن ويقيم جعل مسلما سواء كان الاذان منه في الحضر او في السفر وقد دلت الاثار على ان الملائكة
مكلفون بشرعنا يؤذنون اذاننا ويصلون صلاتنا ويصلون في جماعتنا كما في الكليات وجاء ان اسرافيل
مؤذن اهل السماء وامامهم ميكائيل عند البيت المعمور وهذا في الغالب فلا ينافي ما جاء عن علي رضي الله عنه مؤذن
اهل السماء جبريل ولا ما جاء عن عائشة رضي الله عنها امام اهل السماء جبريل كما في انسان العيون انتهى ملخصا
روى عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه
واقام وصلى العصر وروى ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه من الضياء المعنوي

فضيلة الاذان

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في
النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه
ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا رواه الشيخان وعن ابي سعيد رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم في التاذين لتضاربوا عليه بالسيوف رواه احمد كذا في
الجامع الصغير وفي المشارق وشرحه روى ابو سعيد رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمع
مدى صوت المؤذن اي غايته جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيامة ذكر الشيء بعد ذكر الجن والانس يدل
على انه يشهد له ذووا العلم وغيرهم وفي ذكر مدى الصوت اشارة الى ان البعيد من المؤذن اذا شهد له بسماع صوته
فالقريب منه اولى وفي الحديث حث على رفع المؤذن صوته ليكثر شهداؤه وما قيل من انه يشهد له المؤمنون
من الجن والانس واما الكافر فلا شهادة له فضعيف انتهى وفي الضياء المعنوي ثم ان الله تعالى كما يهين قوما
بشهادات الشاهدين عليهم تختم لفضوحهم على رؤوس الاشهاد وتسويد الوجوه فكذلك يكرم قوما بشهادة
الشاهدين لهم تكميلا لسرورهم وتطييبا لقلوبهم وبكثرة الشهود تزداد قرة اعينهم فاخبر صلى الله عليه وسلم
ان المؤذنين كلما كانت اصواتهم اجهر كانت شهودهم اكثر انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه رواه احمد باسناد صحيح وفي رواية لاحمد
يغفر له مد صوته قال الخطابي مد الشيء غايته والمعنى انه يستكمل مغفرة الله له اذا استوفى وسعه في رفع
الصوت فيبلغ الغاية من المغفرة اذا بلغ الغاية من الصوت قال الحافظ المنذري ويشهد لهذا القول رواية
يغفر له مد صوته بتشديد الدال اي بقدر مد صوته قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو انه تمثيل يريد ان المكان الذي
ينتهي اليه الصوت لو قدر ان يكون بين اقصاه وبين مقامه الذي هو فيه ذنوب تملأ تلك المسافة غفرها الله له وعن
بعض الحكماء الاذان تسع عشرة كلمة وفي كل يوم وليلة خمس صلوات والليل والنهار اربع وعشرون ساعة فمن
اذن في كل يوم مرة وصلى الخمس غفر الله له ما ارتكب من الذنوب في هذه الاربع والعشرين ساعة تسعة عشر بحق الاذان
وخمسة بحق الصلوات الخمس كذا في الضياء المعنوي وفي المشارق بعلامة سم عن ابي مسعود عقبة بن عمرو
الانصاري رضي الله عنه قال من دل على خير فله مثل اجر فاعله ارشد من دل غيره على علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او
حضور ميت او عيادة مريض وغير ذلك مما لا ينحصر مما يصدق عليه انه طاعة او معروف فانه يدخل في هذا الخبر

من رطب ويابس كما في رواية ابي داود وابن خزيمة كذا في الضياء

وسواء

وسواء دل بعبارة او اشارة او كتابة او تاليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله الى ان قال وان تعدد من غير ان ينقص
من اجورهم شيء لانه مسبوق مضاف الى معرفته فكان عاما وهو نظير من سن سنة حسنة الحديث و
ستعضد ما انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل لانه لولا دلالته على خير فعلوا به فان لكل عامل اجر وله مثل اجورهم
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن هنا عظمت درجات العلماء والاصل في المثل المشابهة من كل وجه وقد
تتخلف الدليل واستنبط ابن حبان من هذا الحديث ان المؤذن يكون له مثل اجر من صلى باذانه لانه دعاه
الى ذلك كما في فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب وفي المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي
اخرج الامام احمد وغيره عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعا ان الله وملائكته يصلون على الصف المقدم و
المؤذن يغفر له مد صوته ويصدقه من سمعه من رطب ويابس وله اجر من صلى معه انتهى وعن انس رضي الله عنه مرفوعا
لو اقسمت لبررت ان احب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعني المؤذنين وانهم ليعرفون يوم القيامة بطول
اعناقهم رواه الطبراني في الاوسط وعن انس رضي الله عنه مرفوعا المؤذنون اطول اعناقا يوم القيامة رواه مسلم
ومما قيل في معناه انهم اكثر الناس رجاء يقال طال عنقي الى وعدك اي رجائي كذا في الضياء المعنوي وفي شرح
المشارق وقيل هم اكثر الناس رجاء لان من رجا شيئا اطال عنقه اليه والناس حين يكونون في الكرب
يكون المؤذنون اكثر رجاء بان يؤذن لهم في دخول الجنة وقال في ذلك جماعة اعناقهم عند رفع صوتهم انتهى
قلت اراد الاجمال كما الدنيا فلا يرد ان طول العنق عيب في الدنيا وفي نوادر الاصول روى انه
من اذن سبع سنين لم يدود في قبره انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان الشيطان اذا سمع النداء
بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال الراوي والروحاء من المدينة على ستة وثلاثين ميلا رواه مسلم
وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما وقف بلال رضي الله عنه عند اول اذان فقال الله اكبر الله اكبر هبط
جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد هو ذا ابليس اللعين في ملأ من جنوده قد هبط
وسط البحر يقول اي حدث فلما قال بلال رضي الله عنه اشهد ان لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام عبد الرب
فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال نبي مرسل فلما قال حي على الصلاة قال فريضة نزلت فلما قال حي على الفلاح قال
افلح من اجاب اليها فلما قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام يا محمد ان الله تعالى حرم لحم من اذن
او سمع الاذان فاستمعه رغبة وحسبة ان يؤمنه من الفزع الاكبر يوم القيامة وان الله تعالى يبعث المؤذن من
قبره وهو يؤذن باذانه الذي كان يؤذن به في الدنيا الى موضع الحساب فاذا انتهى الى الصراط قيل له اذن
فاذا انتهى الى آخر اذانه قيل له ادخل الجنة وعن ابي شجاع قال زاد الماء ببغداد في ايام عشر وليه الامير حتى
اشرفت على الغرق قال لحدثني ابو منصور عيسى بن موسى العابد الزاهد قال رايت في النوم في احدى تلك
الليالي كاني واقف على الجسر والماء يرتفع وانا اقول لا حول ولا قوة الا بالله ذهب بغداد وغرق اذ جاء
انسان حسن الصورة فوقع في قلبي انه ملك من ناحية قطيعة الربيع ثم استقبله آخر من ناحية الكرخ فقال الذي
جاء من ناحية الكرخ للذي جاء من ناحية قطيعة الربيع ما الذي اورث به قال اوحي بتغريق بغداد كلها حتى اذا لم يبق
فيها احد حبست الماء عنها ثم نهيت عنه فقال له الآخر ولم كان ذلك قال رفعت ملائكة الليل الى الله تعالى ان افتضت
ببغداد البارحة سبعمائة فرج حرام فغضب الله تعالى فامر بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار في صبح هذا اليوم سبعمائة اذان
ببغداد من سبعمائة مؤذن فعفا الله عز وجل عما بعدها ووهب مسيئهم لمحسنهم قال ابو منصور صاحب الرؤيا فانتبهت من
النوم فزعا مرعوبا واتيت القنطرة فاذا الماء ينقص شيئا فشيئا حتى انتهى الى حده من الضياء المعنوي
فائدة وقد سئل في المهموم ان يامر من يؤذن في اذنه لانه يزيل الهم وكذا من ساء خلقه او بهيمة قاله ابن حجر

من الكلمات واخرج الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا تغولت لكم الغيلان فنادوا بالاذان
فان الشيطان اذا سمع النداء أدبر وله حصاص كما في الجامع الصغير قال الشيخ عبد الرؤف المناوي واخذ منه ندب
الاذان في الدار التي تعبث الجن بها انتهى وفي الشرعة يؤذن في اذن المولود اليمنى ويقيم في اذنه اليسرى
انتهى وفي الجامع الصغير بعلامة ابي يعلى عن الحسين رضي الله عنه وعن ابيه وعن امه وعن اخيه مرفوعا من ولد له
ولد فأذن في اذنه اليمنى واقام في اذنه اليسرى لم تضره ام الصبيان وفي المواهب اللدنية وام الصبيان هي الريح
التي تعرض لهم وربما يغشى عليهم منها وكذا نقله الشيخ العلقمي عن النهاية وفي مجالس الشام للبدر وقيل ان
زهر البنفسج اذا شرب بالماء نفع من الخناق العارض للصبيان وهو المسمى بام الصبيان انتهى وذكر في شرعة
الاسلام انه يستحب لمن ضل الطريق في ارض قفرة ان يؤذن من جواهر الفقه ثم اعلم ان ركن الاذان الالفاظ
المخصوصة وصفته سنة مؤكدة وكيفيته الترسل ووقته اوقات الصلاة ولو قضاء وحكمه لزوم اجابته
بالفعل والقول ويطلب من سمعه الاجابة بالقول كالفعل كذا في المراقي ويجيء في آخر الباب تمامه ان شاء الله
تعالى واذا علمت هذا فاعلم انه سن بضم السين المهملة وتشديد النون ماض مجهول من السنة وقد بيانه اي سن
الاذان سنة مؤكدة في قوة الواجب وليس بواجب على الاصح كما في المراقي للفرائض بالهمز كالفرائض قال في
الكليات واما كخصائص ورسائل وفضائل ونظائر وقلائل فحقه ان لا ينقط لانه خطأ قبيح لكن يهمز من
فوق او من تحت انتهى اي في وقت اداء كل فريضة من الفرائض الخمس التي منها الجمعة وتمامه في اداء ما يجيء
من بيان حكم القضاء ان شاء الله وذا المص بصيرا محققا حيث ترك قول الوقاية في وقتها تخلص كلامه
مما ذكر في حواشي صدر الشريعة وحواشي الدرر دون غيرها حال من ضمير سن اي حال كون الاذان مجاوزا عن الفرائض
يعني لم يسن لغير الفرائض واجبا كان او غيره قال في المراقي فلا يؤذن لعيد واستسقاء وجنازة ووتر ولا يتبع
اذان العشاء للوتر على الاصح انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال الكمال ولولا ما روينا في العيد لكان قوله
على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة انتهى ثم لما يجيء من عدم
استنان الاذان لبعض الفرائض وندبه لبعضها وكراهته لبعضها لا بد من تقييد الفرائض هنا على وجه
يندفع به التنافي وان اردت التحقيق فاستمع لما يلقى عليك وبالله التوفيق قال العلامة ابن امير حاج في شرح
المنية والدليل على ان الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان ما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال
في قوم صلوا الظهر او العصر بغير اذان واقامة قد اخطأوا السنة وخالفوا واثموا وقيل الاذان واجب لقول محمد رحمه الله
لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو ترك واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب
ويحبس على ترك الواجب وفي محيط رضي الدين وكلا التعليلين مستقيم لان السنة المؤكدة بمنزلة الوجوب
في لحوق الاثم لتاركها وانما يقاتل على تركه لانه من شعائر الاسلام وخصائص الدين ومن ثمه قال في الحاوي القدسي
وهما في المعنى سواء لكن الاول اشبه انتهى وقد ذهب صاحب البدائع الى اختيار الوجوب وان ابا حنيفة
سماه سنة ثم فسره بالواجب فان الاثم انما يلزم بترك الواجب ثم استدل للوجوب بامور حسنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم واظب عليه في حضره وفي سفره في الصلوات المكتوبة ومواظبته دليل الوجوب فيما قام عليه دليل عدم
الفرضية وقد قام هنا والى هذا القول مال شيخنا وعلى هذا اعول انتهى ملخصا والى هذا يميل كلام المص في شرح
المنية ثم قال العلامة ابن امير حاج رحمه الله ثم وجوب الاذان او استنانه انما هو بالنسبة الى فعل الصلوات
المكتوبات في الجماعات المستحبة في حال الاقامة اداء وقضاء على تفصيل في بعض ذلك في بعض الاحوال والجمعة

من المكتوبات

من المكتوبات فلا اذان وكذا لا اقامة للنوافل والواجبات على ما حقق في ما نصفه ولا لفعل المكتوبات في
جماعة النساء والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة كذا في البدائع فان صلى النساء بجماعة باذان
واقامة جازت صلاتهن مع الكراهة ذكره في الخلاصة واستثنوا العصر يوم عرفة اذا صلي مع الظهر بجماعة مع
الامام في عرفات فانه انما يقيم له لا غير وعشاء ليلة النحر اذا جمع بينها وبين المغرب بالمزدلفة في وقت العشاء
فانه لا يؤذن ولا يقيم لها خلافا لزفر في الاقامة لا غير واذا صلى الرجل في بيته في المصر او القرية واكتفى باذان
الناس واقامتهم جاز ولا يكره وان اقام فحسن واما اذان صلى وحده وترك الاذان لا بأس به وان
ترك الاقامة يكره وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل او في مسجد منزل فاجتزأوا باذان الناس
واقامتهم اجزأهم وقد اساؤا بتركها فرق بين الجماعة والواحد لان اذان الحي يكون اذانا للافراد لا
للجماعة ذكره في البدائع وفي الكافية والخلاصة ويكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا
يكره في البيوت والكروم والضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز
وان اذنوا كان اولى وان صلوا بجماعة في المفازة وتركوا الاذان لا يكره وان تركوا الاقامة يكره انتهى
والحاصل ان المسافرين لا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة والمقيمين يكره لهم تركهما قال في
البدائع لان السفر سبب الرخصة وقد اثر في سقوط شطر الصلاة فلا ان يؤثر في سقوط احد الاذانين
الا ان الاقامة اكثر ثبوتا فيسقط الاذان دون الاقامة ولم يوجد في حق اهل المصر سبب الرخصة والمسجد اذا
كان له اهل معلوم فصلوا فيه او بعضهم باذان واقامة كره لغير اهله وللباقين من اهله اعادة الاذان
والاقامة خلافا للشافعي وعن ابي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلثة او اربعة
فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وعن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعي
والاجتماع فاما اذا لم يكن فلا يكره وان صلى فيه غير اهله فلا بأس لاهله ان يصلوا فيه بالجماعة باذان واقامة
والمسجد الذي ليس له اهل معلوم كالمساجد التي على قوارع الطريق لا بأس بتكرار الجماعة فيه مرة بعد اخرى
باذان واقامة والفائتة الواحدة اذا قضيت وان ادى بجماعة اذن لها واقيم الاذان لكون الجمعة يصلي
الظهر خلفا عنها في المصر فانه يصلي بلا اذان ولا اقامة سواء صلي بجماعة او فرادى وفي الحاوي القدسي وكذا اهل
السجن والعبيد والمرضى والمسافرون في المصر وان تعددت الفائتة فان اذن لكل واحدة واقيم فحسن
وان اذن واقيم للاولى واقتصر في البواقي على الاقامة جاز وعن محمد انه يقيم لما بعد الاولى ولا يؤذن كالظهر و
العصر يوم عرفة وفي الكافي لو الحيوز ان يكون ما قال محمد قول الكل انتهى ثم قد ظهر من هذا ان الاذان قد لا يكره
تركه ويكره ترك الاقامة فانه بخلاف العكس فصدق ما قدمنا عن البدائع من انها اكثر ثبوتا من الاذان فسقوطه
دونها انتهى ملخصا هذه الجملة المجموعة واغتنمها واعتبر بها فيما يأتي والله الموفق وقد قدمنا ان دخول
الوقت شرط لاعتبار الاذان ولذا قيد في قول الملتقى للفرائض في وقتها اي فلا يسن الاذان بعد
دخول الوقت فعلم ان لا يؤذن بصيغة مجهول التفعيل لصلاة من الفرائض الخمس وتوجد قبل دخول
وقتها بل يكره ذلك كما في الفتح تحريما كما في البحر ويعاد الاذان الواقع قبل الوقت اي وجوبا كما في شرح المنية
للمص فيه اي في الوقت لو فعل ذلك بان اذن لصلاة قبل وقتها وفي التنوير وشرحه الدر فيعاد اذان
وقع بعضه قبل الوقت كالاقامة خلافا للثاني في الفجر انتهى فقدا ان لا خلاف فيه لابي يوسف بل الخلاف
رواية عنه قال في الوجيز ويعاد الاذان قبل الوقت في الصلوات كلها وعن ابي يوسف لا يعاد في الفجر
انتهى وفي حاشية اخي وقيل انه رجع عنه وفي البهنسي نفعا وثم لما في غير ظاهر الرواية فما روي عن ابي يوسف

انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد وعند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتى انتهى علائية
الفتوى في العبادات على قول الامام ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في تتمة شرح المنية للمصنف انتهى وفي الملتقط
في عيون المذاهب ولا يؤذن قبل وقته ويعاد فيه وعند الثلثة وابي يوسف صح في الفجر انتهى وفي الهداية و
قال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين انتهى وفي حاشية
نوح افندي واما الاذان قبل الوقت فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي ووقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف
الليل وهو الصحيح من مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده ان يؤذن للصبح مرتين
مرة قبل الفجر ومرة عقب طلوعه ولم اره لابي يوسف انتهى ملتقطا فافاد هذا النقول ان جواز اذان الفجر قبل
الفجر مذهب ابي يوسف لا رواية مرجوحة عنه ولهذا قال المصنف خلافا لابي يوسف في اذان صلاة الفجر
فانه يجوز قبل الوقت عنده ولا يعاد فيه قال في الحاوي القدسي فان اذن قبل الوقت اعاد الا في الفجر بعد
نصف الليل عند ابي يوسف انتهى خلافا له في اذان الفجر فقط قاله نوح افندي وفي شرح المجمع لمصنفه قال
ابو حنيفة ومحمد لا يجوز تقديم الاذان على الوقت في جميع الصلوات فان فعل اعيد في الوقت وقال ابو يوسف
يجوز في الصبح بعد ذهاب نصف الليل وهو قول الشافعي لان بلالا رضي الله عنه كان يفعل ذلك ولانه وقت
غفلة ونوم والحاجة ماسة الى التاهب للصلاة قبل الوقت بالاغتسال والوضوء وغير ذلك من وجوه التاهب
ليتمكن المكلف من اشغال وقت الصبح كله بالسنة والفرض فيجوز ذلك احرازا لهذه الفضيلة ولهما ان الاذان
موضوع للاعلام بدخول وقت الصلاة الا ترى انه نداء الى الاداء وقبل الوقت يكون كذبا الا ترى انه لا يجوز
في باقي الصلوات وما فعله بلال رضي الله عنه كان ليستيقظ النائم ويرجع القائم ويتسحر الصائم لا للاعلام بدخول
الوقت فانه صلى الله عليه وسلم قال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل وقال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى
ترى الفجر ومد يده ومساس الحاجة انما يكون ان لو كان الوقت ضيقا وفي وقت الفجر اتساع يحتمل تحصيل التاهب
على الكمال مع احراز الفضيلة انتهى وفي شرح المنية للمصنف ولا يجوز الاذان قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه ابو
يوسف والثلثة في الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم ولنا
ما رواه ابو داود عن بلال رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا
ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داود وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر
قال في الامام رجاله ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان بلالا رضي الله عنه اذن
قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان
ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له
اتق الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل
الفجر قد وقع وانه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وامره بالنداء على نفسه وبهذا من مثله فيجب حمل ما رووا على
انه من جنس النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراس من مثله واما على
ان المراد بالنداء التسحير بناء على ان هذا كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال كلوا واشربوا او على التذكير
ليستيقظ النائم ويرجع القائم ولو كان بلفظ الاذان لا تنفيه للغرور حيث صار معهودا عندهم على انه دليل
لنا في عادة الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع انتهى قلت وحيث لم يبق لهم
حجة سالمة على مذهبهم ينبغي ان يكون العمل والاعتماد على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولذلك قال المصنف خلافا لابي يوسف

فعليك ان تعمل

فعليك ان تعمل بقول صاحب المذهب وتعتمد عليه والله الموفق وقد قرر ان الفتوى في العبادات على قول الامام
ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في تتمة شرح المنية للمصنف وقد نقل في كنز العباد عن عمدة الابرار وفي فتاوى الحجة انه
اذا طلع الفجر يعيد الاذان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يعيد والفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
انتهى فتم المقصود والحمد لله المعبود واعلم ان الاداء اصل والقضاء فرع له ولذا قدم حكم الاداء ثم ذكر حكم
القضاء واعلم ان الاذان سنة الصلاة لا سنة الوقت كما في الجواهر والدرر ولهذا يؤذن اي يذكر
الكلمات المعهودة على الوجه المشروع من يقضي ما عليه من الفوائت الخمسة للفائتة اي عند قضائه صلاة فائتة
واحدة وفي المصباح فات الامر يفوت فوتا وفواتا والاصل فات وقت فعله ومنه فاتت الصلاة اذا خرج وقتها
ولم يفعل فيه انتهى ويقيم لها اي يذكر الكلمات المخصوصة على وجه في المصباح اقام للصلاة نادى لها وفي اللتقط
اقام للصلاة قرا الاقامة انتهى وفي التنوير مع شرحه الدر وليس ان يؤذن ويقيم لفائتة رافعا صوته لو بجماعة
او صحراء لا ببيته منفردا انتهى وفي الوجيز ومن قضى فائتة يقضيها باذان واقامة جمعا كان او فردا انتهى وفي
الينبوع والضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر
يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي رضي الله عنه انتهى ولا يسن اذان واقامة
فيما يقضي من الفوائت في مسجد لان فيه تشويشا وتغليطا ويكره قضاؤها فيه لان التاخير معصية فلا يظهرها كما في
الدر المختار ومنه يظهر انه لا يسن اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر في الجامع يوم الجمعة فان ما صلاه اما ظهر بديه
ولا اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر يوم الجمعة واما قضاء ما عليه من ظهر ولا اذان ولا اقامة لمن يقضي صلاة في مسجد والله
اعلم قال نوح افندي قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد لها الاذان ولا الاقامة
قال في البحر ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا في الوقت فساد صلاة صلوها في المسجد اعادوها بجماعة ولا يعيدون
الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت اعادوها انتهى وكذا يؤذن ويقيم بعض مشايخنا كما في شرح التنوير لاولى
مؤنث اول كافضل وفضلى اي الفائتة الاولى الفوائت التي يقضيها في مجلس قال نوح افندي المراد بالفوائت ما فوق
الواحدة انتهى وهي بالهمزة لانها من الفوت بخلاف ما كان بالياء كمعايش من العيش وفي فوائد وجهان فاعلم ذلك
وخير من يقضي فوائت في مجلس وفيه اي في حق الاذان ان شاء اذن لكل واحدة من البواقي اي
الفوائت الباقية بعد الاولى وان شاء لم يؤذن لواحدة منها يعني فلا يكره ترك الاذان في غير الاولى من
الفوائت والاكمل فعل الاذان والاقامة في كل منها كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب
عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن مرتبا على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل
واحدة منهن كما فعله في الفجر الذي قضاه غداة ليلة التعريس كذا في المراقي وقوله وفيه احتراز عن الاقامة فانها
لا تخيير فيها بل يكره تركها في البواقي من الفوائت كما في المراقي فهي سنة لكل واحدة من الفوائت والله اعلم وفي الصغرى
المغني وسيذكر وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وحاصل الكلام فيه انه لا يخلو اما ان كانت الفائتة
من الصلوات الخمس واما ان كانت الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها باذان
واقامة وكذا ان فاتت الجماعة صلاة واحدة قضوها بجماعة باذان واقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه
بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال قوموا ثم امر بلالا رضي الله عنه فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى
الفجر قال الخجندي ويجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها وان كانت ظهرا او عصرا خافت فيها ويصليها كما فاتت
واما اذا فاتته صلوات فان اذن لكل واحدة واقام فحسن وان اذن واقام للاولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز
واختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها انه امر بلالا رضي الله عنه

فاذن لكل واحدة وفي بعضها انه اذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل
صلاة ولا شك ان الاخذ برواية الزيادة اولى خصوصا في باب العبادات وفي المستصفى هذا اذا قضاها في مجلس
واحد اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان واقامة لان الاذان والاقامة
للصلوات التي تؤدى بجماعة مستحبة واداء الظهر يوم الجمعة بجماعة مكروه في المصر كذا روي عن علي رضي الله عنه وكل
صلاة فاتت ثم تذكرها فعليه ان يؤذن لها ويقيم ان كان في سفر وان كان في حضر فليس عليه ذلك انتهى
وفي كنز العباد وعن الزاهد ويؤذن للفائتة ويقيم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ليلة التعريس
فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وهو مخير في الباقية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات قضاهن على الولاء والترتيب
كل صلاة باذان واقامة وقد روي في هذا الحديث قضاهن على الولاء والترتيب بالاقامة فخير نظرا لهذا ومن المنافع
هذا اذا قضاها في مجلس واحد واما اذا قضاها في مجالس فيشترط كلاهما انتهى وفي شرح المص للمنية ثم هما
يعني الاذان والاقامة سنة للصلوات الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة وللجمعة دون ما سواها فلا يؤذن
للعيد ولا للكسوف لما روي عن جابر بن سمرة رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير
مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان الفرض اعلام بدخول وقته والنوافل
تبع للفرض باعتبار التكميل فلا تختص باذان واذا صليت فائتة بجماعة يؤذن لها ويقام لان النبي صلى الله عليه
وسلم لما فاتته صلاة الفجر غداة ليلة التعريس امر بلالا رضي الله عنه بالاذان والاقامة حين قضوها بعد طلوع
الشمس وان تعددت الفوائت اذن للاولى واقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة ويخير في الاذان لان الاذان
للاجتماع وقد حصل بالاول والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل واحدة والافضل تكرارهما في الجميع
لانه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن
على الولاء وامر بلالا رضي الله عنه ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن انتهى ثم لما ذكر الاذان المسنون شرع
في ذكر الاذان المندوب فقال وكره اي تنزيها لانه المتروك منه وهو كما سيأتي تركهما اي الاذان والاقامة
جميعا للمسافر ولو منفردا كما في القهستاني والدر المختار وكذا يكره له ترك الاقامة فقط كما في التنوير ولو منفردا
كما في الوجيز ولا يكره ترك الاذان فقط لحضور الرفقة كما في الدر المختار وفي شرح المنية للمص وان ترك الاذان
واكتفى بالاقامة جاز انتهى والاقامة آكد في الندبية من الاذان ولذا كره تركها لا دونه كما في فتح القدير
وفي الخلاصة الاقامة افضل من الاذان لا يكره تركهما جميعا ويجوز بلا اثم كما في القهستاني لمقيم كما في شرح المنية
للمص مصل اي مؤد صلاة مفروضة في كنز العباد عن المحيط والذخيرة اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان
الناس واقامتهم اجزأه من غير كراهة وعن حاشية شاهان هذا في الاداء اما في القضاء فيكره ترك الاذان
والاقامة لان الفائتة كانت تؤدى مع الاذان والاقامة والقضاء على حسب الاداء والمؤدي امكن ان يلحق
بالحي لانه شاركهم في الوقت بخلاف القاضي لانه تخلف عنهم فعلا ووقتا انتهى واطلق المصلي فافاد انه لا فرق
بين المنفرد والجماعة لكن في البرهان وشرح النقاية روي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه في قوم صلوا في منزل
في مصر واكتفوا باذان الناس اجزأهم وقد اساؤا انتهى وبالاول جزم في الدر المختار فقال مصل ولو بجماعة انتهى
وسيأتي في بيته الواقع في المصر او القرية التي لها مسجد يؤذن فيه ويقام لان الاذان والاقامة الواقعين
في المصر والقرية كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر والقرية كلهم وقد روي ان ابن مسعود رضي الله عنه

صلى بعلقمة والاسود في داره بلا اذان ولا اقامة وقال اذان الحي يكفينا رواه سبط ابن الجوزي وغيره وفي رواية
اقامة المصر تكفينا كذا في حاشية نوح افندي وقيد بالبيت الكرم ونحوه من توابع المصر فان فيه يكره اداء المكتوبة
بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره في البيوت والكروم وضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان
لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى انتهى وفي شرح الوقاية وان كان في قرية ولم
يكن فيها مسجد فمن صلى في بيته حكمه حكم المسافر انتهى وكذا لو فيها مسجد لم يؤذن فيه ولم يقم والله اعلم وفي شرح
المنية للمص والفرق يعني بين المسافر والمقيم ان المقيم ان صلى بلا اذان ولا اقامة كان اذان الحي واقامتهم واقعا لهم
فمن صلى به وفيها حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة انتهى وندبا اي الاذان و
الاقامة كلاهما في المصباح ندبته الى الامر ندبا من باب قتل دعوته اليه والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر
مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة منه
لفهم المعنى انتهى قلت فالظاهر وندب اليهما ولعل المذكور بتضمين معنى استحب وكلاهما بصيغة المجهول لهما اي
لهـ في المصلي في بيته في المصر فان قلت ان كان في ترك المندوب كراهة ينبغي ان يكره الترك لهما والا
فلا وجه الفرق بينهما قلت تفاوت الندب في حق الاول دون الثاني فمن شرح المنية للمص قبيل فصل
فيما يكره فعله فان اصل المستحب في حق الكل وصلى السنة بالمكتوبة من غير تأخير لان الاستحباب في حق
الامام اشد حتى يؤدي تأخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها بخلاف المقتدي والمنفرد ونظيره ما قدمناه
يستحب الاذان والاقامة لهما في ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني فعلم به ان مراتب
الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض انتهى تنبيه لا يسن الاذان والاقامة
لجماعة المسجد ويكره تركهما بشرطان لا يؤذن فيه ولا يقام قبل اما لو اذن فيه واقيم قبل فيكره ان يؤذن ويقام
بعد كما في السراج الا ان يكون الاذان الاول على وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم فحينئذ يجوز ان يصلي فيه
بجماعة على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى كذا في الخلاصة واما المصلي في المسجد منفردا فحكمه حكم المصلي في بيته في
المصر في عدم كراهة تركهما جميعا كذا في حاشية نوح افندي وبعد ذلك شرع في ذكر ما يكره من الاذان بقوله لا
ندبا بل يكره كما في التنوير لانثى اداء وقضاء ولو جماعة لجماعة صبيان وعبيد كما في الدر المختار لكن قال
نوح افندي رقيقه بان يراد جماعتهن لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم ايضا وصرح
به الكمال في الفتح انتهى وقيد في الكراهة في حق من يقضي في المسجد وفي حق من يصلي الظهر يوم الجمعة في المصر فتدبر
وبعد ما تم ذكر حكم الاذان على التفصيل شرع في ذكر نفس الاذان مكتفيا باشتهاره بقوله وصفة الاذان
اي صورته من حيث ذوات كلماته وعددها وترتيبها قال نوح افندي في بحث التشهد الاذان هو حي على الصلاة
حي على الفلاح ومع هذا اطلق على مجموع الكلمات الموقوفة تسمية للكل باسم الجزء انتهى معروفة بين الناس فلا
حاجة الى ذكرها ومن اعتنى بذكرها الامام القدوري رحمه الله حيث قال في مختصره وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر
الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا
رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
انتهى ومن جملة فوائد ذكرها صرف الطلبة هممهم الى معرفتها فنقول قوله الله اعرف المعارف علم على ذات الباري
تعالى شأنه فهو جزئي بخلاف الاله فانه كلي وقوله اكبر افعل تفضيل من كبر بالضم بمعنى عظم فاكبر بمعنى اعظم في الصحاح
ويكون اكبر بمعنى كبير تقول الاكبر والاصغر اي الكبير والصغير ومنه عند بعضهم الله اكبر اي الكبير وعند بعضهم الله اكبر
من كل كبير انتهى وفي شرح نهاية المبهجة والمستعمل بمن قد يقدر فيه من اذا كان معلوما كقولك الله اكبر اي اكبر من كل شيء

قال الله تعالى والآخرة خير وابقى اى خير من الدنيا وابقى منها وفي المغرب الله اكبر اى اكبر من كل شئ وتفسيرهم اياه بالكبير
ضعيف انتهى وفي آخر سورة الاعراف من تفسير الامام فخر الدين رحمه الله ثم يقول الله اكبر مشيرا به الى الموجود الذي
خلق هذه الاشياء ودبرها بما لها من الصفات والنعوت واى انه لا نسبة لكبريائه اليها بل هو اكبر من ان يقال هو
اكبر منها انتهى وفي الصباح ومعناه الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال
الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شئ كانوا فيه وكذا في الجوهرة وفي كنز العباد ومعنى الله اكبر من كل ما
اشتغلتم به وقيل معناه انه المعظم من جميع ما عظمتموه وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا والتكرير
للتقرير انتهى وفي غاية البيان المعنى الله اجل واعظم مما اشتغلتم به من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذي اوجب عليكم فيه
العمل فاشتغلوا بما اوجب واتركوا اعمال الدنيا ثم كرر زيادة للتنبيه عن رقدة الغفلة لان الشئ اذا تكرر تقرر
انتهى قلت فحكمة التصدير بالتكبير ان يتذكر المؤمن عند سماعه كبرياء رب العالمين وضعف نفسه وحاجته
اليه فيبادر الى اقامة الصلاة وفي الدر المختار يندب القيام عند سماع الاذان انتهى وهل يستمر الى فراغه او
يجلس قال في النهر لم اره لهم انتهى وقد يقال الظاهر الاول لانه ما دام الاذان دام السماع ويحتمل ان يكون المعنى
عند اول سماعه تعظيما لله تعالى وكبريائه وحينئذ له ان يجلس بعد ذلك والله تعالى اعلم واخرج ابو نعيم في الحلية
عن عثمان رضي الله عنه مرفوعا اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله كذا في الجامع الصغير للسيوطي قوله
اشهد ان لا اله الا الله قال الشرنبلالي في تنبيه التشهد معناه اعلم واتيقن الوهية الله وحده لا شريك له انتهى
وفي اوائل شرح المنية للحلبي ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف ولا نافية للجنس واله اسمها
وخبرها محذوف اى موجود والا حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ولا يجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر
في الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا ان يكون بدلا من الخبر لان المراد نفي الوجود عن آلهة سواه
لا نفي مغايرته سبحانه لكل اله وعلى التقديرين الاولين يلزم الاول وعلى التقديرين الاخيرين يلزم الاخير
فليتأمل والجملة خبر ان انتهى وما قدمته من كلمة الله وجلالة المعظمة صح الاستثناء فانه وفي غاية
البيان ذكر الشهادة بعد التكبير اشارة الى ان المؤذن في هذا الاقرار لا يجاهلهم بل يوافقهم في طاعة الرب والتكرير
هنا ايضا للتقرير ابلغ انتهى قوله اشهد ان محمدا رسول الله واعلم ان ذكر الله يليه ذكر رسوله صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك اى لا اذكر الا وتذكر معي كما في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة
والتشهد قال حسان بن ثابت الانصاري رضي الله عنه يمدح النبي صلى الله عليه وسلم اغر عليه للنبوة خاتم * من
الله مشهود يلوح ويشهد * وضم الاله اسم النبي مع اسمه * اذا قال في الخمس المؤذن اشهد * وشق له من اسمه
ليجله * فذو العرش محمود وهذا محمد * كذا في الجوهرة وفي اوائل شرح المنية للحلبي قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى
ورفعنا لك ذكرك ورفع ذكره ان قرن بذكر الله في كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطب وفي غير
موضع من القرآن والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي تسميته
رسول الله ونبي الله انتهى قلت وفي اللهم صل على محمد وفي الحديث ولو ان رجلا عبد الله وصدقه في كل شئ ولم يشهد
ان محمدا رسول الله لم ينتفع بشئ وكان كافرا انتهى قلت والتكرير هنا ايضا للتقرير قوله حي على الصلاة هو دعاء
الى الصلاة وحي بفتح الحاء المهملة وفتح التحتية مشددة مبني اسم فعل امر بمعنى تعال ومعناه اقبل على وزن اكرم
وبالى ومعناه هلموا قال في المصباح يقال حي على الغداء وحي الى الغداء انتهى والتكرير للتقرير ايضا قوله حي على الفلاح
في المصباح الفلاح الفوز ومنه قول المؤذن حي على الفلاح اى هلم الى طريق النجاة والفوز وفي المغرب حي من اسماء
الافعال ومنه حي على الفلاح اى هلم وعجل الى الفوز انتهى وفي كنز العباد اى هلم بالمسارعة الى الصلاة بقوله

حي على الصلاة ووعدهم بالفلاح والنجاة بقوله حي على الفلاح اى اسرعوا الى اداء الصلاة التي قد جاء وقتها فاقيموها
ولا تؤخروها عن وقتها وصلوها بالجماعة واسرعوا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم وهو اقامة الصلاة فاقيموها حتى
تفلحوا من اليم عذاب الله وشديد عقابه انتهى والتكرير لما مر قوله الله اكبر الله اكبر اعاد ذلك ليكون الاختتام
به كالافتتاح ومعناه هنا الله اجل واعظم من ان يؤدى حقه بهذا المقدار من العبادة كما في غاية البيان وفي فتح
الفلاح يكبر في اوله اربعا وفي آخره تكبيرا لله عودا لتعظيم كبرياء الله في خاتمه وحكاية التكرير لتعظيم شأن الصلاة في
نفس السامعين انتهى قوله لا اله الا الله ختم بالتهليل وعليه الكل لم يثن الا وكانه يقول الله معبودكم واليه مرجعكم
فكيف لا تشكرون اوامره ولا تسارعون الى اقامة الصلاة والله اعلم قال في الحاوي القدسي الاذان خمس عشرة كلمة اربع
تكبيرات واربع شهادات واربع دعوات الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد انتهى ففي اوله اربع تكبيرات
بصوتين كما في النهاية وهو ظاهر الرواية وروى الحسن مرتين كما في المراقي وفي شرح المجمع للمصنف قال مالك التكبير
في ابتداء الاذان ان يقول الله اكبر مرتين اعتبارا بسائر كلمات الاذان المثناة واعتبارا بالتكبير في آخره
وعندنا يكبر مرتين وينفصل ثم يكبر مرتين اخريين انتهى وفي آخره تهليل قال في الوجيز ويختم الاذان بقوله لا اله الا الله
انتهى وفي المحيط ويختم الاذان بالتهليل لا اله الا الله وعند مالك بالتكبير لا اله الا الله والله اكبر وهو قول اهل المدينة
ومن الناس من قال اذا قال لا اله الا الله يقول بعده محمد رسول الله بسبع نفسه كذا في كنز العباد وفي القهستاني الاذان
يطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان
في اوله فيكون ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليه ولا ينقص كما في الكشف انتهى وفي سنة ستين وسبعمائة
بمصر والشام زيد على المنائر الصلاة والسلام عليك يا رسول الله وجعل في عقب كل اذان الى يومنا هذا كما في اوائل
السيوطي وفي الدر المختار التسليم بعد الاذان حدث في ربيع الآخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين في عشاء ليلة
الاثنين ثم الجمعة ثم بعد عشر سنين احدث في الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة انتهى وفي اوائل
السيوطي واول ما احدث الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم على الكيفية المعهودة الآن بعد تمام الاذان على
المنارة في غير المغرب في زمن السلطان المنصور حاجي بن الاشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون بامر
المحتسب نجم الدين الطنبدي في اواخر القرن الثامن واستمر ذلك الى الآن لكن في غير اذان الصبح وغير اذان
الجمعة اول الوقت واما فيهما فيقدم الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم عليهما وكان احدث ذلك في زمن
صلاح الدين بن ايوب لاستيقاظ النائم في الاول وتحصيل التبكير في الثاني وما يقع لبعض الاروام من قوله
عند ابتداء الاقامة للصلاة اللهم صل على محمد الله اكبر الله اكبر الخ فبدعة واول ما احدث التسبيح بالاسحار في زمن
موسى عليه السلام حين كان بالتيه واستمر ذلك الى ان بنى داود عليه السلام بيت المقدس فرتب فيه جماعة يقومون به
الى ثلث الليل الاخير ثم بعده الى الفجر واول حدوثه في ملتنا كان بمصر او بامر من مسلمة رضي الله عنه مسلمة بن
مخلد الصحابي رضي الله عنه فانه لما اعتكف بجامع عمرو وسمع اصوات النواقيس عالية فشكى الى شرحبيل بن
عامر عريف المؤذنين بجامع عمرو فيفعل ذلك من نصف الليل الى قرب الفجر انتهى واعلم ان آخر الكبر في الاذان
والصلاة ساكنة لا تضم ولا تفتح اذا وصل بكلام بعده كما في نهاية ابن الاثير ويجزم الراء في التكبير ويسكن كلمات
الاذان والاقامة في الاذان حقيقة وينوي الوقف في الاقامة لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة
جزم والتكبير جزم الا افتتاح الصلاة كما في المراقي ويسكن كلماته بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي
الوقف كما في حاشية الشرنبلالي وفي حاشية نوح افندي قال في التبيين وتسكن كلماتها لما روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله
انه قال شيئان يجزمان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف انتهى وفي

حاشية الشرنبلالي قال في البحر وفي المستصفى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر الكبريا عند القراءة الاخيرة بالرفع وفي
الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم انتهى قال نوح افندي المراد بالجزم الوقف وهو مخالف
لاصطلاح النحاة بعيد اريد به معناه اللغوي وهو القطع دون الصناعي وحكى ابو بكر الانباري ان عوام الناس يضمون
الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله اكبر بتسكين الراء فحولت الفتحة
الى الف الاسم الله الى الراء نظيره قوله تعالى الم الله فانما نقلت حركة الالف الى الميم والاولى ساكنة وقال بعض الفضلاء
يمكن ان يفرق بان الميم ساكنة بلا اعراب في الواقع والاذان موقوف لكنه سمع بلفظ الوقف والسكون انتهى
قلت والذي ينبغي الاعتماد عليه رفع الراء من اكبر الاول وتسكينها من اكبر الثاني والله اعلم قال القهستاني وفي
الاطلاق اشعار بانه يضم الراء من الله اكبر على الخبرية ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون
فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات انتهى قلت وحاصل
ما في المغني قال جماعة منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة وانه وصل بنية الوقف
ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وانما لم يكسر واحتفظ بتفخيم اللام كما في الم الله وقيل هي حركة الهمزة
وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والصواب ان حركة الراء ضمة اعرابية وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج
فتنقل حركتها انتهى كما في ايقاظ الوسنان للشيخ عمر الدمشقي ثم من يضبط المؤذنين فتح الراء من اكبر الاول
خلاف الصواب والله اعلم ثم اعلم ان من شرط الاذان ان يكون بلفظ عربي على الصحيح لوروده بلفظ عربي
في اذان الملك النازل فلا يجزئ الاذان بغير العربية ولو فارسيا وان علم انه اذان في الاظهر كما في المراقي وفي
الضياء المعنوي ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان وبه قال ابو حنيفة في شرحه والكرخي الى ان الاذان
بالفارسية لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى بحمد الله على توفيقه ونصلي على سيد رسله وآله **ويزاد** اي يزيد المؤذن
على هذه الكلمات المذكورة قال في الدر المختار ندبا **بعد فلاح اذان الفجر** اي بعد قوله حي على الفلاح مرتين
ذكر الجزء واراد الكل قوله **الصلاة خير من النوم مرتين** لان النبي صلى الله عليه وسلم امر به بلالا رضي الله عنه
وخص به الفجر لانه وقت نوم وغفلة كما في المراقي وفي شرح المنية للعصي لما روى ابن ماجه عن بلال رضي الله عنه انه
اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فاقرت في اذان
الفجر وروى الطبراني في الكبير عن بلال رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال
الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بلال اجعله في اذانك انتهى وفي الضياء المعنوي وذلك
لما روي ان بلالا رضي الله عنه اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فقيل له انه نائم فقال
بلال رضي الله عنه الصلاة خير من النوم فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك للفجر فان قيل
الخيرية والمفاضلة تكون بين شيئين في الاصل ولا حد منهما خيرية ولا شك في بين الصلاة والنوم في اصل
الخيرية قيل النوم قد يكون فيه خير اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية فان قيل العشاء وقت النوم
ايضا فلم لا يقال في اذانه الصلاة خير من النوم قيل الناس لا ينامون قبل اذان العشاء غالبا بخلاف الفجر على ان
النوم قبل صلاة العشاء مكروه نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قال نوح افندي وانما كان النوم مشاركا
للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية ولان النوم
راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة افضل ثم كون القول المذكور بعد الفلاح
مذهب كثير من المشايخ من اختاره صاحب الدرر وغيره وهو رواية الثلجي وذكر محمد في الاصل انه يقوله بعد تمام

الاذان

الاذان وصححه قاضيخان قالوا التثويب القديم هو ان يقول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
وكان بعد الاذان الآن علماء الكوفة الحقوه بالاذان واخرج ابن خزيمة والدارقطني عن انس رضي الله عنه
قال من السنة اذا قال المؤذن في اذان الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم وهذا الحديث يؤيد مذهب
المتأخرين بل هو نص حديث الباب اشارة اليه حيث قال اجعله في اذانك ولم يقل اجعله بعد اذانك انتهى تنبيه
ومع هذه الزيادة كان اذان الفجر سبع عشرة كلمة وبقي اذان بقية الصلوات خمس عشرة كلمة في اوله اربع تكبيرات
يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة وباقي كلماته مثنى مثنى فالاذان مثنى مثنى لا فرادى **والاقامة**
قد مر في المصباح اقام للصلاة نادى لها وعن الملتقط اقام المؤذن للصلاة في الاقامة قال القهستاني هي في الاصل
مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي يقام بها الصلاة او الجماعة او الاصطفاف لها انتهى **مثله** اي مثل الاذان
في غير الفجر فهي ايضا مثنى مثنى لا فرادى قال في الجوهرة عند قول القدوري والاقامة مثل الاذان احترز بذلك
عن قول الشافعي وقال المسكين عند قول الكنز والاقامة مثله اي مثل الاذان مثنى مثنى وقال الشافعي فرادى
فرادى وقال ابن الكمال والاقامة مثله فلا فالث فيها فان الاقامة عنده فرادى الا قد قامت الصلاة وقال في
عيون المذاهب والاقامة مثله وعند الثلاثة فرادى الا قد قامت الصلاة في الجمع وتمامه به وفي شرح المصنف
بعض الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وقال الشافعي الاقامة فرادى خلوص الا قد قامت الصلاة والتكبير
في اول الاقامة مرتين كما في الاذان لما روي عن ابي محذورة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان مثنى مثنى
والاقامة فرادى فرادى ولنا شهير الاحاديث من اكابر الصحابة رضي الله عنهم كذهبنا وما قدمنا من حديث النازل
من السماء والمشهور عن ابي محذورة رضي الله عنه كنت اثني الاقامة والاذان وانما ما رواه فمحمول على الجمع بين كلمتين
في الاقامة والتثنية بينهما في الاذان انتهى وفي النور والدرر كذا اي كالاذان الاقامة في عدد الكلمات قال نوح
افندي خص المماثلة بعدد الكلمات اشارة الى محل الخلاف بيننا وبين الشافعي لان الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان
وعنده الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير في اولها وآخرها فعلى هذا
لا يكون الاقامة عنده كالاذان في عدد الكلمات فعلم بهذا اندفاع قول من قال في تخصيص التشبيه بعدد الكلمات
نظر لانها مثله في كونها سنة الفرائض وفي عدد كلماته وفي ترتيبها وفي تحويل وجهه بالصلاة والفلاح كما نقله صاحب
القنية عن جماعة من العلماء وفي رفع الصوت بها كما صرح به صاحب المحيط وغيره الا ان الاقامة اخفض منه كما في
غاية البيان انتهى **و**كما يزاد في اذان الفجر بعد فلاحه الثاني الصلاة خير من النوم كذلك **يزاد** اي يزيد المقيم
بعد فلاحها اي فلاح الاقامة قاله المسكين يعني بعد قوله حي على الفلاح ثانيا كما قاله ابن امير حاج قوله **قد
قامت الصلاة مرتين** اي قرب اقامة الصلاة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه معناه
دامت وقيل قامت الجماعة للصلاة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الكفاية لو ترك لا يعيد الاقامة كله
من القهستاني قلت فالكلام على الاول من باب المشارفة ذكر الفعل واريد قرب من الحصول وعلى الثاني استعارة
وعلى الثالث مجاز مرسل والله اعلم وفي مغني اللبيب قال ابن مالك ان قد تدخل على ماض متوقع وقال الخليل هذا
قد فعل لقوم ينتظرون الخبر ومنه قول المؤذن قد قامت الصلاة لان الجماعة منتظرون لذلك وقال بعضهم تقول
قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه وفي التنزيل قد سمع الله قول التي تجادلك لانها كانت تتوقع اجابة الله لدعائها
والتحقيق ان الفعل الماضي كان قبل الاخبار متوقعا لا انه الآن متوقع فالظاهر ان التوقع انتظار الوقوع والماضي
قد وقع انتهى قلت وبهذا الوجه يناسب القول الاول والثاني فان قرب الاقامة منتظر فاذا حصل واخبر به صح
ان الماضي كان متوقعا قبل الاخبار وكذا قيام الجماعة منتظر فاذا حصل عند احد المتعلقين كما سيأتي واخبر به صح

ان الماضي كان متوقعاً قبل الاخبار ولا يناسب الوجه الثاني لان لزوم الصلاة غير منتظر بل هو متحقق وفي المغني
الثاني يعني من معاني قد تقريب الماضي من الحال تقول قام زيد فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد فان قلت قد
قام اختص بالقريب انتهى قلت فيكون معناه قام في زمن ماض قريب من حال التكلم غير بعيد عنه وهذا الوجه
يناسب الوجوه الثلثة لان كلا من القرب واللزوم والقيام قد وقع قبيل الاخبار فهو ماض قريب من الحال الا ان
يراد باللزوم وجوب الاداء فهو غير ماض الا ان يكون الاقامة في آخر الوقت والله اعلم وفي المغني الخامس
من معاني قد التحقيق نحو قد افلح المؤمنون قد افلح من زكاها انتهى قلت وهذا ايضا يناسب الوجوه كلها اذ
كل من القرب واللزوم يعني نفس الوجوب والقيام واقع على التحقيق والحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق

فضيلة الاقامة اخرج الامام مالك والشيخان وغيرهم مرفوعاً اذا نودي للصلاة ادبر الشيطان
وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا قضي الاذان اقبل فاذا ثوب ادبر فاذا قضي التثويب اقبل حتى يخطر
بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر من قبل حتى يظل الرجل ما يدري كم صلى قال الخطابي
التثويب هنا الاقامة والعامة لا تعرف التثويب الا قول المؤذن في صلاة الفجر الصلاة خير من النوم ومعنى
التثويب الاعلام بالشيء والايذان بوقوعه وانما سميت الاقامة تثويبا لانه اعلام باقامة الصلاة كما ان الاذان
اعلام بوقت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء رواه
الامام احمد وقال صلى الله عليه وسلم ساعتان لا ترد فيهما على داع دعوته حين تقام الصلاة وفي الصف في
سبيل الله رواه ابن حبان في صحيحه وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدعاء
بين الاذان والاقامة لا يرد رواه ابو داود والترمذي واللفظ له والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في
صحيحيهما وزاد الترمذي في رواية قال فماذا نقول يا رسول الله قال سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة انتهى من الترغيب
المنذري **واعلم** ان الاقامة افضل من الاذان كما في البزازية ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافاً
للشافعي على ما صححه النووي وغيره من مذهبه لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدون
والائمة المهديون من بعده من شرح المنية للحلبي كيف لا والامام خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤذن
خليفة بلال رضي الله عنه وصح عن عمر رضي الله عنه لو كنت اطيق الاذان مع الخليفى لاذنت ومراده رضي الله
عنه الجمع بينهما فلا دلالة فيه على افضلية الاذان بل فيه دلالة على افضلية الامامة من شرح المشكاة لعلي القاري
قلت فانه رضي الله عنه تأسف على عدم الجمع بين الامامة والاذان اختارها عليه وفي شرح المنية للحلبي وقول
عمر رضي الله عنه لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها
فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رضي الله عنه انتهى قلت بعض
الله رضي الله عنه كان يؤذن ويقيم ويؤم وفيه ايضا وكون الائمة ضمناء على ما رواه ابو داود والترمذي
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله
الائمة وغفر للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى انهم يتكفلون صحة
صلاة القوم واداءها على وجه الكمال بمراعاة جميع لوازمها وهو امر شاق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها
بخلاف المؤذنين فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم في الاخبار بالمواقيت فليس عليهم الا مراعاة الصدق
ولا مشقة فيه ولهذا دعا صلى الله عليه وسلم للائمة بالارشاد والتوفيق لصعوبة ما لزمهم بخلاف المؤذنين والاثار
مستلزم للمغفرة التي دعا بها للمؤذنين فلا يتوهم تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء والله سبحانه اعلم انتهى وفي المنهاج
المحمدي قال بعض السلف ليس بعد الانبياء افضل من العلماء ولا بعد العلماء افضل من ائمة الصلاة لان هؤلاء

قاموا بين يدي الله وبين خلقه هذا بالنبوة وهذا بالعلم وهؤلاء بعماد الدين وهو الصلاة وبهذه الحجة احتج الصحابة رضي الله عنهم
في تقديم ابي بكر رضي الله عنه للخلافة اذ قالوا انظرنا فاذا الصلاة عماد الدين فاخترنا لدنيانا من اختاره رسول
الله صلى الله عليه وسلم لديننا وما قدموا بلالاً رضي الله عنه احتجاجا بانه صلى الله عليه وسلم رضيه للاذان واذا
خير بين الامامة والاذان ينبغي ان يختار الامامة والجمع بينهما مكروه بل ينبغي ان يكون الامام غير المؤذن انتهى قلت
لعل هذا مع ثبوت فعل الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بخلافه كان قبل اطلاعه بالحديث الوارد في ذلك وذلك هو الاولى
كما حققه في اوائل المنهاج المذكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يكره للامام ان يكون مؤذنا قال الشافعي في المجموع
اخرجه ابن عدي عن انس رضي الله عنه قال ابن حجر اسناده ضعيف ورواه ابن حبان بنحوه عن جابر رضي الله عنه
وسنده واه انتهى **وفي حسان المصابيح** عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من
اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني ضعيف قوله فترسل بفتح السين
المهملة تفعل من الرسل بالكسر وفي الملتقط يقال افعل كذا وكذا على رسلك اي اتئد فيه وترسل في قراءته اتأد فيها
اي تمهل وتوقر انتهى اي تمهل وتأن في اذانك قال العلامة ابن فرشتة اي اقطع كلمات الاذان بعضها عن بعض
بسكتة خفيفة انتهى وفي المصباح عن التهذيب الترسل والترسيل في القراءة هو التحقيق بلا عجلة وفي الاختري الترسل
[illegible] رعايت [illegible] وقوله فاحدر بحاء ودال مهملتين بعدها راء امر من
حدر كنصر يقال حدر في قراءته وفي اذانه اي اسرع كذا في الملتقط وفي المصباح حدر الرجل الاذان والاقامة والقراءة
وحدر فيها كلها حدراً من باب قتل اسرع انتهى وفي الاختري الحدر بالفتح [illegible] والمعنى فاسرع واعجل
في اقامتك قال العلامة ابن فرشتة اي اسرع الفاظ الاقامة ولا تسكت بينها انتهى قلت وروي فاحذم
بذال معجمة بعدها ميم في الملتقط حذم في قراءته اسرع فيها وبابه ضرب وفي المصباح حذم في مشيه اسرع وكل شيء
اسرعت فيه فقد حذمته ومنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم وفي المغرب في الحديث اذا اذنت فترسل واذا
اقمت فاحذم من الحذم وهو السرعة وقطع التطويل والتمطيط وفي الاختري حذم في قراءته اي اسرع وكل شيء اسرعت
فيه فقد حذمته وقال عمر رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم اي اسرع انتهى وفي شرح العلامة ابن فرشتة
واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله قيل كانه في العشاء والشارب من شربه
كانه في المغرب لضيقه والمعتصر اي الحاقن يعني الذي يدافع البول والغائط اذا دخل لقضاء حاجته كانه
في الفجر والظهر والعصر لتقارب اوقاتها ولا تقوموا اي للصلاة في مجالسكم اذا اقام المؤذن حتى تروني
لان القيام قبل مجيء الامام عبث لا فائدة فيه انتهى وسيأتي تمام ذلك **فاعلم** ان الاذان والاقامة يفترقان
في انواع منها انه **يترسل فيه ويحدر فيها** اما مجهولان وهو الملائم لما قبله او معلومان وهو الملائم لما بعده قال
في الظهيرية والسنة في الاذان الترسل وفي الاقامة الحدر انتهى وذلك امر بلال رضي الله عنه وهو قوله صلى الله
عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب حالة السعة والاقامة
وحالة الانفراد والجماعة كذا في ضوء اللمعة لعلاء الدين الخجندي شرح لمعة بدر الدين [illegible] وفي الينابيع الترسل
ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى الله اكبر الله اكبر مثله وكذلك يقف بين كل كلمتين الى آخر الاذان
كذا في كنز العباد ومن سنن الاذان ان يفصل بين كل كلمتين منه بسكتة ويطول الكلمة كذا في الجواهر وفي سنته ان
يوالي بين الكلمات حتى لو فرق كلمات الاقامة ان يعيد الاذان كذا في الجواهر والحدر الوصل بسرعة كذا في كنز العباد فلا يفصل
فلا يفصل بين كلمات الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا كما في ضوء اللمعة والنهاية قلت ومن هنا يظهر ان الترسل

هو ان لا يجعل الاذان كلاما واحدا بل يفصل بين كلماته بوقفة وسكتة خفيفة قدر ما يتميز من الاقامة قال القهستاني
ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فلا اعادة كما في
القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد انتهى وفي التنوير وشرحه ويترسل فيه
بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته ويحدر بضم الدال اي يسرع فيها ولو ترسل فيهما لم يعدها في الاصح
انتهى وفي شرح المنية للمص ويترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكوت ويحدر بالاقامة بان يتابع بين
كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها
فارقا وينبغي ان في الاصح لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كأنه اذن مرتين
وانه لا باس به انتهى وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار
الاذان مشروع دون الاقامة انتهى قلت فاعادة الاذان عند ترك الترسل لا خلاف فيها واعادة الاقامة عند
ترك الحدر فيها خلاف والراجح الا اعادة والله اعلم وفي الجواهر عن الكافي لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل
في الاقامة وحدر في الاذان جاز انتهى اي مع كراهة كما جاز مع كراهة تركهما اصلا كما مر والمراد كراهة التنزيه
كما في حاشية الاشباه للسيد الحموي هذا ومما افترق فيه الاذان والاقامة انه يجوز تراخي الصلاة عن الاذان
بخلاف الاقامة كما في الاشباه بمعنى لا يجوز تراخي الصلاة بعدها وفيه نظر الا ان يراد بعدم الجواز كراهة التحريم وعبارة
السيوطي في الاشباه ان الاذان يجوز في اول الوقت وان اخر الصلاة الى اخر الوقت ولا تجوز الاقامة الا عند
ارادة الصلاة وان اقام واخر بحيث طال الفصل بطلت اي الاقامة كما في حاشية السيد الحموي ومما افترقا فيه تكره
اقامة المحدث لا اذانه كما في الاشباه وسيأتي تمامه ومن ذلك سن وضع الاصبعين في الاذان لا في الاقامة ومن ذلك
رفع الصوت في الاقامة اخفض منه في الاذان ذكره في التتارخانية ومن ذلك ان له ان يؤذن راكبا وليس له ان
يقيم راكبا كما في حاشية الشيخ الحموي ويكره ظاهر الاطلاق التحريم **الترجيع** تفعيل من رجع في المصباح رجعت الكلام وغيره
رددته ورجع في اذانه بالتثقيل وفي المغرب رجعه رده ورجعه ردده ومنه الترجيع في الاذان وفي الملتقط ترجيع
الصوت ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان والترجيع في الاذان ان يذكر الشهادتين مع خفض الصوت بهما
ثم يرجع يرفع بهما الصوت مرتين وفي القهستاني هو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم
يرفع صوته بهما كذلك وفي الجواهر عن تحفة الفقهاء قال عامة العلماء لا ترجيع في الاذان وقال الشافعي الترجيع
فيه سنة وتفسيره عنده ان يبدأ المؤذن بالشهادتين فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله
مرتين ويخفض بهما صوته وفي العناية للاكمل ذكر في الاسرار ان ابا محذورة رضي الله عنه كان يبغض رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل اسلامه بغضا شديدا فلما اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض
صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما تعلم انه لا حياء
من الحق او ليزيد محبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة وفي شرح المجمع للمصنف له فلو ما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال لابي محذورة رضي الله عنه ارجع فمد بها صوتك ولنا ان الروايات متفقة على ان بلالا رضي الله عنه
لم يكن يرجع وابو محذورة كان جهير الصوت وكان في مبدأ اسلامه يخفض صوته حياء من قومه فامره النبي صلى الله عليه وسلم
بالاعلان وقيل كان تلقينه فظنه ابو محذورة من نفس الاذان اه لانه قد ذكر اصحابنا هذين التاويلين والثاني اشبه فان
ابا محذورة رضي الله عنه كان اخلص محبة لله ورسوله من ان يبقى فيه حياء من قومه انتهى وما في جوامع العلامة ابن ملك فقال
ثم ان ما كان تعليما من النبي صلى الله عليه وسلم فظن ابو محذورة رضي الله عنه انه من نفس الاذان انتهى **والتلحين**
عطف على الترجيع داخل في حيز الكراهة وصرح به في المجمع فقال ويكره التلحين قال شارحه ابن فرشته اي التغني

بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا باس به قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيعلتين فلا
باس به انتهى وقال مصنفه واما كراهة التلحين فان ابن عمر رضي الله عنهما انكر على من فعل ذلك وقال انك
تتغنى في اذانك انتهى قال في المعتبر ولا يلحن فيقال اللحن ما يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف
او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره
انتهى وفي الجوهرة ويكره التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا قال لابن عمر رضي الله عنهما والله اني
لاحبك فقال له واني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى في اذانك وروي ان مؤذنا اذن فطرب في
اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا انتهى **تنبيه** صرحوا بان التغني
لا يحل في الاذان من حاشية نوح افندي وقال في الفتح لا يلحن في الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب
من حاشية الشرنبلالي ولا لحن فيه اي تغن بغير كلماته فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغني بالقرآن واما بلا تغيير فحسن
وقيل لا باس به في الحيعلتين من الدر المختار قلت فقولهم لا يحل يفيد كراهة التلحين تحريما ومن عطفه على الترجيع
يستفاد كراهة الترجيع تحريما فصح ما قدمناه **فائدة** اللحن في قراءته تطريب فيها وترنم كما في المغرب
واللحن الخطأ في الاعراب يقال فلان لحان اي مخطئ كما في الصحاح قال الزيلعي ويحتمل ان يكون المراد من اللحن الخطأ
في الاعراب وهو مكروه ايضا انتهى وفي المراقي ويكره التلحين وهو التطريب والخطأ في الاعراب وانما كتب الصوت
بدونه لانه مطلوب انتهى وقال صدر الشريعة في بيان اللحن فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا
كذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما
مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن انتهى **مهمة** ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة
كما شرع حتى لو قدم شيئا منها ترك المقدم واتى به من الوجيز ويراعي ترتيب كلمات الاذان والاقامة كما شرع
حتى اذا قدم البعض واخر البعض فالافضل ان يعيد مراعاة الترتيب من الجواهر ومن سنن الاذان الترتيب
كما في الحاوي القدسي **واعلم** ان سنن الاذان رفع الصوت بقدر الامكان حتى يجعل اصبعيه في اذنيه والفصل بين
كلماته بسكتة والترسيل والترتيب والموالاة وسنن الاقامة كذا الا في الفصل والترسيل فانها تحدر كشيء واحد
وسنن المؤذن ان يكون رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنة والاوقات مواظبا على الاذان محتسبا ثقة لا ياخذ
على اذانه اجرا ويكون في اذانه على طهارة مستقبل القبلة يحول وجهه يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح مع ثبات
القدمين وفي الستارة لا باس بان يتدارك ويؤذن قائما الا اذا اذن لنفسه او كان مسافرا يؤذن راكبا ولا يتكلم
في الاذان والاقامة ولا يسلم ولا يرد كذا في الحاوي القدسي فاحفظ هذه الجملة واعمل بها فيما يذكره المص بقوله **ويستقبل
بهما القبلة** اي يتوجه من يؤذن ويقيم في الاذان والاقامة الى القبلة والاستحباب اتحاد المؤذن والمقيم
او الفعل من صور اللمعة والحاصل ان المؤذن يستقبل القبلة في اذانه في جميع الكلمات الا عند
الحيعلتين انتهى ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتوارثة كذا
في العناية المعنوي وقوله **ويحول وجهه** كالالتفات جانبيه والمراد انه يستقبل القبلة عند اداء جميع الكلمات
الا عند اداء الحيعلتين فانه لا يستقبلها عندهما بل يحول وجهه بحيث لا يحول رأسه قال مولانا اخي قوله ويحول وجهه
اشارة الى ان سنية استقبال القبلة فيه مختصة بما عدا الحيعلتين لان اول الاذان واخره ذكر جاز فيهما يستقبل
القبلة واوسطه شهادة لان معناه اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فيسن ان يواجه به المسلمين بتشريق صوته
قيل لو كان كذلك لحول وجهه ورأسه ايضا لان القوم كما يكونون في الجانبين يكونون في الخلف اجيب بانه انما يحول وجهه
لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى الله تعالى والتوجه اليه فاكتفي بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة انتهى قال

في الضياء المعنوي وعلل يحول في الاقامة قيل لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا
كان الموضع متسعا انتهى وفي شرح المنية للمص ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح
في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما من هو بمواجههم وهو المتوارث انتهى وعلى هذا فالمعنى ويحول اي يصرف من يؤذن
ويقيم وجهه عن القبلة فيهما **يمنة ويسرة** اي الى جانب يمينه وجانب يساره قال المولى مسكين مع ثبات قدميه
مكانه انتهى واليمنة واليسرة فيهما كما في المصباح وغيره الجهة اليمنى والجهة اليسرى ونصبهما بنزع الخافض كما اشار
اليه وقال القهستاني اليمنة بفتح الياء وسكون الميم ضد اليسرة بفتح الياء وسكون السين انتهى ويحول وجهه يمنة
عند قوله **حي على الصلاة** ويسرة عند قوله **حي على الفلاح** فانه على ترتيب اللف وقد صرح بهما في
المختصر وشرحه للقهستاني ويحول في الاذان وجهه لا صدره وتوقف في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان
وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط وفي وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة
ذكره البيهقي وغيره وفي المغرب حيعل الرجل اذا قال حي على الفلاح فالظاهر منهما ان يكون مشتركة وفي بعض الشروح
مشترك باعتبار معنيين مختلفين مثاني والمعنى انتشر عوا الى الصلاة والى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في
الثاني وقال شيخ فرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية ولا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون ولهذا كان للمتفقه
انتهى وفي تمامه آنفا وفي النور والدرر ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات في مكانه كما روي
ان بلالا رضي الله عنه كان يتبع حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر قال نوح افندي اخرج
ابو داود عن ابي جحيفة باسناد صحيح انه راى بلالا رضي الله عنه يؤذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يمينا
وشمالا ولم يستدر واطلق في الالتفات فشمل ما اذا كان منفردا على الصحيح لانه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء
منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه كذا في السراج الوهاج وقيده بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما
روى الدارقطني في افراده من حديث سويد بن غفلة عن بلال رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا
او اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها وقيده باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه
لحصول المقصود وهو الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان انتهى بحر اي افاد التحويل مع الثبات والوقوف
في مكانه **ويستدير** هو مرادف دار كما في [illegible] وفي المصباح دار حول البيت يدور دورا ودورانا واستدار بمعنى دار انتهى وفي
الاختري الاستدارة [illegible] اي يطوف المؤذن ويتحرك في مكانه بحيث يقع حي على الصلاة في يمين
مكانه وحي على الفلاح في يساره كما هو الظاهر وسيأتي **في صومعته** هذا اللفظ للكنز قال المولى مسكين في
شرحه الصومعة بيت الراهب ماخوذ من قولهم رجل اصمع اي لاصق الاذنين وكل ما هو منضم فهو متصمع وسمي
بيت الراهب به لانضمام اطرافه ودقة رأسه واراد بها هنا بيت الاذان انتهى وفي غاية البيان المراد من
الصومعة ما على رأس المنارة من المئذنة انتهى قلت والمئذنة بكسر الميم بيت الاذان ومن هنا يظهر ان المئذنة
بيت ينبني على المنارة خلافا للدواني والقهستاني وفي [illegible] المصباح بكسر الميم المنارة ويجوز تخفيف الهمزة ياء انتهى
تلخيصه من اطلاق الجزء واراده الكل **ان لم يفد** من باب الافعال اصله لم يفيد يقال فادت له فائدة فيدا من باب باع
وافدته مالا اعطيته كما في المصباح وغيره اي ان لم يعط الناس سماع صوت المؤذن **التحويل** اي تحويل المؤذن وجهه
يمنة ويسرة حال كونه **واقفا** ثابتا في مكانه فهو حال من فاعل التحويل قال المص في شرح المنية ويستدير في المنارة اذا
لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت او كان فيها حائل عن بعض الجهات عند القيام في
البعض انتهى وقال نوح افندي ينبغي وان لم يكن تمام الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه في مكانه كما في المنارات
المصنوعة الان فلا بد له ان يستدير بجملته ليحصل تمام الاعلام انتهى وفي المختصر مع شرحه للقهستاني وان لم يتم الاعلام

بالتحويل

ولا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون كما في القهستاني عن المستصفى

بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان
يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين انتهى وقال في الدرر اذا كان المئذنة
بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها ويخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة
ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح انتهى قلت ومن هنا يظهر ما ذكرنا في تفسير الاستدارة
والله اعلم وفي الضياء المعنوي عن السراج الوهاج واذا حول وجهه يمينا وشمالا في الحيعلتين هل يحول قدميه قال في الكرخي
لا يحول قدميه الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج رأسه من نواحيها الاربع فان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة
والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الجهات الاربع فكان ينبغي ان يحول قدامه ووراءه لكن ترك التحويل الى وراءه لما فيه
من استدبار القبلة ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين انتهى وفي ايراد الصومعة اشارة الى ان السنة في الاذان
ان يكون في الاذان ان يكون في موضع عال بخلاف الاقامة فان السنة فيها ان تكون في الارض وفي اذان المواهب اختلاف
المشايخ ذكره في القنية وايضا فيه اشعار بانه لا يؤذن في المسجد قلت ذكر في فتاوى قاضي خان والخلاصة انه ينبغي ان
يؤذن على المئذنة او خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد وفي فتح القدير الاقامة في المسجد ولا بد واما الاذان فعلى
المئذنة فان لم تكن ففي فناء المسجد قالوا لا يؤذن في المسجد والحاصل ان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة
في المسجد ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة لكنه روى ابو داود من حديث عروة بن الزبير رضي الله عنه عن امراة من بني
النجار رضي الله عنها قالت كان بيتي من اطول بيت حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يأتي بسحر فيجلس عليه الى الفجر
فاذا رآه اذن كذا في حاشية نوح افندي وفي كتاب الاوائل للشيخ علي دده عن اوائل السيوطي اول من بنى المنارة للاذان
كان بامر معاوية رضي الله عنه واول من اذن فيه بيت زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان بيتي اطول بيت
حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يؤذن فوقه الى ان بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد
على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره انتهى والله اعلم وفي اوائل الطريقة المحمدية لشيخنا البركوي رحمه الله عند
بيان اقسام البدعة ان بناء المنارة من البدع المستحبة كبناء المدارس وتصنيف الكتب فان المنارة عون للاعلام
وقت الصلوة المراد من الاذان كما ان المدارس وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ فاحفظه **ويجعل** المؤذن
حالة الاذان قاله المولى مسكين **اصبعيه** بعض انملتي مسبحتيه **في** صماخ **اذنيه** قال نوح افندي اخرج الطبراني والحاكم
في السنة [illegible] عن سعد القرظ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فاجعل
اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك فيكون ابلغ في الاعلام والامر للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يجعل كان حسنا
لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان الملك النازل وفي الكافي فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان
الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدو من مخارج النفس
فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا ثم غير مسنونة وفيه فائدة اخرى وهو ربما لم يسمع صوته
لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه على اذانه وعن سعد القرظ مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقباء وسمي به
لانه كان يتجر في القرظ وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مؤذنين غير سعد وهم بلال وابن ام مكتوم وابو محذورة
وهو مؤذنه بمكة رضي الله عنهم ولا يجب جعل الاصبع في الاذن في الاقامة لما انها اخفض من الاذان كذا في البحر وفي
التبيين وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة رضي الله عنه ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن انتهى ثم قال نوح افندي عند قول النور والدرر لكن الاقامة
تكون بلا وضع لاصبعيه في اذنيه قال في القنية وجعل اصبعيه في اذنيه سنة الاذان ليرفع صوته بخلاف الاقامة وفي
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يفعل كذلك في الاقامة قلت حيث كان السر في جعل الاصبعين في الاذن ان يرفع

الصوت وهما مشتركان فيه كان ينبغي ان يجعلا فيهما في الاقامة ايضا كما هو رواية الحسن الا ان المشهور انه من سنة الاذان
فالتحقيق ان يقال الاقامة ايضا كما هو رواية الحسن الا ان المشهور انه سنة الاذان فالتحقيق ان يقال انهما وان
اشتركا في نفس الرفع الا ان الاذان يتميز عنها بزيادة الرفع كما صرح به في نهاية البيان والمقصود من الجعل المذكور
زيادة الرفع لا نفس الرفع فانه يحصل بدونه والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لانه ارفع لصوتك انتهى وفي التنوير
شرحه الدر ولا يضع المقيم اصبعيه في اذنيه لانه اخفض انتهى لكن في القهستاني ويجعل في الاقامة اصبعيه في اذنيه
عند ابي حنيفة لانه احد الاذانين وقيل لا لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي قلت فجعل الجعل مذهب
الامام وضعف تركه ثم كان هذا ظاهر الملتقى ولكن خصصنا اتباعا لشرح الكنز والله اعلم ومن سنن الاذان ان يجهر فيرفع
به صوته لقوله صلى الله عليه وسلم يشهد للمؤذن كل ما يسمع صوته ولهذا كان الافضل ان يؤذن في موضع يكون اسمع
للجيران كالمئذنة ونحوها ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه يخاف منه حدوث بعض العلل كالفتق ونحوه ودل عليه ما روي ان
عمر رضي الله عنه قال لابي محذورة رضي الله عنه او لمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما تخشى ان
ينقطع مريطاؤك وهو عرق بين السرة والعانة وقيل هو جلد رقيق تحت السرة وكذا الجهر بالاقامة لكن دون الجهر
بالاذان كذا في الضياء المعنوي وفي الجوهرة ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته وفي القهستاني يجب الجهر بالاذان لاعلام
الناس ولو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار انتهى والملائم للسباق والسياق فتح الباء في
ولا يتكلم اي من يؤذن ويقيم **في اثنائهما** اي في خلال الاذان والاقامة وفي المصباح اثناء الشيء تضاعيفه وجاؤا في اثنائه
الامر اي في خلاله تقدير الواحد ثنى مثل سبب واسباب او ثنى مثل حمل واحمال انتهى ويكره الكلام في خلال الاذان ولو برد
السلام ويكره الكلام في الاقامة لتفويت سنة الموالاة ويستحب اعادة الاذان بالكلام فيه لان تكراره مشروع كما في
الجمعة كذا في المراق وفي الكافية ولو اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظن انه اذان فصنع فيها ما يصنع في الاذان
فتبين له انها اقامة فانه يستقبل الاقامة من اولها لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة
وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وقد عرفت من شرح المولى الباقاني تكرير الاذان مشروع كما في اذان الجمعة
وذلك لان الاذان لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض انتهى فيما في النقاية وشرحها لو جهت
بانه تكرار الاذان لا يجوز الا اذا وقع الاذان الاول غير مشروع بان اذن مخافتة لانه مشروع برفع الصوت
او يكون الاذان الاول قبل الوقت او اذان الجنب فانه يعاد في رواية انتهى نظر والله اعلم ولا يستحب اعادة الاقامة
بالكلام فيها كما في المراقي لان تكرارها غير مشروع حتى لو حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا تجب
عليه اعادتها ولو ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا ساعتئذ لا يسن اعادة الاقامة كما في القنية وفي التبيين لا يتكلم
المؤذن في اثناء الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة وفي البحر اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد
لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفي الكافية عن ابي حنيفة انه يسكت وفي قلبه ويرد عليه في نفسه
ولا يلزمه شيء من ذلك اذا فرغ وعن محمد لا يفعل شيئا من ذلك في الاذان فاذا فرغ منه فانه يشمته ويرد عليه ان
كان حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يفعل شيئا من ذلك لا قبل الفراغ ولا بعده هو الصحيح ومثل المؤذن المصلي وقارئ
القرآن واجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه رد السلام لا في ولا بعده لان السلام عليه حرام فلا يوجب انتهى قال نوح افندي
وصرحوا بان المؤذن اذا تكلم في اثناء الاذان يلزمه الاستيناف لكن فرق قاضيخان وصاحب الخلاصة بين الكثير
واليسير فقالا ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستيناف انتهى وفي فتح القدير يكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة
قال المص في شرح المنية كذا اطلقه ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر لتحسين الصوت او تحسينه انتهى وقف المؤذن
للتنحنح او سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع

بعزبه

بضربه هو الافضل كذا في القنية قلت ولعل وجه عواء الكلاب عند الاذان رؤيتها الشيطان يدل له قوله صلى الله عليه وسلم
اذا سمعتم نباح الكلاب ونهيق الحمير بالليل فتعوذوا بالله من الشيطان فانهن يرين ما لا ترون وقد ثبت ان
الشيطان اذا سمع النداء ولى هاربا وله حصاص والله اعلم هذا واما كلام السامع فهو مكروه ايضا قاله نوح افندي
وغيره اما في الاقامة فلبث بهة الاذان واما في الاذان فمن غرر المسائل ان الكلام عند الاذان يخشى منه سلب الايمان
كما في القهستاني وفي كنز العباد عن كشف المكتوم الكلام عند الاذان محظور وفي غرر المسائل وفي الكلام حالة الاذان
خشية سلب نعمة الايمان ومن صلاة المسعودي قال صلى الله عليه وسلم من تكلم في وقت الاذان خيف عليه من زوال
الايمان انتهى وفي القهستاني عن القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان وعن التمرتاشي ان الكلام من غير
المؤذن غير مكروه انتهى وفي الجواهر عن تحفة الفقهاء لو كان في قراءة القرآن حين سمع الاذان ينبغي ان يقطع
القراءة ويستمع الاذان كذا ايضا في النهاية نقلا عن العيون ومن تحفة الفقهاء وعن فوائد الرستغفني لو سمع القارئ
الاذان في المسجد يمضي فيه كذا ذكر في الفتح وفي الظهيرية يعني لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك
القراءة ويجيب انتهى هذا في اذان مسجده فان كان اذان مسجد آخر فانه لا يترك القراءة فان لم يكن في قراءة القرآن
فانه يدع كلام الناس ويعظم الاذان كذا في كنز العباد عن الملتقط وفي الجواهر عن النهاية ينبغي ان لا يتكلم السامع في
حالة الاذان والاقامة ولا يقرأ القرآن ولا يشتغل بشيء من الاعمال سوى الاجابة انتهى قال نوح افندي واجابة
المؤذن لا تسمى كلاما عرفا وهي مستحبة وتركها لا يكره كذا ذكره البرجندي وفي شرح المولى الباقاني يجب على سامع
الاذان الاجابة وان كان جنبا كذا قالوا اقول الاظهر انه يستحب ولا يجب انتهى واذا سمع المسنون منه اي الاذان
وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين اجابه حتى لو امسك حتى فرغ من التلاوة لا يجيب المؤذن وتكرار السجدة وهو الافضل وفي الفوائد ينبغي
على قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده فاذا كان يتكلم في الفقه او الاصول يجب
عليه الاجابة واذا سمعه وهو يمشي فالاولى ان يقف ويجيب ولو اذن اشتد والاذان يجيب الاول ولا يجيب في الصلاة
وتكرار خطبة وفي خطبة وسماعها وتعلم العلم وتعليمه والاكل والجماع وقضاء الحاجة ويجيب الجنب لا الحائض والنفساء
لعجزهما عن الاجابة بالفعل وصفة الاجابة ان يقول كما قال مجيبا له فيكون قوله مثله اي مثل الفاظ المؤذن ولكن
حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول لنا عن معصيته ولا قوة لنا على طاعته الا بتفضل الله في سماعه الحيعلتين هما
حي على الصلاة حي على الفلاح كما ورد ولانه لو قال مثلهما صار كالمستهزئ لان من حكى لفظ الآمر بشيء كان مستهزئا به بخلاف
باقي الكلمات لانه ثناء والدعاء مستجاب بعد اجابته بمثل ما قال وفي اذان الفجر قال المجيب صدقت وبررت بفتح الراء
الاولى وكسرها او يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن عند قول المؤذن الصلاة خير من النوم تحاشيا عما يشبه
الاستهزاء واختلف المشايخ في حكم الاجابة بعضهم صرح بوجوبها وبعضهم صرح باستحبابها ثم دعا المجيب والمؤذن
بالوسيلة بعد صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم عقب الاجابة فيقول كما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما
محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في
الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة اعلم ان من
هذه المنزلة تتفرع جميع الجنات وهي اعلى جنة عدن دار المقامة ولها شعبة في كل جنة من الجنان من تلك الشعبة يظهر
محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهي في كل جنة اعظم منزلة فيها جعلنا الله تعالى من الفائزين بشفاعته و
مجاورته في دار كرامته امين من مراتب الفلاح للشرنبلالي يقول السامع في الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله او يقول ما شاء الله

كان وما لم يكن وخص صاحب المحيط الاول بحي على الصلاة والثاني بحي على الفلاح والمختار انه يحوقل فيهما
لانه الموافق لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال فيهما مثل ما قال المؤذن جاز [illegible] واذا قال حي على
الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح حتى اختار بعض المحققين الجمع بين الحوقلة
والحيعلة جمعاً بين الاحاديث خلافاً لمن قال انه يشبه الاستهزاء من حاشية نوح افندي وينبغي ان لا يجيب بلسانه
اتفاقاً في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقاً في الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعي بالنص من الدر
المختار، وفي التفاريق ان كان في المسجد اكثر من مؤذن يؤذنون واحداً بعد واحد فالحرمة للاول سئل ظهير الدين عمن
سمع الاذان في وقت واحد من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده الذي يصلي فيه من جواهر الفقه عن النهاية
وفي التجنيس لا يكره الاذان عند الاذان بالاجماع من شرح المولى الباقاني واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى
من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منهما قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع
والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائداً له الى الجنة كذا في كنز العباد وفي القهستاني
في كتاب الفارة وفي معرفة العباد چون اشهد ان محمدا رسول الله بشنود بگويد صلى الله عليك يا رسول الله چون
دوم بار بشنود بگويد قرة عيني بك يا رسول الله ودو ناخن انگشت را بر چشم مالد واين دعا بخواند اللهم متعني بالسمع و
البصر، وفي صلاة النخشبي چون مؤذن اول بار بگويد اشهد ان محمدا رسول الله تو بگو صلى الله عليك يا رسول الله وچون
بار دوم گويد تو بگو قرة عيني بك يا رسول الله بعده ناخن هر دو ابهام بر چشم نه بر طريق وضع وبا
دعا بخوان اللهم متعني بالسمع والبصر حضرت رسالت صلى الله عليه وسلم [illegible] اسم في الاذان ووضع
ابهاميه على عينيه فانا طالبه في صفوف القيامة وقائده الى الجنة من كنز العباد وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يجلس في مسجده عند الاسطوانة وابو بكر رضي الله عنه في حذائه فاذن بلال رضي الله عنه فقبل ظفري ابهاميه
ووضع على عينيه وقال قرة عيني بك يا رسول الله فلما تم الاذان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل مثل ما فعلت
يا ابا بكر غفر الله ذنبه جديده وقديمه عمده وخطاه من [illegible] الصعلوك شرح تحفة الملوك وذكر مولانا اخي
في طرة حاشية ما نصه ونقل ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استمع الاذان فلما بلغ المؤذن كلمتي الشهادتين رسالة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ظفري اصبعيه فمسح بهما عينيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاي شيء
صنعت هذا قال تشرفا باسمك الشريف وتيمنا به يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هذا احسن من عمل به فقد
امن من الرمد وقد سمعته منه في حضرة الشيخ [illegible] الله سبحانه نقلا عن بعض الثقات وروي مسح العينين
بباطن انملتي السبابتين بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مع قوله اشهد ان محمدا
عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ذكره الديلمي في الفردوس من حديث
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فعل ذلك فقد حلت عليه شفاعتي قال السخاوي
لا يصح واورده الشيخ احمد الرداد في كتابه موجبات الرحمة بسند فيه مجاهيل مع انقطاعه عن الخضر عليه السلام
وكل ما يروى في هذا فلا يصح رفعه البتة قلت واذا ثبت رفعه على الصديق رضي الله عنه يكفي في العمل به لقوله
صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقيل لا يفعل ولا ينهى من موضوعات الشيخ علي
القاري، واما اجابة الاقامة فقال والمص في شرح المنية ان لا خلاف في استحبابها وقال نوح افندي عن فتح
القدير ان اجابة الاقامة مستحبة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويجيب الاقامة ندبا اجماعا كالاذان و
يقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله وقيل لا يجيبها وبه جزم الشمني انتهى وفي كنز العباد
عن ترغيب الصلاة وچون اقامت بشنود همان گويد كه در بانگ نماز گفت اما چون مؤذن بقد قامت الصلاة

برسد مجيب گويد اقامها الله وادامها الله ما دامت السموات والارض انتهى وفي جواهر الفقه وذكر في شرح تاج الشريعة
ان اجابة المؤذن سنة وكذا يجيب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلاة فحينئذ يجيب بالفعل دون
القول انتهى وفي كفاية الشعبي في الاخبار ان من سمع الاذان ولم يقل مثل ما قال المؤذن فانه يشتغل على لسانه كلمة
الشهادة عند النزع ومن لم يقل مثل ما يقول المؤذن في الاقامة فانه يمنع من السجود يوم القيامة اذا سجد المؤمنون
لله تعالى من كنز العباد وحكي عن الامام الزاهد البلخي ابي الحسن الرستغفني انه قال رأيت امام الهدى ابا منصور الماتريدي
في المنام بعد ليال يا ابا الحسن اما ترى ان الله تعالى غفر لي لانه لم تفتني قط ثلث وبها قال باستماع الاذان واجابة المؤذن
من شرح النقاية لواحد باش وروي عن ميمونة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بين صف الرجال
والنساء فقال يا معشر النساء اذا سمعتن اذان هذا الحبشي واقامته فقلن كما يقول فان لكن بكل حرف الف الف
درجة قال عمر رضي الله عنه هذا للنساء فما للرجال يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم ضعفان يا عمر رواه الطبراني
في الكبير وفيه نكارة وعن ابي القاسم الخطيب الرازي قال بلغنا ان زبيدة كانت في مجلس شراب لها وعندها القينات
والمغنيات فلما دب فيها اخذ المؤذن في دارها في الاذان فامرتهن بالامساك ليسمع المؤذن من الاذان وشهدت بمثل
ما شهد به المؤذن فلما توفيت رآها بعض الصالحين في المنام فقال لها يا زبيدة ما حالك قالت غفر لي ربي فقال لها
بسبب الحياض التي حفرت بين مكة والمدينة قالت لا فانها كانت اموالا مغصوبة فجعل ثوابها لاربابها فقال لها
فبماذا غفر لك قالت كنت في مجلس شرب الخمر فامسكت عن اللهو والشراب حين اخذ المؤذن في الاذان فقال الله
للملائكة امسكوا عن عذابها فلو لم يكن التوحيد في قلبها ما ذكرتني عند السكر فغفر لي بذلك وعن
عثمان بن الزبير قال مات سالم بن عباد فاجتمعت عند ابيه عبادة فحزن ابوه حزنا شديدا فقيل له في ذلك فقال
والله لا احزن على فراقه ولكنه مات على حالة سيئة فلما وضع في قبره واتى عليه ايام جاء رجل الى ابيه فقال رايت ابنك
في المنام فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي قلت بماذا قال مررت بمؤذن آل فلان وانا قاصد الى المعصية الكبيرة
وهو يؤذن فتوقفت حتى شهدت معه الاذان واجبت المؤذن ثم رحت فلما وضعت في قبري دخل علي ملكان غليظان
ومقصدا التعذيب فاذا مناد ينادي ان امسكا عن عذاب العبد لا يجمل من الرب العزيز ان يعذب عبدا في بطن الارض
شهد على ظهرها اذان المؤذن وشهد بالوحدانية وسمع الاذان من اوله الى آخره لا تعذباه رضاء الله تعالى فامسكا
عن عذابي فيبدو ان قد غفر لك ربك لاستماعك اذان مؤذن آل فلان من الفضائل، وفي شرح المنية
للمص وينبغي ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما والفصل في غير المغرب قال الزاهدي مقدار ركعتين
او اربع يقرأ في كل ركعة مقدار اثنتي عشرة آية بغير مقدار صلاة السنة فانهما ركعتان كما في الفجر والعصر و
ان اختارهما او اربع كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء ان اختارها واما في المغرب فعند ابي حنيفة بسكتة قدر
ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان الوصل بين
الاذان والاقامة يكره في كل الصلوات لما روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي
الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب
من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم قالوا فعله قدر
ما يفرغ الآكل من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب وذلك يحصل في سائر الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهة
التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها ثم في الجلسة تحقق الفصل لانه شرعت له كما بين الخطبتين
ولا يقع الفصل بالسكتة المذكورة لانها قد توجد بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل
بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان هنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان في الغالب لانه انما يكون في المئذنة

او خارج المسجد والاقامة في داخله وكذا النغمة فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا
بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فصل كما قالا لا يكره عنده
ولو فعل كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف في الافضلية وفي الجامع الصغير قال يعقوب يعني ابا يوسف رأيت
ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان لانه من باب
الجماعة ... فلا ينفوض الى غيرهم انتهى قلت وافاد ايضا انه يقيم من يؤذن قال العتابي ينبغي
ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية انتهى
وفي الصلب والمعنوي من سنن المؤذن انه الذي يقيم فان اقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره وان كان لا يتأذى
به لا يكره وروي ان ابن ام مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن وبلال رضي الله عنه يقيم وربما اذن بلال رضي الله عنه و
اقام ابن ام مكتوم رضي الله عنه انتهى قال نوح افندي اتفقوا على ان اقامة غير من اذن بغيبة المؤذن لا تكره الا ان
الافضل ان يكون المقيم هو المؤذن كذا في الظهيرية واختلفوا فيما اذا اقام بحضوره قال في الخلاصة وفي الاصل اذا
اذن رجل واقام آخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية
انه لا بأس به مطلقا انتهى وقال في البحر ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرههما من غيره فما ذكره ابن
الملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر انتهى وفي البرهان ان زياد بن الحارث الصدائي
رضي الله عنه اذن لصلاة الصبح بامر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء بلال رضي الله عنه ليقيم فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم
وقال من اذن فهو يقيم فانما منع بلالا عنها لعدم رضاء الصدائي باقامة غيره انتهى وذهب بعضهم الى انه لا يكره مطلقا
وهو رواية الاصل انتهى هذا ولنرجع الى شرح الفصل قال في الصلب والمعنوي من سنن الاذان الفصل بين
الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة
او بالجلوس مسنون والوصل مكروه وفي الحديث الصحيح وليكن بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الآكل
من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وفي المغرب لا يفصل بينهما بجلسة في قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وروي عن محمد انه قال احب الي ان يقوم بينهما ولا يقعد ولم يذكر
الكراهة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يجعل بين اذان المغرب واقامته قدر ما يقرأ ثلاث آيات
قصارا او آية طويلة او قدر ما يخطو ثلث خطوات لانه مأمور بتعجيل المغرب وينبغي اذا اذن الفجر ان يجلس قدر
ما يقرأ القارئ عشرين آية وفي الظهر يصلي بين الاذان والاقامة اربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحوا من عشر آيات وبين
اذان العصر واقامته ركعتين في كل ركعة نحو عشر آيات وبين اذان العشاء واقامتها مثل الظهر وان لم يصل فيجلس
فيه قدر ذلك كذا في الذخيرة وفي البدائع وهذا ليس بتقدير لازم بل ينبغي ان يفصل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة
الوقت المستحب وفي الخجندي يصلي المؤذن بين الاذان والاقامة صلاة ثم يمكث وان لم يصل يمكث مقدار ما يصلي
اربع ركعات الا في المغرب فانه لا يصلي بينهما ولكنه يقيم عقيب الاذان انتهى قلت قوله يمكث يصدق بالجلوس
وغيره فيجوز الفصل بصلاة او جلوس او غيره ولا يتعين الجلوس فينبغي ان يكون معنى قوله على وفق الهداية
والمختار والكنز والوقاية وغيرها **ويجلس** المؤذن ان له ان يجلس **بينها** اي بين الاذان والاقامة
ليفصل بينهما ليستعد اهل المعرفة للصلاة كان له ان يفصل بغير الجلوس فاصل الفصل مسنون والجلوس
غير متعين لذلك وانما هو من طرقه ولعل ترجيح ذكره للمقابلة بقوله الا في المغرب فتدبر وهذا في جميع الصلوات
الا في صلاة **المغرب فلا** يجلس بينهما بين الاذان والاقامة بل انما **يفصل** بين ... والفصل بالسكتة
اي يفصل المؤذن في المغرب بين الاذان والاقامة **بسكتة** على وزن نقرة مضمومة ... قال في النهاية ...

قائما

قائما ساعة بعد الاذان ثم يقيم هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا** اي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يفصل في المغرب
بين الاذان والاقامة **بجلسة** كجلسة **خفيفة** قليلة قدر الجلوس بين الخطبتين كما في النهاية فالجلوس في سائر
الصلوات متفق عليه واما في المغرب فمختلف عنده ثابت عندهما لكن مع وصف الخفة على خلاف جلوس سائر
الصلوات وفي التنوير وشرحه الدر ويجلس بينهما بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب الا في المغرب فيسكت
قائما قدر ثلث آيات قصار ويكره الوصل اجماعا وفي المراقي ويفصل بين الاذان والاقامة لكراهة وصلهما بقدر
ما يحضر القوم الملازمون للصلاة للامر به مع مراعاة الوقت المستحب ويفصل بينهما في المغرب بسكتة هي قدر قراءة
ثلث آيات قصار او آية طويلة او قدر ثلث خطوات او اربع مهملة وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس
وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء لغيره من شرح المنية للمص قدس
ان التثويب القديم هو الاقامة ولا نحوي تثويب ذكره المص بقوله على وفق الهداية **واستحسن** بفتح الفوقية
والسين المهملة استفعال من حسن الشيء ... من الحسن بالضم ضد القبح واستحسنه عده حسنا كما في المنتقط
الاستحسان ... من الآخر اي عده ... **المتأخرون** بكسر الخاء المعجمة من تأخر ضد تقدم اي
الآتون بعد الامام وتلامذته فان المتأخرين كما في ... الفقهاء غير المتقدمين من الامام وتلامذته انتهى قلت فهم
المتقدمون وفي كليات الكفوي والمتقدمون في حقنا الامام ابو حنيفة وتلامذته بلا واسطة والمتأخرون هم
الذين بعدهم من المجتهدين في المذهب واصحابنا يطلق على جميع الطائفتين والسلف من ابي حنيفة الى محمد بن الحسن و
الخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني انتهى قلت لا شك ان التقدم والتأخر امران اضافيان لا تحل فيه
بالنسبة الى من بعدهم متقدمون وبالنسبة الى من قبلهم متأخرون والله اعلم **التثويب** بمثلثة بعد فوقية تفعيل من
ثاب يثوب منصوب بمفعولية استحسن والمراد تثويب المؤذن قال الشرنبلالي في حاشية الدرر ويكون المثوب
هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد ان يتولاه ممن فوقه في العلم والجاه حال وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال
لنفسه انتهى وكذا في الغنية ويتعلق بالمصدر وهو الاقرب وان جاز ان يتعلق بالماضي **في كل الصلوات** اي في وقت
كل صلاة من الصلوات الخمس وتوجيهها كما هو ظاهر العموم او في حق ذلك في التنوير وشرحه ويثوب بين
الاذان والاقامة في الكل للكل بما تعارفوه وفي المراقي ويثوب بعد الاذان في جميع الاوقات لظهور التواني في
الامور الدينية في الاصح وتثويب كل بلدة بحسب ما تعارفه اهله كقوله اي المؤذن الصلاة الصلاة يا مصلين
قوموا الى الصلاة انتهى قال في الهداية والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية
فقال اكمل الدين وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن انتهى وفي شرح المنية للمص واستحسن المتأخرون
التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارفه كل قوم لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف
لا ارى بأسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة
حي على الفلاح واستبعده محمد لان الناس سواسية في امر الجماعة لكن ابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين
كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي التثويب في اللغة مطلق العود وفي
اصطلاح الفقهاء العود الخاص وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام قال في الصحاح ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا
رجع بعد ذهابه ثم قال والتثويب في اذان الفجر ان يقول الصلاة خير من النوم وقال في القاموس ثاب يثوب ثوبا
وثؤوبا رجع كثوب تثويبا ثم قال والتثويب التعويض والدعاء الى الصلاة او تثنية الدعاء او ان يقول في اذان
الفجر الصلاة خير من النوم مرتين عودا على بدء وقال في النهاية التثويب اقامة الصلاة ومنه اذا ثوب بالصلاة
اي دعا اليها وقوله في اذان الفجر الصلاة خير من النوم انتهى قلت كلام هؤلاء الاجلاء ان التثويب مختص باذان الفجر

وهو ان يقول المؤذن فيه الصلاة خير من النوم مرتين واذا اردت ان تعرف تحقيق هذا المقام فاستمع لما نتلو عليك
من الكلام وذلك ان التثويب نوعان قديم وحادث والقديم هو قول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
وكان بعد الاذان الآن علماء الكوفة الحقوه بالاذان وهذا هو التثويب المذكور في تلك الكتب واصحابنا المتقدمون
لم يجوزوا غير هذا التثويب كما سيأتي والحادث اربعة انواع الاول ما احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة وهو حي
على الصلاة مرتين وحي على الفلاح مرتين والثاني ما تعارفه اهل كل بلدة لان المقصود من التثويب المبالغة في الاعلام
وذلك انما يحصل بما تعارفه اهل تلك البلدة اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والثالث ما استحسنه
المتأخرون وهو التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في امور الدين والتكاسل في عبادة رب العالمين وكثرة
اشتغال الناس بالاسباب الدنيوية المانعة عن المسارعة الى الاعمال الاخروية فخص التثويب الان في كلها للمبالغة
في الاعلام لينتبه عن نوم الغفلة هؤلاء النيام ويرجعوا الى طاعة الملك العلام ويحظوا بالدخول الى دار السلام
بالسلام والرابع ما احدثه ابو يوسف للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة
يرحمك الله وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي والمدرس يخص بنوع اعلام قال قاضي خان ويجوز
تخصيص كل من كان مشغولا بمصالح المسلمين بزيادة الاعلام انتهى وعاب محمد على ابي يوسف فقال اف لابي يوسف حيث
خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم واجيب بان ابا يوسف انما خص امراء زمانه وحكامه لانهم كانوا
مشتغلين بامور الرعية بالاقبال على العدل والانصاف والاعراض عن الجور والاعتساف فكانوا خلفاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اذا كانوا مشتغلين بالظلم والعناد
والفسق والفساد فلم يكونوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز للمؤذن المرور على بابهم ولا التثويب لهم
الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره وبالجملة قال مشايخنا المتقدمون ان التثويب مكروه
في غير الفجر لانه بدعة وهو قول الجمهور لما روي ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع
من المسجد وعن ابن عمر مثله وروى الترمذي واحمد وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى قال امرني رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان لا اثوب في شيء من الصلاة الا في صلاة الفجر ضعفه الترمذي وصححه ابن الجوزي وقال مشايخنا المتأخرون
هو حسن في الصلوات كلها لغلبة الغفلة على اهل هذا الزمان اذ قلما يقومون عند سماع الاذان كذا اطلقوه لكن ينبغي
ان يستثنى المغرب عنها كما فعله صاحب الدرر وبين علته نور الله قبره وروحه انتهى كلام شيخ والعلة التي ذكرها في الدرر
هو ان التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته انتهى قال المولى الشرنبلالي جعل علة استثناء
التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكر العصر
انتهى قلت نعم لو كانوا حاضرين اما اذا كانوا منتشرين في الاسواق مشتغلين بشراء حوائج البيوت وبيعها
ونحوها فهم احوج الى التثويب من غيرهم لاسيما في هذا الزمان هذا والامر قد انعكس الآن فلم يبق من التثويب المشروع
اثر والله الهادي والتثويب لا يكون الا في الفجر خاصة ويكره في غيرها لان الفجر يقع في حال النوم والغفلة وروي
ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن
عمر رضي الله عنهما مسجدا نصلي الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان
التثويب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في الفجر وفي الكافي لم يرث بحا اليوم باسا في التثويب
في سائر الصلوات لتغير احوال الناس وفي الكرخي لا بأس به في سائر الصلوات عن ابي يوسف قال ابو يوسف
لا ارى بأسا بان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة
حي على الفلاح يرحمك الله لاشتغاله بامور المسلمين وهذا اذا كان مشغولا بمصالح المسلمين اما اذا كان مشغولا بالظلم

ولذا لم يلتفت الفقيه في شرح السنة الى هذا الاستثناء وكذا الشرنبلالي في المراقي وشرح التنوير منه

والعشي

والعشي فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه وكره هذا محمد وقال اف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر واما قال ابو يوسف
ذلك في امراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية ولا كذلك في زماننا وعلى هذا القضاة والمفتون ومن يعمل
بمصالح المسلمين واما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا الا على سبيل الامر بالمعروف ولا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه
في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال وروي ان عمر رضي الله عنه حين حج اتاه مؤذن مكة
يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال الم يكن في اذانك ما يكفينا من الضياء المعنوي وفي المجتبى ويؤذن اي المؤذن
ويقيم فهذا كالصريح في ان المقيم هو المؤذن وقد مر تمامه على طهر بضم فسكون اي حال كونه على طهارة من حدث
وجنابة اي حال كونه متطهرا قال في الاختيار لانه ذكر يستحب فيه الطهارة كالقرآن انتهى فالاذان طاهرا كل من المؤذن
والمقيم مستحبة ومثله في الضياء المعنوي من السنن وفي غاية البيان روى الترمذي في جامعه مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يؤذن الا متوضئ رواه ابو هريرة رضي الله عنه انتهى قال ابن وفي المجموع النابق قال ابن حجر هو قوي وجاز اذان
المحدث اي غير المتطهر عن الحدث الاصغر قال نوح افندي من غير كراهة وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل يكره انتهى
وفي غاية البيان جائز بلا كراهة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يكره انتهى وفي التنوير وشرحه لا يكره اذان المحدث
على المذهب انتهى لكن في المراقي ويكره اذان المحدث لما روينا ما يريد قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ ولانه
في الدعاء ما لا يجيبه بنفسه واتبعت هذه الرواية لموافقتها نص الحديث وان صح عدم كراهة اذان المحدث انتهى
مذنب والى هذا كان قلبي يميل فالحمد لله الجليل وفي ضوء اللمعة لعلاء الدين الخجندي وفي رواية يكره الاذان على
غير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لم يجب اليه بنفسه لانه يدعو الناس الى التأهب للصلاة وهو التوضؤ فاذا لم
يتأهب هو لها يكون داعيا الى ما لم يعمل به فيدخل تحت قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انتهى
وكره اقامته اي المحدث تنزيها لما فيه من ترك المستحب والفرق بين اذانه واقامته على ظاهر الرواية فوات الاستحباب
وتأكده في حق الاقامة دون الاذان وقد مر نظيره في قوله وندب لهما وفي ضوء اللمعة وروي انها لا تكره ايضا لانها احد
الاذانين انتهى وفي شرح المنية للمص وتكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلاة وفي رواية لا تكره
والاول اشهر وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد انتهى وفي ضوء اللمعة اذن على غير وضوء
واقام يجزيه ولا يعيد من هو على وضوء لانه لو تركها اصلا جازت الصلاة مع كراهة انتهى وفي الدرة المنيفة وشرحها
الجواهر النفيسة وكره اقامة المحدث ولا تعاد لان تكرار الاقامة غير مشروع وتكرار الاذان انما شرع لاجل
الاعلام للحضور وهم الان حاضرون قال الامام فخر الدين قاضي خان لو فضل الاقامة اذا افتتح فيها ثم علم
انها اقامة لا اذان يستقبلها اي يعيد الاقامة في الاصح وهذا يخالف قولهم ان تكرار الاقامة غير مشروع اللهم الا
ان يقال انما يستقبلها لعدم التقصير فيها او لعدم مشروعيتها كذلك فتأمل انتهى وكره ايضا اذان الجنب فيكره
اقامته بالاولى ولذا لم يصرح بها في المراقي ويكره اذان الجنب رواية واحدة كاقامته انتهى ثم في الاعادة روايتان
في رواية لا يعيد وفي رواية يعيد كما في ضوء اللمعة وقال في الهداية في الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه
ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره مشروع كما في يوم الجمعة دون تكرارها وفي الجامع الصغير اذا اذن
على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني فلتغلظ
قال المص في شرح المنية وقوله وان لم يعد اجزاه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة انتهى ولكون
اعادة اذان الجنب اشبه واحب قال ويعاد اي اذان الجنب ولا تعاد اقامته كما في الامداد وفي التنوير وشرحه الدر ويعاد
اذان جنب ندبا وقيل وجوبا لا اقامته فاذان الجنب في الكراهة والاعادة كاذان كل المرأة والمجنون والمعتوه كما في الحاوي
القدسي والسكران فانه يكره ويعاد استحبابا في ظاهر الرواية كما في الحاوي القدسي وفي الظهيرية ويستحب اعادة اذان

اربعة نفر الجنب والسكران والمجنون والمراة انتهى وفي غاية البيان وفي غير رواية الاصول لا يعاد اذان هؤلاء الاربعة
انتهى قال نوح افندي انما كره اذان المراة لانها منهية عن رفع صوتها فان رفعت ارتكبت المنهي وان خفضت اخلت
بسنة الاذان والخنثى المشكل كالمراة انتهى وفي شرح الدرة المنيفة اما اذان المراة فانه لم ينقل عن السلف
حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون من المحدثات ولان المؤذن يستحب له ان يؤذن على المكان العالي
ويرفع صوته وهي منهية عن كله لهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء انتهى وانما
كره اذان المجنون والسكران لان حكمهما حكم الصبي الذي لا يعقل في عدم الوثوق بقوله وعدم قبوله في الديانات
كذا قاله نوح افندي ويستحب اعادة اذان هؤلاء ليقع على الوجه المسنون كما في الاختيار **ولا تعاد الاقامة** اطلقه
ليشمل اقامة كل من المذكورين ونحوهم اي لا تعاد اقامة اصلا لان تكرارها غير مشروع وقد مر تمامه وسيأتي تمام
المقام **ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة** اي الشريعة كما في جامع الجواهر تعبير الاحكام الشرعية
لان للاذان سننا وادابا فلا بد من العلم بها كما في النهاية فافاد ان المراد العلم بالاحكام المتعلقة بالاذان وكذا
الاقامة والجماعة والسنة هي المذكورة في الهداية وهو على ما ذكرت مثله للاوقات لكن عطفه على السنة عطف
خاص على عام لمزيد الاهتمام بها فقال **وعالما بالاوقات** الخمسة للصلوات الخمس اولا وآخرا دخولا وخروجا و
اقتصر في الوقاية على ذكر الاوقات كما اقتصر في الهداية على ذكر السنة وحسن الجمع بينهما غير خاف وتكثير الافادة
شاف وعبارة الوقاية ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب قال صدر الشريعة اي الثواب الذي وعد للمؤذنين
وزاد ابن الملك لان الثواب بالاعلام وهو موقوف على العلم وفي الدرة المنيفة وشرحها يكره اذان الجاهل
لانه ربما يؤذن في غير وقته انتهى وفي الضياء المعنوي ومن سنن المؤذنين ان يكون تقيا لان المؤذن مؤتمن
والامانة لا يؤديها الا المتقي ومنها ان يكون عالما بالسنة والاحكام الشرعية لان للاذان سننا وادابا فلا بد من
العلم بها وقال صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرأكم ويؤذن لكم خياركم وقال عمر رضي الله عنه لو اطيق الاذان مع
الخلافة لاذنت وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وروي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام فصلى الظهر انتهى وقد مر عن شرح
المنية للمص عن الجامع الصغير قال يعقوب يعني ابا يوسف رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى قال
المص في الشرح وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان ولا يفوضوا الى غيرهم انتهى وفي الضياء المعنوي ومن
سنن المؤذن ان يكون عالما باوقات الصلاة حتى كان البصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات
بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه لكن مع هذا لو اذن الاعمى جاز انتهى وسيأتي تمامه وفي المراقي وشرط كمال الاذان
كون المؤذن صالحا عالما بالوقت طاهرا متفقدا احوال الناس زاجرا من تخلف عن الجماعة صيتا بمكان مرتفع
مستقبلا انتهى وفي القنية ينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات انتهى
وكره اذان الفاسق التارك لامر الله الخارج عن طاعته ولو عالما ويأتي تمامه في الامامة ان شاء الله تعالى **والصبي**
الذي لا يعقل وهو الذي لم يتم تسع سنين قال المص في شرح المنية ومقتضى قوله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم
فيما رواه ابو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنهما كراهة اذان الصبي وان كان عاقلا وهو رواية لكن ظاهر
الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره انتهى والعاقل ابن سبع سنين كما في فتاوى قاضي خان والهداية
ويأتيه في محله ان شاء الله تعالى وفي شرح الدرة المنيفة اما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية
ولا يلزم احد الناس فلم يوجد الاعلام ومع هذا لا يستحب اعادة اذانه انتهى قال قلت الفاسق يشمل السكران فلم خصه
بالذكر فيما تقدم قلت اما لان سكره قد يكون من مباح فلا يكون فاسقا واما كراهة اذانه لفسقه وعدم موثوقيته

بدخول

بدخول الوقت فلعلة الكراهة في اذان غيره من الفسقة هو الفسق فقط وعلة كراهة اذانه شيئان الفسق
وعدم الموثوقية بالوقت ولذا استحب اعادته فافهم واما الصبي غير العاقل فلعدم الاعتماد على اذانه فربما ينتظر الناس
الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او ادائها في وقت مكروه ولهذا
يستحب اعادة اذانه كذا في حاشية نوح افندي **والقاعد** لمخالفته اذان الملك النازل من السماء لكنه لا يعاد
وكره اقامة هؤلاء الثلاثة ولكن لا تعاد وكذا في الدرة المنيفة وشرحها ولو كان اذان القاعد لنفسه لم يكره وفي المراقي
ويكره بل لا يصح اذان صبي لا يعقل وقيل والذي يعقل ايضا ومجنون ومعتوه وسكران لفسقه وعدم تمييزه
بالحقيقة واذان امراة لانها ان خفضت صوتها اخلت بالاعلام وان رفعته ارتكبت معصية لانه عورة واذان
فاسق لان خبره لا يقبل في الديانات واذان قاعد لمخالفته صفة الملك النازل الا لنفسه انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر ويكره اذان امراة وخنثى وفاسق ولو عالما لكنه اولى بامامة واذان من جاهل تقي وسكران
ولو بمباح كمعتوه وصبي لا يعقل وقاعد الا اذا اذن لنفسه وراكب الا لمسافر ويعاد اذان امراة ومجنون
ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لا اقامتهم ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره ولا
ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث كما في الخلاصة لكن عبر في السراج بينبغي وجزم المص (صاحب التنوير) بعدم صحة اذان
معتوه ومجنون وصبي لا يعقل قلت وكافر وفاسق لعدم قبول قوله في الديانات انتهى غشي على المقيم او
احدث فتوضأ وعاد ويبتدئ الاذان ثم ارتد يستحب الاعادة من الوجيز قال في الخلاصة والجنابة [illegible]
اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث
فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس
الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق البحر عن الامام قال في فتح القدير وقد يقال فيه اذا شرع ثم قطع
تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما
يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون
لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيما اذا [illegible] الا الجنب ولو قال قائل منهم ان علم الناس حالهم
وجب والا استحب ليقع فعل الاذان معتبرا او على وجه السنة لم يبعد انتهى من حاشية نوح افندي وفي الخلاصة خمس
خصال لو وجد في الاذان او الاقامة بعض احدها يجب الاستئناف اذا غشي عليه او مات او سبقه الحدث فذهب
وتوضأ او حصر ولم يلقنه احد او خرس فانه يجب ان يستقبل الاذان او الاقامة اياها هو او غيره ويحتاج الى الفرق
على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته واستقباله بعد الشروع قال ابن الهمام وقد يقال فيه انه اذا شرع
ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب
ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او
او ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا يتأتى في السكران ونحوه بل الظاهر ان يقال الوجوب (الاعادة) لتحقق السنة لا لنفس
الاذان فلا فرق من شرح المنية للمص وجزم في البحر بان الوجوب بمعنى الثبوت مستندا الى المجتبى والظهيرية
حيث قال والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث
فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية من حاشية نوح افندي
تتمة العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة للاذان فاذان الفاسق و
المراة صحيح حتى يستحق المؤذن وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيه وفي صحة تقرير المراة
تردد لكن ما ذكر في السراج الوهاج من انهم اذا لم يعيدوا اذان المراة فكانهم صلوا بغير اذان يقتضي عدم صحته

٨٤
٦٤٩

وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق لعدم قبول قوله في الديانات واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان
المجنون والمعتوه وكذا الاسلام فلا يصح اذان الكافر من حاشية نوح افندي فالمجموع من ينبغي عدم صحة اذانه ستة
المجنون والمعتوه والمرأة والصبي غير العاقل والفاسق والكافر والله اعلم وفي الكنز وقال المسكين اي لا يكره
اذان العبد الاعمى والاعرابي وولد الزنى ولقد اصاب في تأخيره عن خلاف الكنز قال في شرح المنية من الخلاصة
واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى وفي التنوير وشرحه الدر ويجوز بلا كراهة
اذان صبي مراهق وعبد ولا يحل الا بالاذن كاجير خاص واعمى وولد زنا واعرابي وفي الدرر المنيفة وشرحها
لا يكره اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به
الاعلام بخلاف الفاسق انتهى وكذا قاله الزيلعي قال نوح افندي وفي النهاية ومن كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات
كان تأذينه وتأذين غيره سواء وفي البحر وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان
اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده قال نوح افندي والمراد بالجواز وعدمه الحل وعدمه وقال في النهر
ينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن مستاجره وفي الضياء المعنوي اذان الصبي ان عاقلا
فصحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل وان غير عاقل فلا يجوز ويعاد وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم وغير العبد والاعرابي وولد الزنا افضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة
الاوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل
والبصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه ومع هذا جاز اذانه لحصول
الاعلام بصوته وامكان وقوفه على الاوقات من قبل غيره في الجملة وابن ام مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان اعمى وقال ابن مسعود رضي الله عنه لا احب ان يكون مؤذنوكم عميانكم والذي روي ان ابن ام
مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اعمى فلان بلالا رضي الله عنه كان يؤذن قبله فاذا
نزل صعد ابن ام مكتوم فكان يعرف الوقت باذان بلال واسم ابن ام مكتوم عبد الله بن زائدة وقيل اسمه
عمرو بن قيس بن زائدة بن الاصم وهو من قريش وهو ابن خال خديجة بنت خويلد ام المؤمنين لان امها فاطمة بنت
زائدة بن الاصم وهذا الاعمى هو المذكور في قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى **مهمة** ومن سنن
المؤذن ان يكون مواظبا على الاذان لان حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب ابلغ من حصوله بصوت من
لا عهد لهم بصوته فكان افضل وان اذن السوقي لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز
لان السوقي يحرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل صلاة لحاجته الى الكسب من الضياء المعنوي **تتمة**
المراد بالعبد هنا الانسان المملوك وفي الكليات هو انسان يملكه مالك وفي القاموس هو الانسان حرا كان او عبدا
او المملوك وفي المصباح العبد خلاف الحر وهو عبد بين العبدية والعبودة والعبودية واستعمل له جموع كثيرة
والاشهر منها اعبد وعبيد وعباد ولم يشتق منه فعل انتهى والاكثر كلامه عن اخاه وقاله اسم وقد يكون صفة والاعمى
صفة لا صيغة تفضيل لان العمى عيب وفي المصباح عمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمرأة عمياء والجمع عمي وعميان ولا يقع
العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب وعمي الخبر
خفي ويعدى بالتضعيف فيقال عميته انتهى ومنه المعمى بمعنى الخفي والمستور والاعرابي بفتح الهمزة وتشديد الياء التحتية
واحد الاعراب فالتحتية فارقة لا للنسبة في المصباح الاعراب بالفتح اهل البدو من العرب الواحد اعرابي بالفتح ايضا
وهو الذي يكون صاحب نجعة وارتياد للكلأ زاد الازهري سواء كان من العرب او من مواليهم قال فمن نزل البادية و
جاور البادين وظعن بظعنهم فهم اعراب ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي الى العرب

واذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية واذان البالغ افضل انكمل الادب

الارتياد ارتياد طلب الكلأ

النجعة بالضم او بتلوين طلب الكلأ

فهم عرب

فهم عرب وان لم يكونوا فصحاء ويجمع العرب على اعرب كازمن وازمن وعلى عرب بضمتين كاسد واسد انتهى فالاعراب
ليس جمعا للعرب قال في المنتقط الاعراب ليس جمعا للعرب بل هو اسم جنس انتهى وفي الكليات الاعراب
صيغة جمع وليس جمعا للعرب قاله سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد اذ الاعراب
سكان البادية فقط والعرب سكان المدن والقرى من هذا الجيل الخاص انتهى لكن في الرضي الظاهر انه
جمع له ويجيء تمامه في القهستاني في الامامة ان شاء الله تعالى وولد الزنا قال القهستاني في الامامة اي ولد يحصل من
وطء حرام بعينه انتهى قلت والظاهر ان الاضافة لامية بدليل قولهم هو لزنية قال في المنتقط تقول هو
لزنية وضده فذلك هو لرشدة قال في المختار بكسر الراء والزاي وفتحهما ايضا انتهى وفي المصباح زنى يزني
زنى مقصور وزناء ممدود فهو زان وزناة مثل قاض وقضاة ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين في
الثلاثي ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد والنسبة الى المقصور زنوي بقلب الالف فيقال زنيان وقذفه
بزنيين ونسبته زنوي استثقالا لتوالي الياءات انتهى ثم الذي ينبغي ان يرسم الزنى المقصور بالياء موقوفا
ومنكرا لانه ثلاثي يائي ففي الكليات الاسم المعرب الثلاثي ان كان اصل الف الآخر ياء كتب بالياء تنبيها على الاصل
وان واوا كتب بالالف وما كتب بالياء ان منونا فالمختار انه يكتب ايضا وهو قياس المبرد وقياس المازني انه
يكتب بالالف وقياس سيبويه ان المنصوب بالالف وغيره بالياء فان جهل الاصل فان اميلت فالياء والا
فالالف انتهى الحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق **و**من اداب الصلاة على ما سيأتي في صفة الصلاة
ما ذكره على وفق المختار والوقاية انه **اذا قال** المقيم في اقامته **حي على الصلاة** اول مرة **قام الامام والجماعة** من
اماكنهم اجابة للدعاء وظاهره ان يقع القيام وقت القول لكن قال القهستاني في تفسير قول المختصر عند حي على
الصلاة اي قبيله ثم قال وهذا قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة قاموا
كما في المحيط انتهى وسيأتي في صفة الصلاة انهم يقومون على ما قال بعضهم عند حي على الفلاح وهو المذكور في
الكنز وضعفه المص كما ستراه لكن في اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويقوم الامام والجماعة عند حي على
الفلاح وفي الضياء قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا الثلاثة وقال
الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا الى الصف واذا قاله مرة ثانية كبروا والصحيح
قول علمائنا الثلاثة انتهى قلت وما في الاصلاح مطابق للكنز وجزم الغزي في التنوير والشرنبلالي في المراقي والله
اعلم **و**من الاداب ايضا انه **اذا قال** المقيم في اقامته **قد قامت الصلاة** اول مرة **شرعوا** اي دخل الامام والجماعة
في الصلاة بالتحريمة في المصباح شرعت في الامر دخلت فيه قال في الاختيار تصديقا له اذ هو امين الشرع انتهى
قلت وينبغي ان يحصل له ثواب التحريمة مع الامام لانه معذور بعذر شرعي على ان المختار حصول ذلك الثواب
لمن ادرك الامام قبل الركوع كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى قال الزيلعي وهذا عندهما وعند ابي يوسف الشروع اذا
فرغ المؤذن من الاقامة وقال في الاختيار وعن ابي يوسف لا يكبرون حتى يفرغ ليدركوا تكبيرة الاحرام قال ابن
الملك في شرح الوقاية وهذا اعدل لان معنى قوله قد قامت الصلاة قرب قيام الصلاة تلبيا ودوال الجماعة على
يلزم من تأخير الشروع تكذيب المؤذن وفي حاشية نوح افندي في كتاب الطهارة عن الفارسي انه يقال قد قامت
الصلاة ولم تتم بعد يراد به انها قرب اقامتها بمنزلة ما قد وقع اقامتها قلت هو من قبيل قد افلح المؤمنون
بناء على تحقق الوقوع في الآتي وقد مر تمام ذلك ثم في الحقائق ان الخلاف في الافضلية فان كبر عند التكبير جاز ان
قال في المراقي فعلوا وحتى يفرغ من الاقامة لا باس به في قولهم جميعا ثم ظاهر المتن ان يقع الشروع وقت القول لكن قال
القهستاني في تفسير قول المختصر عنده قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف

والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة انتهى وفي اصلاح ابن الكمال على
خلاف الوقاية ويشرع قبل قد قامت الصلاة وفي ايضاحه قال في الذخيرة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يكبر قبل
قوله قد قامت الصلاة هكذا ذكر في النوادر رواية يدل على القيام عنده قوله حي على الفلاح وظاهر ما ذكر في
الكتاب يوجب ان يكبر بعد فراغ المؤذن من قوله قد قامت الصلاة وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح ما ذكر
في النوادر انتهى وفي الحقائق ثم ظاهر ما ذكر في المبسوط يوجب ان يكبر عند ابي حنيفة ومحمد بعد الفراغ من قد قامت
الصلاة لكن فسر في النوادر فقال يكبر قبيل قد قامت الصلاة قال الامام الحلواني هو الصحيح من المحيط انتهى
وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات من
القهستانية دخل المسجد والمؤذن يقيم يقعد من منية المفتي رجل دخل المسجد والمؤذن يقيم ينبغي ان يقعد
ولا يمكث قائما لانه في ليس باداء الشروع في الصلاة من التجنيس والمزيد في وقت من الحجة واذا دخل الرجل المسجد
عند الاقامة يكره له الانتظار والقيام لكنه يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن الى قوله حي على الفلاح هكذا جاء الاثر عن
علي رضي الله عنه من كنز العباد ثم ما ذكر من قيام الجماعة عند قول المقيم حي على الصلاة اذا كان الامام حاضرا موجودا
بقرب المحراب وهو غير المؤذن واما ان كان الامام غائبا غير حاضر موجود بقرب المحراب سواء كان في المسجد
او خارجه او كان هو اي الامام لا غير المؤذن اي المقيم فيكون من عطف معمولي عاملين بعاطف من غير تقدم مجرور
وقد جوزه الاخفش او المعنى او كان الامام هو المؤذن على ان البارز المنفصل مؤكد للمستتر في كان المقدر
والمؤذن على الوجهين منصوب على خبرية كان وان رفع على خبرية هو المبتدأ يكون من عطف جملة على مؤذن
وهو غائبا بجملته وقوله يغيب فيكون من عطف اسمية على فعلية والكل سهل والمراد ان الذي اقام هو الذي
يؤم سواء كان المؤذن مبعدا او امامه او غيرهما والله اعلم لا يقومون اي الجماعة عند الاقامة في الصورتين لعدم الفائدة
في القيام حتى يحضر الامام محل الامامة كما يدل به ما في الاختيار من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوموا حتى تروني
قمت مقامي لكن في التنوير وشرحه الدر والقيام لامام ومؤتم حين قيل حي على الفلاح خلافا لزفر فعنده عند
حي على الصلاة ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام
قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا اقام الامام بنفسه في مسجد فلا يقومون حتى يتم اقامته وشروع الامام مذ قيل
قد قامت الصلاة ولو اخر حتى اتمها لا باس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة وهو اعدل المذاهب كما في شرح المجمع
للمصنف وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح وفي الدرر المنتقى وشرحها ومن اداب الصلاة القيام الى الصلاة
حين قيل حي على الفلاح لو كان الامام حاضرا لانه امر يستحب المسارعة اليه وقال اي وان لم يكن الامام حاضرا
لا يقوم الا كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وقيل لا يقومون حتى يصل الى مكانه ويقف فيه وقيل يقومون
اذا اختلط بهم كذا في الزيلعي هذا اذا دخل الامام من خلف القوم اما لو دخل الامام من قدام القوم فيقومون حين
يقع بصرهم عليه ومنه زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة مرة ويحرمون عند ثانية قلنا هذا اخبار عن
قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره ومن اداب الصلاة شروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة
لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وقال ابو يوسف يشرع الامام اذا فرغ
المقيم من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهذا ان المؤذن امين كما
تقدم وفيه مسارعة الى المناجاة وفي حاشية نوح افندي اعلم انهم اختلفوا متى يقوم القوم الى الصلاة فقيل ان
كان الامام في المسجد فانهم يقومون حين يقول المؤذن حي على الصلاة وان كان خارجا ان دخل من الصف قاموا حين رأوه
وقيل اذا اختلط بهم وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك الصف واليه مال شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وشيخ

دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد الى قيام الامام في مصلاه من الدر المختار

الاسلام خواهر زاده وصححه صاحب الخلاصة وقال في التبيين وهو الاظهر وان دخل من امامهم قاموا حين رأوه
هذا كله اذا كان عنده يقومون حين قيل قد قامت الصلاة هذا اذا كان الامام غير المؤذن واما اذا كان
الامام هو المؤذن فان اقام في المسجد لا يقومون حتى يفرغ من الاقامة وان اقام خارجه لا يقومون ما لم يدخل
المسجد واختلفوا ايضا متى يشرع الامام في الصلاة فعندهما عند قد قامت الصلاة وقال ابو يوسف اذا فرغ
من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن ولو لم يكبر حتى يفرغ من الاقامة كلها فلا باس به عندهما والكلام
في الاستحباب انتهى وفي القهستاني لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد
والا فعند قاموا اذا دخله كما في المحيط انتهى منه ويتم الاقامة في مكان بدأ فيه الا اذا كان المؤذن
اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلاة خافضا صوته
ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط وذكر في المفيد ويكره له المشي فيها من القهستانية المؤذن اذا اقام فهو بالخيار
ان شاء مكث حتى يفرغ من الاقامة وان شاء مشى بعد ما انتهى الى قوله قد قامت الصلاة لان كل ذلك مأثور
من التجنيس والمزيد ولو كان الامام هو المؤذن يجتهد في موضعه او يتمها ماشيا فهو بالخيار كذا قاله ابو الليث
ولو كان المؤذن غير الامام هو بالخيار ايضا اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة ان شاء اتمها ماشيا وان شاء اتمها في مكانه
كذا قاله الفقيه ابو جعفر من كنز العباد

باب شروط الصلاة

الشروط جمع شرط بالسكون كفرض وفروض والذي يؤخذ من القاموس ان اصله مصدر بمعنى الالزام
قال في المصباح يقال شرطت عليه كذا انتهى بعينه والله اعلم الزمته عليه هذا وفي الكفايات الشرط العلامة ومنه
اشراط الساعة لعلاماتها والشروط للصكوك لانها علامات دالة على ثبوت الحقوق والشرط لما علق به الجزاء
لانه علامة لنزوله وفي معراج الدراية الشروط جمع شرط بالسكون والاشراط جمع شرط بالتحريك وهما العلامة
والمستعمل في لسان الفقهاء الشروط لا الاشراط وقال بعضهم الذي بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك دون
الشرط بالسكون انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج واما جمعه على شرائط كما فعله صاحب منية المصلي وغيره
فهو خلاف الموقوف من القاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى و
كذا ذكره الشرنبلالي وزاد واما في النقض فصحيح لكونه مفرده فعيلة كصحائف جمع صحيفة انتهى وفي شرح المصابيح
شرائط جمع شريطة بمعنى الشرط انتهى وفي المصباح والشريطة في معنى الشرط وجمعها شرائط وجمع الشرط
شروط مثل فلس وفلوس والشرط بفتحتين العلامة والجمع اشراط مثل سبب واسباب ومنه اشراط الساعة
انتهى قلت فهذه ثلثة الفاظ احدها شرط كفلس وجمعه شروط وثانيها شريطة كصحيفة وجمعها شرائط
وثالثها شرط كسبب وجمعه اشراط فليس الذي يجمع على شرائط بالجمع على شروط فتبصر هذا واما معنى الشرط
في الشرع فهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والثبوت اي يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به كما في شرح المنية
للمص وفي شرحها لابن امير حاج وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وركن الشيء
جانبه الاقوى وفي الاصطلاح ماهية الشيء او جزء منها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان لاعتبار
الخروج عن ماهية المشروط في ماهية الشرط وكون الركن نفس الشيء او جزءا منه الداخل فيه انتهى وفي عناية البابرتي
هو ما يتوقف على وجوده الشيء وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتقوم به الشيء وهو جزء داخل في ماهيته والفرض
يجوز اطلاقه عليهما الا ترى ان الطهارة من شرط الصلاة وهي فرض لثبوتها بدليل قطعي لا شبهة فيه والركوع ركن
الصلاة وهو فرض ايضا كذلك انتهى قلت فالشرط غير الركن والفرض لا يغايرهما بل يجامعهما فافهمه

وفي شرح المنية بالسكون وبالتحريك العلامة اللغة

ثم المراد بالشرط ههنا على ما في شرح المنية لابن امير حاج ما يجب تقديمه على الصلاة واستمراره فيها حقيقة او حكما
وعبارة المص في شرحها والمراد به هنا ما لا تصح الصلاة الا بتقديمه عليها ثم ان عبارة المنية شرائط
قبلها قال المص فقوله قبلها صفة موضحة ومبينة لمعنى الشرط هذا قوله في الشرح الصغير وقال في الشرح الكبير
وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشيء لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقال ابن امير حاج
وقوله قبلها بيان للواقع مخصوصية اتفاق لا قصدي كما في قول القدوري باب شروط الصلاة التي تتقدمها ثم قال
المص في الشرح الكبير وقيل احترز به عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا في ركعة
كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط البقاء ورد بانهما ليسا شرطين للصلاة بل للخروج منها
والبقاء فيها انتهى قال في الغرر باب شروط الصلاة ثم قال في الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله
صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه قوله لان من قاله الخ اراد به
صاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال انه بيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي
كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا شرط البقاء
على الصحة ويرد على الشق ان الشرط عقليا كان او غيره متقدم فلا يخرج بقيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم
الحياة ودخول الدار على الالم ووقوع الطلاق ولا يقال ان الجعلي سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب انت
طالق لكن تاخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا
مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوها اذ الكتاب
موضوع لبيان الشرعيات فلا يخطر غيرها قوله اذ ليس من الشروط الخ اقول تحقيقه كما قال الكمال ان شرط الخروج
والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة
بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد من
هذا القيد ان قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتاخر عنها وهي التي تذكر في باب
صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى
النوعين المذكورين انتهى لا يخلو عن تامل من حاشية الشرنبلالي قوله لان من قاله اقول اراد به القدوري ومن تبعه كصاحب
الهداية قوله جعله صفة كاشفة اقول اي مبينة لحال الموصوف لا مخصصة له وفيه مع ذلك اشارة الى وجه
تقديمه على سائر الابواب ومنهم من جعله صفة مخصصة بان قال ان لجواز الصلاة شروطا لا تتقدمها بل تقارنها
كالتحريمة فانها شرط الدخول في الصلاة وليست بركن على الصحيح او توجد فيها كترتيب الركوع على القراءة والسجود
على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط جواز الصلاة او تتاخر عنها كالقعدة الاخيرة فانها شرط الخروج
من الصلاة وفيه نظر لانه يخالف قولهم الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه والتحقيق ان
الشرط قد يكون شرطا للابتداء كالنية والتحريمة والوقت وقد يكون شرطا للتمام كالقعدة وقد يكون شرطا
للبقاء على الصحة كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وترتيب ما لم يشرع مكررا والمراد من شروط الصلاة
هو الاول ولذلك حمل الصفة على الصفة الكاشفة واما من نظر الى عموم مفهوم الشرط جعلها صفة مخصصة ورده
الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان شرط الخروج والبقاء ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء و
انما يسوغ ان يقال شرط بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى اقول حيث جاز
اطلاق اسم الشرط عليهما ولو مجازا كان الاولى الاحتراز عنها فالتحقيق ما قاله المحقق ابن كمال باشا من الايضاح
من انه لا بد من هذا القيد ان قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتاخر عنها وهي التي تذكر في باب

صفة الصلاة

صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين
المذكورين انتهى من حاشية نوح افندي قلت ومن ثمة ظهر ان ذكر قوله التي تتقدمها متابعا للقدوري والهداية
والجمع اولى من تركه متابعا للكنز والوقاية فانما الفضل للمتقدم ثم اعلم ان الشروط جمع كثرة لانه على غير اوزان
جمع القلة الاربعة من افعل وافعال وافعلة وفعلة وجمع الكثرة لما فوق العشرة كما ان جمع القلة للعشرة وما
دونها الى الثلثة عند الجمهور والى الاثنين عند البعض وهذا فيما اذا وجد فيه كلا الجمعين فان لم يوجد الا جمع قلة
كاقدام في قدم او جمع كثرة كرجال في رجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار احدهما للآخر كقوله تعالى
ثلثة قروء لا اقراء كذا في الميزان وشرحه قال القهستاني فيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت
والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في قول والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكن شرط صحة غيرها الا ترى انها
توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف القارئ اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة
على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب
وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي
الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة عن الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي
وغيره انتهى قلت وقد استعملت في ثمانية كما في شروط المولى شمس الدين الفناري اعتبارا للطهارة اربعا
ومن المعلوم ان تخصيص عدد بالذكر لا ينفي ما فوقه وانما ينفي ما دونه كما في قولهم العشرة المبشرة وكخديجة وفاطمة
وعائشة والحسن والحسين رضي الله عنهم فانهم بشروا وفي الخلاصة لو قال من اشترى بعشرة اشتريته بثمانية لا يكون
كذبا لان في العشرة ثمانية فمن اشترى بعشرة فقد اشترى بثمانية بخلاف ما لو قال اشتريته باحد عشر انتهى فالتحقيق
ان من ذكر عددا ذكر بعضا وسكت عن آخر تقريبا الى الافهام ولم يقصر الحكم عليه لا يجاوزه الى ما زاد عليه فنق
التحقيق ما عدا الاركان مما لا يصح الصلاة بدونه شرط وقد بسط الشرنبلالي ذلك في نور الايضاح وشرحه مراقي
الفلاح ونظم في شرح الوهبانية ثمانية وثمانين شرطا وسنتها وفي الدر المختار ومن الشروط ما هو شرط انعقاد
كنية وتحريمة ووقت ومنها ما هو شرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة انتهى قلت ومنها
ما هو شرط تمام وهو القعدة الاخيرة والخروج بصنعه فهذه سبعة شروط وفي الدر المختار ومن الشروط
تمييز المفروض وعدم تذكر فائتة مع سعة الوقت وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلثة قال العيني وهو
المختار واقره صاحب المنح انتهى فصارت عشرة وهذه تعم كل مصل ومن الشروط في حق المقتدي متابعته لامامه
في الفروض وصحة صلاة امامه في رايه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته له في الجهة وعدم محاذاته امرأة بشرطها
كما في الدر المختار فصارت خمسة عشر ولك ان تزيد على ذلك شروط صحة الجمعة وهي ستة غير الوقت منها
الخطبة ولها شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال وثانيهما ان تكون بحضرة الرجال كما في فتح وابن نجيم فصارت
ثلثة وعشرين وشروط صحة صلاة الجنازة من اسلام الميت وستر عورته وطهارة بدنه وثوبه ومكانه وحضوره
ووضعه امام المصلي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها وبلوغ الامام واستقبال القبلة صدر الميت كما في القهستاني
والدر المختار فصارت ثلثة وثلثين واذا زادت على هذا شروط صحة التحريمة العشرين على ما في الدر المختار عن شرح
الوهبانية للشرنبلالي بلغت شروط الصلاة مطلقا ثلثة وخمسين شرطا فاعلم ان كل ما تفسد الصلاة بحصوله
فيها او انتفائه مما عدا الاركان فانتفاؤه او حصوله شرط واعلم ان المكان نفسه من شروط الصلاة قال في
القنية سنة البسط على الاحجار النائية لا تجوز الصلاة عليه وتجوز على قطعة جمد يجري تحته النهر وقال بعضهم لا تجوز
حتى يتصل بحافتي النهر شبه القنطرة وجوز بعضهم الصلاة على ارث الحمار تجوز كالسفينة انتهى الا اذا كان براوبيم

مفتوحتين آخره مثلثة خشب يضم بعضه الى بعض ويركب في البحر والجمع ارماث كذا في الملتقط هي اي شروط
الصلاة على ما هنا ستة وبه صرح في المختار ومع الوقت سبعة قال الشرنبلالي في المراقي ومن الشروط الوقت
للفرائض الخمس بالكتاب والسنة والاجماع وقد نص على اشتراطه في عدة من المعتمدات وقد ترك ذكر الوقت
في باب شروط الصلاة في مختصر المعتمدات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع بيانهم الاوقات
والله اعلم بسر عدم ذكرهم له انتهى قلت كانهم ارادوا ذكر ما هو من الافعال التي يكلف المصلي باتيانها قبل
الصلاة كما ينبيه قول المختار باب ما يتقدم قبل الصلاة والوقت ليس من فعل العبد وانما هو موضوع الرب
وايضا كانهم ارادوا ذكر ما يعم كل صلاة ولو نفلا والوقت ليس كذلك والله اعلم ثم قال ويشترط اعتقاد دخوله
حتى لو صلى وعنده ان الوقت لم يدخل لا يجزيه وان ظهر انه قد دخل انتهى قلت وذكره في الاشباه ثم قال هذا
مثله لو شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في وقتها لم يجزه انتهى وفي مختارات النوازل ومعرفة
اوقات الصلوات شرط لجوازها حتى ان رجلا لو شك في دخول وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه
كان قد دخل وقت العشاء قيل يكون لانه اتى بان او الشرع انتهى طهارة ظاهر بدن المصلي اي جسده لدخول الاطراف
في الجسد دون البدن فليحفظ كذا في الدر المختار قلت ذكر ابن الكمال في باب ايقاع الطلاق ان الفرق بين البدن
والجسد ان الرأس والاطراف داخلة في الجسد دون البدن انتهى وفي المصباح البدن من الجسد ما سوى الرأس و
الشوى قاله الازهري وعبر بعضهم بعبارة اخرى فقال هو ما سوى المقاتل انتهى وفي المغرب البدن ما سوى
الشوى من الجسد انتهى فالجسد اشمل فذكره اجمل من حدث اي نجس حكمي يختص قيامه بالجسد الا انه لو
كان اصغر او اكبر بالنقض او الاغتسال فقدمه لانه اغلظ اذ لا يعفى منه ولو قدر ابرة كما في محله ومن خبث
بخاء معجمة بعدها موحدة بعدها مثلثة وهو ان حدث او نجس حقيقي مغلظ او مخفف يعم قيامه البدن وغيره
والمراد ما يمنع جواز الصلاة منها وهو ما زاد على قدر العفو منها واما قدر العفو فلا يمنع جواز الصلاة كما في
شرح المجمع للمصنف وقد مر تمامه واضافة البدن الى المصلي يفيد جواز تنجس بدن غيره حتى لو ملك جنب الى ان
يتضيق الوقت جاز كما مر تمامه الثاني وطهارة ثوبه اي من خبث ما مر قال نوح افندي والمراد بالثوب اعم مما
هو لابسه ولو قلنسوة او خفا او نعلا او حامله حتى لو كان ثوبه نجسا فالقاه على ظهره او جعله على رأسه وصلى به
فان صلاته باطلة ويدخل فيه ان حمل النجاسة يمنع جواز الصلاة انتهى وفي شرح المجمع للمصنف ولو تعمم وطرف
عمامته نجاسة وهو ملقى على الارض لا يجوز اذا تحركت بحركته انتهى وفي الدر المختار ولكن يعتبر ما يتحرك بحركته او
يعد حاملا له كصبي عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كجنب وكلب ان شد فمه في الاصح انتهى وفي الاضافة
تنبيه جواز تنجس ثوب غير المصلي في الشرنبلالية ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما
في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر انتهى ولو وقع على رأسه طرف ثوب نجس معلق
عنده صلاته فسدت صلاته بخلاف مجرد اللبس ورخص بعض المشايخ الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة
من الالتقاط وتقدم في خزانة الفتاوى ولو كان فوق المصلي ثوب معلق طرفه نجس فمتى قام يقع طرف النجس على
رأسه فسدت صلاته اما مجرد اللبس من غير حمله لا يفسده وفي جامع ظهير الدين عن عطاء رخص بعض المشايخ الصلاة في
الثوب النجس من غير عذر الصلاة في ثياب الفسقة جائزة والاصح انه لا يكره لانه لم يكره في ثياب اهل الذمة الا السراويل
مع انهم يخلطون الخمر فهذا اولى وعن محمد يتنزه به راحة بعد الثوب الطاهر كما لبس فصلى مع ذلك الثوب النجس
جاز وعن ابي يوسف يجيد ولو فتش كل صلاة وحكم الصحابة على الجماعة الثانية هذا ولو كان حشو ثوب المصلي نجسا
والبطانة والظهارة طاهر جاز اذا لم يكن مضربا وقيل يكره ان احدهما طاهر والاخر نجس فتحرز وصلى في احدهما النجس

ثم وقع تحريه على الاخر فصلى فيه الظهر فما صلى في الاول وهذا ابي لا يجوز بخلاف القبلة انتهى واذا امسك حبلا في طرفه
نجس صحت صلاته وكذا لو طرف عمامته الطاهر على رأسه وطرفه المتنجس على الارض ان لم يتحرك الطرف
النجس بحركته والا فلا كما لو اصاب رأسه خيمة نجسة واما جلوس صغير يستمسك في حجر المصلي ووقوع طير
متنجس على رأسه فلا يبطل صلاته اذا لم ينفصل منه نجاسة مانعة كذا في المراقي ولو وقع ثوبه على نجس يابس حين
سجد لم يفسد صلاته كما في التتارخانية عن الخزانة ولفظ في خزانة الفتاوى وصلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد وقع
ثيابه على الارض النجسة اليابسة او الثوب النجس اليابس جازت صلاته انتهى والثالث طهارة مكانه من خبث
مانع ايضا لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه بالاولى كما في الدر المختار وفي شرح المجمع للمصنف قال الله تعالى و
ثيابك فطهر والبدن والمكان بمنزلة الثوب لان المصلي ملابس لهما ملابسته لثيابه وفي الاختيار اما طهارة البدن
فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه الحديث وانه يوجب الطهارة من النجاسة
الحقيقية واما طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر واما طهارة المكان فلقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين و
العاكفين والركع السجود انتهى ثم المراد بالمكان موضع القدمين واليدين والركبتين والجبهة على الاصح
وصرح بهذا صاحب مواهب الرحمن وهذا هو المناسب لاطلاق المتون قال الفاضل الشمني في شرح النقاية
وفي الاصل الشمني في شرح النقاية وفي الاصل اذا كانت النجاسة في موضع قدمي المصلي منعت جواز الصلاة
وان كانت تحت قدم واحد اكثر من قدر الدرهم الاصح انها تمنع وان كانت في موضع يديه او ركبتيه لا تمنع وان كانت
في موضع سجوده تمنع عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبتين اذا كان نجسا
لا تجوز الصلاة وكذا موضع اليدين انتهى وقال في البرهان وطهارة موضع كل القدمين فرض على الاصح حتى لو كانت
تحت احديهما نجاسة اكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعها ولا تجعل كانها لم توضع عليها
الاثر انه لو سجد على مكان نجس تنه وان اعاده على طاهر جاز خلافا لابي يوسف وقيل موضع احدهما فقط بناء على امتناع
القيام في الصلاة باحدهما وطهارة موضع اليدين والركبتين فرض بناء على اختيار الامام ابي الليث وتصحيحه
في العيون وعمدة الفتاوى لتحقق التلبس بالنجاسة عند وضعها عليها والحكم بجواز الصلاة بدون وضعها
ينكره ابو الليث لانا امرنا بالسجود على سبعة اعظم وتنورش يخالجوازه لانعدام التلبس بها كالوصل
في ثوب نجس ما ليس بساتر لعورته ولا فرق بين حملها والوضع عليها في الالف وطهارة موضع الجبهة فرض
على الاصح لان السجود ركن كالقيام فيشترط طهارة مكانه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها لا تشترط بناء على
رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم انتهى من الحاشية النوحية وفي شرح المجمع للمصنف ثم المعتبر
في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدمه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته لانه لا بد
من القيام وانه بالقدم وكذلك موضع سجوده في رواية محمد عن ابي حنيفة لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابي
يوسف عنه انه لا يجب اذ السجود يتحقق بوضع الانف وانه اقل من قدر الدرهم واما عندهما فطهارته فرض اذ السجود
على الجبهة فرض وانه اكثر من قدر الدرهم لكن اذا سجد على النجاسة ثم اعاد على مكان طاهر جاز ولا يجعل كالحمل لان
الوضع ليس باستعمال حقيقة لكنه يشبهه فكان احط رتبة فالتحق السجود الاول بالعدم فلم تفسد الصلاة به ونظير
هذا ما اذا صلى على بساط في طرفه نجاسة جازت صلاته ولو كان قدمه في اول الصلاة على مكان طاهر فتحول الى مكان
نجس ثم انتقل الى الطاهر ولم يطل مكثه على النجاسة قدر ركن جازت الصلاة وجعل وضع القدم كالعدم فاما اذا وضع في
اول الصلاة فلم تجز ولم تنعقد التحريمة اصلا لانا اذا جعلنا الابتداء كالعدم فالبناء عليه لا يتصور واما طهارة مكان
اليدين والركبتين فلا يفترض لانه يجعل كالعدم وعدم وضع اليدين والركبتين لا يمنع جواز الصلاة انتهى ومكانه ان وضع

قدميه او احدهما ان رفع وموضع سجوده اتفاقا في الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كمه او ثوبه
او كمه من الدر المختار ويشترط طهارة موضع القدمين فتبطل الصلاة بنجس مانع تحت احدهما او جبهته فيهما تقديرا
في الاصح وقيامه على قدم صحيح مع الكراهة وانتقاله عن مكان طاهر لنجس من غير مكث قدر ركن لا تبطل به وان مكث
قدر ما تبطل على المختار ويشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على الصحيح لافتراض السجود على سبعة اعظم واختاره
الفقيه ابو الليث وانكر ما قيل من عدم افتراض طهارة موضعهما ولان رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين
والركبتين شاذة ويشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما ليتحقق السجود
عليها لان الفرض وان كان يتأدى بمقدار الارنبة على القول المرجوح يصير الموضع معدوما حكما بوجوده على النجس وكذا
اعاده على طاهر في ظاهر الرواية ولا يمنع نجاسة في محل انفه مع طهارة باقي المحل بالاتفاق لان الانف اقل من قدر
الدرهم ويصير كانه اقتصر على الجبهة مع الكراهة من مراقي الفلاح ومكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدمه
نجسا لم يجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما
[illegible] في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلاه او جورباه لا يجوز صلاته ولو فرش نعليه او جوربيه
وقام عليهما جازت صلوته ولهذا جرت العادة بين الناس في صلاة الجنازة انهم يفرشون [illegible]
[illegible] فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلاته كما في الواقعات [illegible] في الخزانة
انها لم تشد من التهتانية ولعقاقه انه القادر صلى على الدابة وسرجه نجس يجوز سواء كان على الركاب او على البيرة
[illegible] ومباشرة النوس لبدنه غير [illegible] قال في المغرب [illegible] ومنه البشر وهو شبه المرفقة تتخذ
كصفة السرج والجمع مياثر ومواثر وفي مقدمة الادب يقال له بالفارسية بالش زين كذا في المنتقط **تنبيه**
ولما كان البدن هو الاصل في اقامة الصلاة فانه المطيقة على ما ورد في الخبر قدم ذكره ولما كان الثوب كالمكان خارجا
عن ذات المصلي كان احط من البدن فلا جرم اخر ذكره لكن لما كانت ملابسة المصلي بثوبه اشد من ملابسة مكانه
قدمه ومن قدم المكان على الثوب كصاحب المجمع نظرا الى ان طهارة المكان الزم من طهارة الثوب اذ لا وجود للصلاة
بدون مكان وقد توجد بدون ثوب واما ما في اخر ذكر البدن قائلا طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وبدنه منه
ومن حدث فلم يؤد حق الترتيب واما كون معنى قوله وثوبه ومكانه من حدث وخبث فمما لا يخطر على البال من يسوق بين
الملك والمال قال الشيخ عمر بن نجيم في شرح الكنز بعد قوله ومكانه من خبث ثم قال ولم يذكره لان طهارة الثوب
والمكان من حدث لم يخطر بالبال ولذا قدم قوله من حدث او خبث الى اخره لا اقتصر ان يكون [illegible] في الكل انتهى وبعد
هذا لم يبق حاجة الى ما في حاشية مولانا اخي قوله وثوبه ومكانه عطفهما على البدن يشعر باشتراط طهارتهما عن الحدث
وفيه ما فيه من الوضوح ولهذا قال بعض الفضلاء منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث احترازا عن
لكن لا يخفى ان ما اقتبس الى اهله اعتمادا على ظهور المراد منه انتهى الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والصلاة
والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه ذوي علم غزير **و** الرابع **ستر** بالفتح مصدر اي ستر المصلي
ما زاد على قدر العفو من **عورته** وانما قلنا ما زاد لان المتون المصنفات الى الموقفة مقاديره العفو وستر جميع العورة ليس بشرط
بدلالة صحة الصلاة مع كشف ما دون ربع عضو كما سياتي فالستر بالفتح لغة تغطية الشيء والعورة سوءة الانسان من العار
المذموم ولذا سمي النساء عورة من التهتانية على الكيدانية عورت العين عورا من باب تعب نقصت او غارت فالرجل
اعور والانثى عوراء ويعدى بالحركة والتثقيل يقال عورتها من باب قال ومنه قيل كلمة عوراء اي قبيحة وقيل للسوأة عورة
لقبح النظر اليها وكل شيء يستره الانسان انفة او حياء فهو عورة والنساء عورة في المصباح قال اهل اللغة سميت عورة
لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة

وهذا الستر

وحد الستر ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم
مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا في بيت مظلم وان كان الله تعالى لا يحجب عنه شيء فتاركه عادم الادب
واللازم ستر جوانب العورة واعلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه او امكن ان يراها فان الصلاة
صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من اسفل ليس بشيء والمستحب الصلاة في قميص وازار وعمامة وتكره في
السراويل منفردة كما في البحر من حاشية الدرر للشرنبلالي ويستر عورته ان ثوب ضيق لا يرى ما تحته اما اذا رئيت
ما تحته فلا يجوز وهل الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وبعضهم [illegible] في حق نفسه
وغيره وفائدة الخلاف فيما اذا صلى في قميص بغير ازار وكان ينظر عورته من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال
في حق نفسه [illegible] وعند عامة المشايخ لا تفسد وهو الصحيح وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان
كثيف اللحية جاز وان كان خفيف اللحية لا يجوز ولو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز صلاته بالاجماع
وان صلى في الماء ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح وتكره الصلاة في الثوب
الحرير على الرجل لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهي لا يختص بالصلاة
وان صلى في ثوب مغصوب او توضأ بماء مغصوب او صلى في ارض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة من الجوهرة
وستر العورة للاجماع على افتراضه وتوقف صحته والشرط سترها من جوانبها على الصحيح ولا يضر نظرها من جيبه وقول
عامة المشايخ ولا يضر لو نظر احد من اسفل ذيله لان التكليف بمنعه فيه حرج والثوب الحرير والمغصوب وارض
الغير تصح فيها الصلاة مع الكراهة والمستحب ان يصلي في ثلثة ثياب من احسن ثيابه قميص وازار وعمامة وتكره
في ازار مع القدرة عليها من مراقي وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة
اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق دال على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيره الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستره عن
نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى
في سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص [illegible] ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي من
القهستاني في الاحسن ان يصلي الرجل في قميص وازار وسراويل وكذا المرأة بزيادة خمار من شرح الكيدانية
للقهستاني ستر العورة شرط من شروط الصلاة لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي خذوا ما يواري عورتكم
عند كل صلاة من شرح المجمع لمصنفه واما ستر العورة فلقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال ائمة التفسير
هو ما يواري العورة والمستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة ولو صلى في ثوب واحد يتوشح به جاز
قال صلى الله عليه وسلم او كلكم يجد ثوبين حين سئل عن الصلاة في ثوب واحد وقال ابو الدرداء صلى بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ثوب واحد متوشحا به وقد خالف بين طرفيه ولا يجوز للمرأة الا ان تستر بالثوب الواحد رأسها وجميع
بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه
شيء قال ابو حنيفة رضي الله عنه الصلاة في السراويل تشبه فعل اهل الجفاء وفي قميص ورداء عادة الناس من الاختيار
والمستحب ثلثة اثواب قميص وازار ورداء او عمامة وعن محمد ثوبان ازار ورداء والمكروه ثوب واحد لا يستر
الا عورته كسراويل وازار كما في الوجيز والحاوي القدسي وفي المنية وشرحها للمص والمستحب ان يصلي الرجل في ثلثة
اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعله القصار في المقصرة جاز من
غير كراهة مع تيسر وجود الزائد ولكن فيه ترك الاستحباب ج وروي عن ابي حنيفة انه كان يلبس احسن ثيابه للصلاة
والمرأة تصلي في ثلثة اثواب ايضا قميص وخمار ومقنعة وفي الخلاصة قميص وازار ومقنعة فذكر الازار موضع الخمار
وهو الاول لانها محتاجة الى زيادة الستر فاذا استحب الازار للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها فان صلت في ثوبين

مقنعه، قناع، خمار

جازت صلاتها بغير قميص ومقنعة والمقنعة بكسر الميم وفتح النون ثوب يوضع على الرأس ويربط تحت الحنك والقناع اوسع بحيث ينعطف من تحت الحنك ويربط من الورآء والخمار اكبر منهما بحيث يغطي به الرأس ويرسل اطرافه على الظهر او الصدر انتهى **تتمة** اجمعوا على افتراض ستر العورة في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل ويحتمل ان يكون سنده قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله تعالى صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن حبان واحمد واسحق والطيالسي عن عائشة رضي الله عنها والمراد بالحائض البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع علقا بمفهومه ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبي اولى لانه يسقط بعذر الصبي الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط فانه لا يسقط بعذر الصبي انتهى واستدل في الهداية وغيرها بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة لان اخذ الزينة وهي عرض محال فاريد محلها وهو الثوب ولا يجب اخذ الزينة لعين المسجد فدل على انه للصلاة لكن كني عن الصلاة بالمسجد فالاول من اطلاق اسم الحال على المحل والثاني بالعكس فان قيل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في شان الطائفين عراة لا في حق المصلي اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وعند كل مسجد عام فلا يختص بالمسجد الحرام واورد عليه الشيخ كمال الدين ما حاصله ان العبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب اولا وبالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على طبقه الثابت في الستر للطواف عندنا وجوبه حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وللصلاة افتراضه ولا يمكن ان يراد منها لاستلزامه الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي معا لانها ان كانت قطعية الدلالة فموجبها الافتراض فقط وان كانت ظنيتها فالوجوب فقط ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار قطعية الدلالة فيثبت الفرضية بالمجموع وفيه ما لا يخفى انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي **قلت** قد له وفيه ما لا يخفى يعني ان الواجب في دليل الافتراض كونه بتمامه قطعي الثبوت والدلالة وههنا بعضه قطعي الثبوت وبعضه قطعي الدلالة فلا يفيد الافتراض فالحق ان دليل الافتراض فيما نحن فيه هو الاجماع وكل من الآية والحديث صالح للسندية له والله اعلم **مهمة** وجوب ستر العورة عام وتوفي الخلوة على الصحيح الا لغرض كما في الدر المختار واما الشرط الثالث من الشروط الستة المذكورة اول الكتاب فهو ستر العورة ففي حالة القدرة عليه والاجماع منعقد على افتراضه كما ذكره غير واحد ولا عبرة بمن خالف بعد ذلك وقد سلفنا ايضا انه حكى الاجماع على وجوب سترها خارج الصلاة بحضرة الناس الا في مواضع واشرنا الى ان ذلك واجب في حالة الخلوة ايضا على الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح ولو صلى عريانا في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا تصح صلاته بالاجماع وممن حكاه الحافظ ابن عبد البر فقال واجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى عريانا انتهى ووجهه ان الستر مشتمل على حق الله تعالى وحق العباد وان كان في هذه الحالة واعني في الجملة بسبب استتاره عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه سبحانه وتعالى يرى المستور كما يرى المكشوف اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متأدبا بعني وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه من المنية وشرحها لابن امير حاج قوله وقد سلفنا الخ اراد به ما ذكره في النهي عن كشف العورة عند احد للاستنجاء فقال يدل على ذلك عمومات منها ما في صحيح مسلم وسنن ابي داود عن المسور قال اقبلت بحجر احمله ثقيل وعلي ازار خفيف قال فانحل ازاري ومعي الحجر فلم استطع ان اضعه حتى

بلغت

حتى بلغت به الى موضعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة ومنها ما رواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت اذا كان القوم بعضهم في بعض فقال ان استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها قلت فاذا كان احدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيي منه وقد حكى غير واحد الاجماع على وجوب ستر العورة بحضرة الناس الا ما استثني من ذلك كما يعرف في محله وهو الذي يناسب ذكره ههنا ان للمستنجي ان يتسامح بعموم النهي بالنسبة الى كل احد في هذه الصورة التي في الكتاب ليس على طريقه اذا قصد التحريم فان الظاهر ان كشفها لهذا الغرض من احد الزوجين بحضرة الآخر احد ما هو مباح لكل منهما مطلق النظر الى سائر بدن الآخر عندنا كما هو ظاهر حديث بهز المذكور وغيره اللهم الا حالة الدبر لان ذلك ليس بمحل للاستمتاع شرعا وانما يكره كشفها لهذا الغرض من احدهما بحضرة الآخر اذا لم يكن عن ضرورة تنزيها لانه خلاف الادب وان كشفها لهذا الغرض بحضرة من لا يتميز له بدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح انتهى **قلت** وذكرنا نبذا من هذا في الاستنجاء وفي فصل النظر من كتاب الكراهية والحمد لله على توفيقه **تنبيه** قال ابن امير حاج ثم العورة في اصل اللغة تنبئ عن الخلل والعيب ومن ثمه سميت العين المختلة عوراء والكلمة القبيحة عوراء وفي الشرع قيل ما يجب ستره من البدن ولا يخفى ان هذا تعريف الشيء بحكمه وهذا انما يفيده من عرف ثبوت هذا الحكم لمحل من البدن معلوم له ايضا غير انه لا يعرف كونه مسمى بالعورة واما من لم يعرف المحل الذي تعلق به هذا الحكم على التعيين وانما علم ان من البدن ما يجب ستره وان ذلك يسمى عورة فلا يفيده والاظهر تعريف العورة بتعدادها والمحال التي تطلق عليها كما شي عليه الجم الغفير وتابعهم المص على ذلك ثم اذا كان بعض المحال في حق بعض الاصناف عورة وفي حق صنف آخر ليس بعورة وقع ذكر ما يسمى عورة من كل صنف على حدة كما ستعرفه انتهى الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وما توفيقي واعتصامي الا بالله **والخامس استقبال القبلة** اي مقابلة المصلي بصدره عين الكعبة ان شاهدها وجهتها ان غير مشاهد وتوجهه عند العلم والقدرة والا فليس بشرط ولك ان تقول جهتها اعم من ان تكون حقيقية او حكمية فجهة التحري وجهة العذر في حكم جهة الكعبة فالشرط متحقق في حق المتحري والعاجز ايضا وانما قلنا بصدره لما عرف من ان تحويل الوجه عن القبلة غير مفسد للصلاة وانما المفسد لها تحويل الصدر عنها على تفصيله الموصوف وذكرنا في الاستنجاء بعض ما يتعلق باستقبال القبلة وقرره عليه فعلم ان الاستقبال من القبول على وزن الدخول بمعنى المقابلة كما ستعرفه والمقابلة المواجهة كما في الملتقط بالتركي يوزيوزه اولمق كما في الاختري فقال الشرنبلالي في المراقي الاستقبال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته والسين للطلب لان الشرط المقابلة لا طلبها وقال القهستاني في شرح الكيدانية والاستقبال كالاقبال التوجه نحو القبلة كما قال الراغب فالسين للتأكيد لا للطلب وقال صاحب البحر الاستقبال استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات هو المقابلة لكنه بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال نوح افندي تبعا له وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس فيه السين للطلب لان الواجب اولا وبالذات انما هو المقابلة والطلب انما يجب من حيث توقف الوجود عليه وهو بعد الوجود لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال ابن امير حاج في شرح المنية الاستقبال ههنا استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس هو ههنا الطلب كما هو المعنى الغالب لهذا الباب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات الواجب استمراره في جميع الصلاة المقابلة اما طلبها فليس بواجب على الاطلاق

بل من حيث توقف وجودها عليه ثم اذا وجدت لايتصور طلبها لانه تحصيل الحاصل فضلا عن وجوبه فاستفعل
ههنا بمعنى تفعل كاستمر واستقر وهو من جملة المعانى التى ياتى لها هذا الباب انتهى قال فى الشافية فى استفعل
وبمعنى فعل نحو قر واستقر وقال ابن عطية فى تفسيره ومنه استغنى الله اى غنى واستعجب اى عجب وقال البيضاوى
عند قوله تعالى فلما استيأسوا منه قال مولانا سعدى كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل وقال فى
سورة الاحزاب الاستنكاح هو النكاح فان استفعل يجئ بمعنى فعل انتهى ملتقطا فثبت بهذه النقول ان السين
فى استقبال القبلة ليست لمعنى الطلب والتاء للتاكيد وان الاستقبال فيه بمعنى الثلاثى وانما اطلت الكلام فى ذلك
لجزم بعض اهل عصرنا ان السين فيه للطلب فانه الاصل الغالب فى هذا الباب والله الهادى الى الصواب وله الحمد
على توفيقه وهدايته ثم القبلة من القبل بالضم فى الاصل لانه يقابل غيره والقبلة يقابلها المصلى كذا فى المصباح
وفى القاموس القبلة بالكسر الجهة التى يصلى نحوها والكعبة وكل ما يستقبل وفى حاشية الدرر لنوح افندى والقبلة
فى الاصل الحالة التى يقابل الشئ عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التى يستقبل للصلاة وفى شرح المنية لابن
امير حاج والقبلة فى الاصل الحالة التى يقابل الشئ عليها غيره كالجلسة للحالة التى يجلس عليها والان قد صارت
كالعلم للجهة التى تستقبل فى الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها فى صلاتهم وتقابلهم وكذا فى البحر
الرائق والمراد بها جهة الكعبة المكرمة زادها الله تكريما وفى التنوير والمنح والدرر والمعتبر فى القبلة العرصة لا
البناء وهو الصواب فهى من الارض السابعة الى العرش وفى شرح المنية نقلا عن شرح الطحاوى الكعبة اسم للعرصة
فان الحيطان لو رفعت فى موضع آخر فصلى اليها لايجوز ولو صلى فى جوف الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى
الى الحطيم وحده لايجوز وفى باب ثبوت النسب من الدر المختار رسالة مفتى الثقلين النسفى عما يحكى ان الكعبة كانت
تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال خرق العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة
وفى البحر الرائق عن عمدة المفتى ان الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففى تلك الحال جازت
صلاة المتوجهين الى ارضها وفى باب بدء الوحى من سيرة الحلبى قد اشتهر ان الكعبة شوهدت تطوف ببعض الاولياء
فى غير مكانها وممن وقع له ذلك ابو يزيد البسطامى والشيخ عبد القادر الجيلى والشيخ ابراهيم المتبولى انتهى اقول رضى الله عنهم
ونفعنا ببركاتهم **تنبيه** لفظ العمدة ظاهر فى ان الكعبة اسم للحيطان فانظر فيما نقله المص عن شرح الطحاوى
ان يقال القبلة اسم للعرصة وهو الموافق لما فى المنح والله اعلم **واعلم** ان المصلى فى خدمة الله تعالى ولابد من
الاقبال عليه وهو سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فالصلاة عبادة لله تعالى لا للكعبة ولذا لو سجد
للكعبة نفسها كفر كذا فى المنح وفى شرح المنية لابن امير حاج الكعبة بيته المضاف اليه كما افصح عنه وطهر بيتى والمؤمن
عبده المضاف اليه بوصف العبودية كما افاده قل لعبادى والصلاة خدمته فكانه تعالى قال اقبل يا عبدى فى خدمتى بوجهك
الى بيتى وبقلبك الىّ وعن بعضهم قال وانما استقبلت اليهود الغرب لان النداء لموسى عليه السلم كان فى الجانب الغربى و
استقبلت النصارى المشرق لان الملك جاء لمريم فى المكان الشرقى قال ابن عباس رضى الله عنهما واستقبل المؤمنون الكعبة
لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهى اشرف بقاع الله تعالى انتهى **فائدة** روى ان اليهود قالوا بيت المقدس
اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفى الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فنزل قوله تعالى ان اول بيت وضع
للناس اى وضع لعبادتهم وجعل متعبدا لهم للذى ببكة اى للبيت بمكة اى فيها كذا فى الارشاد وفى الحديث ان المسجد
الحرام وضع قبل بيت المقدس باربعين سنة كما فى المدارك مباركا وهدى للعالمين لانه قبلتهم ومتعبدهم كما فى المدارك
والانوار والارشاد فقبلة الانبياء عليهم السلم انما هو الكعبة فعن ابى العالية كانت الكعبة قبلة الانبياء وكان موسى
عليه السلام يصلى الى بيت المقدس وهو بينه وبين الكعبة فاعلم ان ما روى ان صخرة بيت المقدس كانت قبلة لجميع الانبياء

ان صح فمعنا

ان صح فمعناه انهم كانوا يصلون اليها ويجعلونها بينهم وبين الكعبة فلا يخالف ما ثبت عن ابى العالية وقد ذكر فى
تفسير قوله تعالى ليكتمون الحق وهم يعلمون ان المعنى يكتمون ما علموا من ان الكعبة هى قبلة الانبياء يعنى
المقصود بالاستقبال لانهم يستقبلونها لاجل صخرة بيت المقدس ثم عن محمد بن كعب القرظى قال ما خالف نبى
نبيا قط فى قبلة الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل بيت المقدس كما فى سيرة الحلبى يعنى انهم كلهم صلوا الى
الكعبة وان نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم باستقبال بيت المقدس وفى المدارك عند تفسير قوله تعالى وما
جعلنا القبلة التى كنت عليها روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس
بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة انتهى وفى شرح المنار للعلامة ابن فرشته ولم يتوجه عليه السلم وهو بمكة
الى بيت المقدس وفى شرح المغنى للسراج الهندى والنبى صلى الله عليه وسلم كان يتوجه الى الكعبة فى الصلاة حين
كان بمكة وبعد الهجرة الى المدينة كان يتوجه الى بيت المقدس وفى مفاتيح الجنان عن التلقيح لابن الجوزى فان قيل
هل صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى مكة الى الكعبة او الى القدس قيل الى الكعبة وهو الصحيح وفى اتحاف الاخصا
فى فضائل المسجد الاقصى واما سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له ما بين القبلتين قطعا وانما وقع
الخلاف فى كيفية ذلك والذى صححه الامام ابو عمر وبن عبد البر انه صلى الله عليه وسلم كان مدة مقامه بمكة يستقبل
الكعبة فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم تحول الى الكعبة والصحيح الذى عليه اطبق الاكثرون انه لم يصل
بمكة الا الى بيت المقدس ولكنه كان يصلى بين الركن اليمانى والحجر الاسود فيكون الكعبة امامه فيظن من رآه انه
يصلى اليها وفى خلاصة الوفا باخبار دار المصطفى للشيخ جمال الدين السمهودى والاحسن قول من قال ولاحمد عن
ابن عباس رضى الله عنهما كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وفى الضياء
المعنوى اعلم ان القبلة كانت فى اول الاسلام الى بيت المقدس وقد استقبله النبى صلى الله عليه وسلم مدة اقامته
بمكة قبل الهجرة وكان يحب التوجه الى الكعبة لانها كانت قبلة ابائه ابراهيم واسمعيل واسحق وكان من شدة حبه
لذلك يصلى من ناحية الصف ليستقبل الكعبة وبيت المقدس فلما تحول الى المدينة تعذر عليه ذلك لان من استقبل
بيت المقدس استدبر الكعبة فاقام يصلى بالمدينة الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم وجه الى الكعبة
انتهى وعن الزهرى لم يبعث الله تعالى منذ هبط ادم عليه السلم الى الارض نبيا الا جعل قبلته صخرة بيت المقدس
وفى شرح تائية السبكى كان نبى قبلته بيت المقدس وهو صلى الله عليه وسلم قد شاركهم فيه واختص
بالكعبة ومن ثم جاء فى التورية وصفه بصاحب القبلتين والكتاب الثانى كان صلى الله عليه وسلم يصليها
هو واصحابه بالغداة والعشى قبل فرض الصلوات الخمس كانت لبيت المقدس فانه صلى الله عليه وسلم واصحابه
كانوا يصلونها الى الكعبة وتوجههم الى بيت المقدس فكانوا يصلون بين الركنين اليمانى والذى عليه الحجر الاسود
لاجل استقبال بيت المقدس ثم لما قدم المدينة صار يستقبل بيت المقدس ويستدبر الكعبة وكما كان صلى الله عليه وسلم
تحرى القبلتين فيجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس لم يتبين توجهه الى بيت المقدس للناس فلما خرج الى المدينة
واستدبر الكعبة تبين لهم توجهه الى بيت المقدس وعلى هذا لم يقع النسخ الا مرة وقد افهم قول ابن جرير
انه صلى الله عليه وسلم صلى اولا الى الكعبة ثم الى بيت المقدس ثم الى الكعبة انه وقع مرتين ومن ثم قال الحافظ ابن
حجر هذا ضعيف ويلزم منه وقوع النسخ مرتين كذا فى سيرة الحلبى **قلت** فليكن كذلك فقد ذكر السراج الهندى
فى شرح المغنى ما نصه وعلم بالتحقيق ان التوجه الى بيت المقدس كان بالسنة لانه ليس بمتلو فى القرآن فان كان
التوجه الى الكعبة اولا بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس وان كان بالسنة فلا شك ان
التوجه الثانى الى بيت المقدس نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فثبت جواز نسخ الكتاب بالسنة

ولسخ السنة بالكتاب انتهى فافى دوقوع النسخ في امر القبلة مرتين وكذا قول البزدوي ومن الحجة ان التوجه
الى الكعبة في الابتداء ان ثبت في الكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس وان ثبت بالسنة من التوجه
الى بيت المقدس نسخ بالكتاب انتهى قلت ومن هذا كله تحقق ان الكعبة المكرمة اقدم القبلتين عند الحنفية وعليه
قول البيضاوي عند قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء لانه قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين يعني الكعبة خلافا
لجمهور الشافعية ولذا قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في الكوكب الدرية وكان صلى الله عليه وسلم يستقبل في صلاته بيت
المقدس ثم بعد الهجرة تحولت القبلة للكعبة انتهى واما وقوع النسخ في امر القبلة مرتين فليس باغرب من وقوعه ثلاث
مرات في نكاح المتعة قال المولانا ابن فرشته في شرح المشارق قال النووي انه كان حلالا قبل خيبر ثم حرم يوم خيبر ثم ابيح
يوم فتح مكة ثم حرم بعد ثلاثة ايام تحريما مؤبدا هذا هو الرواية المختارة انتهى ثم التحقيق ان الكعبة قبلة سيدنا
وابائه الكرام عليهم الصلاة والسلام وقبلة غيرهم من الانبياء عليهم السلام هو صخرة بيت المقدس وفي ديباجة المواقف
مع شرحها للسيد السند واسدهم (بعض الانبياء) ان اصوبهم قبلة فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واسد ما
استقبل اليه قال المولى حسن چلپي (ان اصوبهم) التوجه في انه صلى الله عليه وسلم اصوب قبلة بالنسبة الى ابراهيم عليه السلم ان ابراهيم
عليه السلم وان كان قبلته الكعبة الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلاة في غير المسجد وشرع لنبينا صلى الله عليه وسلم
مطلقا فكان استقباله صوابا في غير المسجد فصح انه صلى الله عليه وسلم اسد من ابراهيم ايضا قبلة على ان التمييز بعض
الله على تقديره وقبلته اسد القبلات انتهى قلت واذا لم يشرع التوجه الى الكعبة في غير المسجد لابراهيم عليه
السلم فلان لا يشرع لغيره من الانبياء اولى **تنبيه** بيت المقدس بناه سليمان بن داود واستخدم الجن في عمله
وقطع صخورها (جمع صخر) وبناه على اساس ابيه داود عليه السلم بامر الله تعالى واسسه قبل داود يعقوب عليه السلم وقيل سام بن
نوح وقيل الملائكة وبما قررنا زال الاشكال الوارد على ما في الصحيحين عن ابي ذر رضي الله عنه قال سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن اول مسجد وضع على الارض فقال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت وكم بينهما قال
اربعون عاما الحديث مع ان المشهور ان الذي بنى الكعبة ابراهيم الخليل عليه السلم والذي بنى المسجد الاقصى سليمان بن داود
عليهما السلم والمدة بينهما تزيد على الف عام فكيف يكون بينهما اربعون عاما وجوابه ان سليمان عليه السلم جدده ولم يؤسسه
وذكر بعضهم ان اول من بنى البيت آدم عليه السلم وان غيره من ولده وضع بيت المقدس بعده باربعين عاما حكاه ابن
الجوزي وغيره كذا في شرح البردة الشريفية للمقدسي وفي اول المناسك من شرح المشكاة للشيخ على القاري رحمه الله في
معالم التنزيل اختلف العلماء في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس فقال بعضهم هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند
خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكانت ربوة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها هذا
قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي وهو المشهور وقال بعضهم هو اول بيت بني في الارض روي عن علي
ابن الحسين رضي الله عنهما ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به وامرهم
ان يبنوا في الارض بيتا على مثاله ويطوفون به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وان الملائكة بنوه قبل
خلق آدم بالفي عام فكانوا يحجونه فلما حجه آدم عليه السلم قالت الملائكة بر حجك فقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام
انتهى ومن جهله من قال ان صخرة بيت المقدس افضل من الكعبة او ان الصلاة الى الصخرة كالصلاة الى الكعبة
ولا يعترف بنسخ قبلة الصخرة او لا يعتقد فضيلة مسجد بيت المقدس والصخرة فقد كفر من الحاوي القدسي قلت
والذي نعتقده ان الكعبة المكرمة هي القبلة الى يوم القيام وان الصخرة كانت قبلة وهي منسوخة الان ولها
فضيلة عظيمة وان اعتقاد كون الصخرة الان قبلة كفر حتى قال في هدية المهديين ولا ينبغي ان يقال لمن زار الكعبة وبيت
المقدس زائر القبلتين انتهى وراجع ما قررنا عن البيضاوي من قوله اقدم القبلتين والله اعلم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت

العليم الحكيم

العليم الحكيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين شعر الدليل على اشتراط
استقبال القبلة من الكتاب قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والاستقبال
لا يجب في غير الصلاة فتعين ان يكون فيها ومن السنة كثيرة منه قوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته اذا قمت
الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع على ذلك ايضا من شرح المنية لابن
امير حاج اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة الا متوجها الى القبلة فان
صلى الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر يكفر من الجوهرة وقال في الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر وهو
الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة انتهى وفي شرح المنية للحلبي والاصل في فرضية الاستقبال قوله تعالى وحيث ما
كنتم فولوا وجوهكم شطره اي جهته ونحوه وهو مما علم من الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا من غير عذر على قول ابي حنيفة
[illegible] للزوم الاستهزاء لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده انتهى قلت وحاصله انه ان فعله استهزاء و
استخفافا كفر والا فلا وبه يحصل التوفيق بين القولين وعلى هذا الصلاة بغير طهارة وفي الثوب النجس وتمام ذلك
في شرح المصلي للمنية والاستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما
يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما قال بعض المشايخ
توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندوستي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال
وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي
الله عنهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل
ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقدها بين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي
خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث
تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ولا بأس بالانحراف اذا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح
الوجه مقابلا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان (كما في الدرر)
العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان من الملتقط نهاية
وفي نظيره في معرفة الزوال فتذكر واما شرط **النية** فلقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية
والدرر وغيرهما قال الشرنبلالي ولا يصح الاستدلال به لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت
والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كما في البحر انتهى قلت قال
في السراج الهندي في شرح مغني الاصول وقد استدل صاحب الهداية بحديث انما الاعمال بالنيات على كون النية
شرطا في الصلاة ويظهر بذلك ان ما ذكره صاحب الكشف ان خبر انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت
والدلالة ليس كذلك فانه لو كان كذلك لما صح الاستدلال المذكور وصاحب الهداية تبع في ذلك شمس الائمة
فانه ذكره في مبسوطه كذلك انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الصحيحين وغيرهما فان الاجماع
منعقد على ان الصلاة لا تصح الا بها كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى قال نوح افندي هذا الحديث خبر الواحد وبه لا
يثبت الفرضية بل السنية والاستحباب واطلق بعضهم عليه اسم التواتر وهو غلط قال الحافظ ابن حجر الا ان يحمل
على التواتر المعنوي نعم تواتر عن يحيى بن سعيد انتهى قلت الفرضية لا تثبت بالتواتر المعنوي ولا بما تواتر في اخر السند
بل بالمتواتر اللفظي الذي تواتر في اول السند على ان ما تواتر في اخر السند لا يسمى بالمتواتر اصطلاحا واطلق بعضهم
عليه اسم الشهرة ورد بانه فرد وليس بمشهور قال النووي هو حديث مشهور بالنسبة الى آخره وغريب بالنسبة الى اوله انتهى

النية

قلت العبرة بالاول دون الثاني وقيل في اطلق عليه اسم الشهرة اراد به الاشتهار بين الناس لا الشهرة
الاصطلاحية فالاستدلال بهذا الحديث على فرضية النية لا يصح وكذا استدلال بعضهم على فرضيتها بقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة
عليها فالاولى ان يستدل على فرضيتها بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى وفي المواهب اللدنية قال الشافعي
حديث الاعمال بالنيات يدخل فيه نصف الدين لان للدين ظاهرا وباطنا والنية متعلقة بالباطن والعمل هو الظاهر
وايضا فالنية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح وقال بعض الائمة حديث الاعمال بالنيات ثلث الدين ووجهه
ان الدين قول وعمل ونية انتهى واعلم انه لا تصح صلاة مطلقة ولو صلاة جنازة الا بالنية فرضا او واجبة
او سنة او نفلا كما في الاشباه فالنية شرط صحة في صلاة الجنازة كما في الصلاة المطلقة وبه خرج الكتاني
في صلاة الجنازة والنية اي نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة من التهتانية والتوجه
الى القبلة يغني عن نيته في الاصح من منية المفتي واما استقبال القبلة فشرط الجواز لصحة النية والصحيح خلافه
كما في المبسوط وحمل بعضهم الاول على ما اذا كان يصلي في الصحراء والثاني على ما اذا كان يصلي في المحراب كذا في البناية
واما ستر العورة فلا تشترط لصحته ولم ار فيه خلافا من الاشباه المستفاد من ظاهر كلامهم انه لا تشترط نية استقبال
عين الكعبة عند التوجه الى عينها اتفاقا والخلاف انما هو عند التوجه الى جهتها فذهب الجرجاني الى اشتراط نية
عينها عند التوجه الى جهتها وذهب عامة العلماء الى عدم اشتراط ذلك والصحيح ما ذهب اليه العامة فان نية عين
الكعبة ليست بشرط عند التوجه الى جهتها كما انها ليست بشرط عند التوجه الى عينها لان الوجوب بحسب الوسع بالنص
وليس في وسعه الا اصابة جهتها لا عينها والصحيح ان المراد بالمسجد الحرام في الاية الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة
الاحاديث والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو اصابة الجهة كذا في
الكشاف وحواشيه واصابة الجهة تحصل من غير نية العين ولقوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة
رواه الترمذي وقال حسن صحيح قال في الذخيرة وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية الكعبة فمن اشترط اصابة عينها
اشترط نية عينها لعدم امكان اصابة العين الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة اليها فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين كما مر والصحيح من المذهب عدم الاشتراط
لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط فيه النية كغيره من الشروط وصححه في التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها
حتى قال في البدائع الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا يحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وبهذا ظهر ان
قولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد العرصة الان بنوى الجهة وقولهم لو نوى مقام ابراهيم او الحجر ولم ينو الكعبة لا
يجوز الا اذا كان عنده ان هذا والبيت واحد وقولهم لو نوى محراب مسجده لا يجوز مبني على راي الجرجاني المحكوم عليه
بالضعف دون راي الجمهور والمحكوم عليه بالصحة وبالجملة ان نية عين الكعبة في حق الافاقي شرط عند الجرجاني
ومن تبعه وليست بشرط عند الجمهور والجمهور بعد اتفاقهم على عدم اشتراط نية عين الكعبة في حق المكي وغيره
اختلفوا في اشتراط نية جهتها في حق غير المكي على ثلثة اقوال ذكرها الامام ظهير الدين المرغيناني في فتاواه الاول
انها تشترط واختاره الامام ابو بكر محمد بن الفضل والثاني انها لا تشترط واختاره ابو بكر بن حامد والثالث
انها لا تشترط اذا كان يصلي الى المحاريب المنصوبة لان ذلك يغنيه عن النية وتشترط اذا كان يصلي في الصحراء
واختاره الامام صدر الدين قال الامام ظهير الدين المرغيناني والمختار عدم الاشتراط من حاشية نوح افندي
ولما فرغ المص عن تعداد شروط الصلاة الستة وكان تقدم تفصيل الثلثة الاول منها واحتاج الثلثة الاخر
الى التفصيل فصل اول الثلثة وهو رابع الستة بقوله تعالى **وعورة الرجل** وبينها لكل ان تعريف العورة

اي ستر العورة

سترها

سترها يكون بتعداد المحال التي يطلق عليها اسم العورة من كل صنف على حدة فلا جرم ان عرفه المص كما سلفه الكرام
بذلك فاضاف العورة الى الرجل اولا لانه اقوى الاصناف قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وبينه على المحال
التي يطلق عليها اسم العورة منه بقوله **من تحت سرته** اي مواضع معدودة محدودة مبتدئة من تحت وسط
بدنه في طوله المشتمل على سرته التي يقطعها القابلة ذكر الجزء واراد الكل فيشمل الكلام الجوانب كلها والظهور
هذا التوضيح في التعبير قال الزيلعي فالسرة ليست من العورة قال نوح افندي هذا في ظاهر الرواية وفي كراهية الاختيار
وقد قبل ابو هريرة سرة الحسن بن علي رضي الله عنهم وقال هذا موضع قبلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي شرح
المنية لابن امير حاج ثم مما يؤيد ان السرة ليست بعورة ما اخرجه الامام احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي
في سننه عن عمير بن اسحق قال كنت امشي مع الحسن بن علي رضي الله عنهما في بعض طرق المدينة فلقينا ابو هريرة
رضي الله عنه فقال للحسن رضي الله عنه اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبله فكشف عن بطنه فقبله عن سرته وقد روى الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهما
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة والركبة عورة وفي حاشية نوح افندي اخرج الدارقطني
في سننه واحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما تحت السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة
واخرج العقيلي نحوه وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه من نفس السرة الى تحت الركبة لقوله صلى الله عليه وسلم
السرة من العورة رواه البيهقي في الخلافيات عن ابن جريج قال وهذا معضل مرسل انتهى والصحيح عندنا هو الاول
كما في شرح المنية لابن امير حاج **الى تحت ركبته** اي ركبتيه بجوانبهما فان المفرد المضاف الى المعرفة عام قال في
المنية والركبة عورة وقال المص في شرحها وفيه خلاف الشافعي واحمد في رواية ان الركبة ليست بعورة لحديث
ابي ايوب رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما اسفل من السرة من العورة رواه الدار
قطني ولنا حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة نقله صاحب الهداية وكذا ما رواه
الدارقطني في حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة
الى الركبة من العورة فان فيه جعل الركبة غاية وهي ملتقى عظم الفخذ والساق وقد احتمل دخولها وعدمه والاحتياط
في الدخول فتدخل انتهى قال القدوري والركبة عورة قال خواهر زاده لانه بالنظر الى الساق لا تكون عورة وبالنظر الى
عظم الورك تكون عورة والركبة متصلة بهما فالحرمة ترجح فقلنا انها عورة انتهى وفي شرح المص للمنية وعن احمد في
رواية السوءتان فقط عورة وكذا عن مالك وعنه ان السرة والركبة داخلتان وعنه انهما غير داخلتين كقول الشافعي
ذكره العيني في شرح البخاري انتهى قال ابن امير حاج واصح الاوجه عند الشافعية ورواية عن احمد ان الركبة والسرة
ليستا من العورة وانما العورة ما بينهما وفي رواية اخرى عن مالك واحمد انها القبل والدبر لا غير انتهى ركبة الرجل عورة
على حدة عند بعضهم وعند بعضهم هي عورة تبعا للفخذ حتى لو انكشف الركبة كلها لا تفسد الصلاة من الظهيرية
ثم الركبة الى الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس
الركبة من الفخذ اقل من الربع من خزانة المفتين وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ حتى لو راى رجل غيره مكشوف
الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان راه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان راه مكشوف
السوءة امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج والصغيرة جدا لا يكون عورة ولا باس بالنظر اليها ومسها والاصل
فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل ذكر الحسن والحسين رضي الله عنهما في صغرهما وروي انه كان ياخذ من احدهما
ذلك بيده والصبي يضحك من الظهيرية ثم الرجل اعم من ان يكون حرا او رقا كما في العراق كان الامة في قوله **والامة** مبتدا

الحد الذكر

نعم القنية وام الولد والمدبرة خلاف الحرة كما ذكره الجوهري والمستسعاة مثل الامة ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما واما
المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فحرة بالاتفاق انتهى وفيه وفي شرح الملتقى والمدبرة وام الولد
والمكاتبة بمنزلة الامة لبقاء الرق في الجميع وتوقفا او هو ينافي الحرية فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق
الحرية والمتولدة بين الحر وبين واحدة منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق وتوابعه وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد
ان ام الولد والمكاتبة كالحرة انتهى **مثله** جبرانه اي عورتها من تحت سرتها الى تحت ركبتها **مع زيادة بطنها وظهرها**
اي مع شيء زائد على ذلك هو بطنها وظهرها فانهما منها عورتان قال ابن امير حاج لان كلا منهما موضع مشتهى وقال المص لان
النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما وفي رواية عن مالك وكذا عن احمد ان السوءتين منها عورة ليس غير
واما ما عدا ذلك من اعضائها وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت فليس بعورة بالاجماع لانها محل الكدنة
والامتهان داخل البيت وخارجه تضطر الى ابداء ذلك غالبا ويلزمها الحرج في وجوب ستره وقد روى البيهقي عن
نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امة مختمرة متجلببة فقال عمر رضي الله عنه من هذه فقيل له جارية لفلان
رجل من اهل بيته فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت
ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صحيحة انتهى
وقال ابن امير حاج وما عدا هذه الجملة فليس بعورة سواء كان رأسا او كتفا او ساقا وقد اخرج عبد الرزاق
باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر واخرج ابن ابي شيبة
باسناد صحيح عن انس رضي الله عنه رأى عمر رضي الله عنه امة عليها جلباب فقال عتقت قالت لا قال ضعيه عن
رأسك انما الجلباب على الحرائر فتلكأت فقام اليها بالدرة فضرب رأسها حتى القته ثم في توضيح الملكية فان قيل
لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فالجواب ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر رضي الله عنه ان يلتبس
الاماء فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن
بعلامتهن من غيرهن انتهى وكذا في المنح **تنبيه** قال في الغرر مع ظهرها وبطنها قال الشرنبلالي والجنب تبع
للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر انتهى وقال في المراقي عضدها وثديها ليس من العورة
انتهى وما هو عورة منه عورة من الامة ولو خنثى او مدبرة او ام ولد او مكاتبة مع ظهرها وبطنها واما جنبها
فتبع لهما ولو اعتقها مصلية ان استترت كما قدرت صحت والا لا علمت بالعتق او لا على المذهب في الدر المختار
ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترت بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن
ذكره ابن الهمام من شرح المص الامة والمدبرة او المكاتبة او ام الولد اذا اعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة
الرأس ان سارعت الى تغطيته بعمل قليل قبل اداء ركن من اركان الصلاة او قبل ان يمكنها ذلك لا تفسد وان
بقيت كذلك حتى ادت ركنا او مكثت ذلك القدر او غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها وفي الفتاوى
الظهيرية الامة اذا اعتقت في خلال الصلاة فان اخذت قناعها وتقنعت به قبل اداء ركن لا تفسد صلاتها وان
كان بعد اداء الركن مع العلم بالعتق تفسد صلاتها وهذا يشير الى انها لو ادت الركن مكشوفة الرأس وهي غير عالمة بالعتق
لا تفسد صلاتها وهو مخالف لما في البغية من انه اذا انكشفت عورة المصلي من غير تعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت
صلاته علم بذلك او لم يعلم ولما في شرح الزاهدي ولو صلت بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها انتهى وهذان
المنطوقان اوجه من ذلك المفهوم المخالف **فرع** امة صلت بغير قناع في ركعتين ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت
وعادت الى الصلاة جازت لانها ما ادت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت
لانها ادت شيئا من الصلاة مع كشف العورة ولو عادت ثم تقنعت فسدت لانها ادت شيئا من صلاتها مع الكشف

من ابن امير حاج فلو ان صليت صلاة صحيحة فان نوت قبلها وصلت بلا قناع ينبغي الغاء القبلية ووقوع العتق كما
ونحوه في الطلاق الدور في الدر المختار الاولى للامة ان تصلي بغير قناع من منية المفتي **وجميع بدن الحرة** ولو
خنثى كما في الدر المختار قال في الجوهرة والخنثى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكالامة انتهى اي وجميع اعضاء جسد
المرأة الحرة حتى شعرها النازل في الاصح كما في الدر المختار **عورة** في الصلاة وخارجها **الا وجهها** في تفسيره في
الوضوء فالاذنان عورتان بخلاف الجبهة والجبين والحاجب والعين والانف والشفة والفم وغيرها مما يفترض
غسله في الوضوء وفي المستصفى وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها تحجب لاندفاع الضرورة بها كما في الزاهدي
والا كفيها مع الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهرها ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني
وغيرها ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر من المستصفى وظهر الكف
عورة على المذهب كما في الدر المختار لانه ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وشرح المنية لابن امير حاج وستسمع تمامه
مهمة وظاهر الكف جانبه الذي فيه الرواجب والبراجم والاشاجع كما في مادة رجب من الملتقط
قال الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي تلي الانامل ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتي تلي الكف وقال البراجم مفاصل
الاصابع التي بين الاشاجع والرواجب وهي رؤوس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت
وارتفعت وقال الاشاجع اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف انتهى **والا قدميها** من تحت الكعب
الى الاصابع والاطلاق مدخل للظهر والبطن كما في النظم ولكن في الخلاصة اختلفت الروايات في بطن القدم
من المستصفى **في رواية** قيد للقدم فقط في الجمع وفي القدم روايتان قال ابن فرشته عن ابي حنيفة في رواية
انه عورة وفي رواية الحسن عنه ليس بعورة وهي الاصح وقال مصنفه واما القدم ففيه روايتان احديهما انها
عورة لان ام سلمة رضي الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها ازار قال
نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي قدميها وفي رواية اخرى انها ليست من العورة وهي اصح الروايتين لان الوجه
يشتهى اكثر مما تشتهى القدم واذا خرج الوجه من ان يكون عورة خرج القدم بالطريق الاولى قال القدوري الا وجهها
وكفيها قال في الهداية وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح وقال في الجوهرة فيه
اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف ففي الهداية والاصح انها ليست بعورة وقيل الصحيح انها عورة في حق
النظر والمس وليست بعورة في حق الصلاة والمشي انتهى وبدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذي
في الرضاع عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان
وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك الا وجهها وكفيها فانها ليس بعورة بالاجماع لا في حق الصلاة
ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه يباح نظره الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة والا قدميها ايضا فانها
ليس بعورة ولكن في القدمين اختلاف المشايخ والاصل في هذا قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد
بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محل لا حرج فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل الكحل
والكف الذي هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم
ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونهما عورة وذكر في المحيط ان الاصح انها ليست بعورة قال في الكافي لاستثناء
هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا
في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله
تعالى الا ما ظهر منها اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك في التبيين مسلك العورة وهو ظاهر الرواية
لا تنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق لانه لا يكون الا فوق الكعبين والكلام في القدم وانا نبه ما روي

ابو داود مرسلاً عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل
الا انه ليس قطعي الدلالة على العزيمة فيحمل على كراهة النظر لا على فرضية الستر في الصلاة وقال في الخانية
الصحيح ان الثلث في ربع القدم يمنع اي جواز الصلاة كسائر الاعضاء التي هي عورة وفي الاختيار الصحيح
انها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة انتهى ومختار صاحب الهداية والكافي ما في المحيط وقد
تقدم الدليل عليه واما ظهر الكف فعورة بناءً على دفع ما قيل ان الكف تتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر
عدم دخول الظاهر ومن ثم لم يقل القائل الكف يتناول ظاهره اغناءً عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر
الى ضمير الكف يقتضي انه ليس داخلاً فيه انتهى وهذا مغلطة لان اضافة شيء الى شيء لا تقتضي عدم دخوله فيه
والا لما اقتضت اضافة الراس الى زيد عدم دخول الراس في مسمى زيد وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن
الكف فدفعه مدفوع والدليل المتقدم من الكافي يدل على ان ظهره ايضاً ليس بعورة لان الضرورة في ابدائه
اشد وكذلك الاية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير مختص بباطن الكف بل زينته في الظاهر
اظهر لانه موضع العض والنقش وكذلك حديث ابي داود المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان
هذا هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات قاضي خان حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا
عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهرها عورة وهذه العبارة من قاضي خان تدل ايضاً على اختيار انهما ليسا بعورة
لمن تامل من المنية وشرحها للحلبي وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة
وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه ككشف القدم من القهستانية
وذراعاها عورة كبطنها في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة وروى في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه روى
عن ابي حنيفة ان ذراعيها ليستا بعورة وفي الاختيار قال لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة
وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها ولكن الاول
وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة في ابدائه وكون السوار من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو كاليد
كالحلي للرجل وقد تقدم انه من الباطنة بالاية والاحتياج الى كشفه للخدمة انما هو في بيتها بين اهلها غالباً
لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة في ابدائها للاجانب غالبة على ما في المنية وشرحها
للمصنف وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها باطنهما وظاهرهما في الاصح وهو المختار وذراع الحرة عورة
في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن ابي حنيفة ليس بعورة والا قدميها في اصح الروايتين باطنهما وظاهرهما لعموم
الضرورة ليسا من العورة وتقدم في الاذان ان صوتها عورة وليس المراد مجرد كلامها بل الحاصل بتمديده و
تمطيطه ولا يحل سماعه من المراهق والقدمين على المعتمد وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح من الدر المختار
وقد تقدم في اذان المرأة ما يتعلق بهذا فاستمع الآن تمامه قال المص في شرح المنية قبيل الشرط الرابع قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب قال لان
نغمتها عورة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجال
انتهى كلامه وعلى كلام صاحب النوازل قال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً ولذا
منعها النبي صلى الله عليه وسلم من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق والله اعلم انتهى ثم قال المص في
المفسدات بعد ذكر حديث التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولو صفق قالوا لا تفسد وقد تركا السنة وفيه اشكال
لان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلاتها بالجهر بالتسبيح كما لو جهرت بالقراءة انتهى قلت فقد جزم المص
في الحلبي بكون صوت المرأة ونغمتها عورة لكن في شرح المنية لابن امير حاج ما نصه في الواقعات نقلاً من النوازل

ان نغمة

اذا تتعلم القرآن من الاعمى ان تعلمت من امرأة كان احب الي لان نغمتها عورة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح
للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجل انتهى ومشى عليه في الكافي فقال ولا تلبي جهراً لان صوتها عورة
ورفع الصوت بالتلبية سنة فلا يترك الفرض لسنة ونسبه الى ذلك رضي الدين في باب الاذان من المحيط قال شيخنا ابن همام
رحمه الله وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً ولهذا منعها صلى الله عليه وسلم من التسبيح
بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى قال العبد الضعيف عفا الله له لكن ظاهر ما نقله صاحب الهداية
وصاحب الاختيار وغيرهما على تعليل المسئلة المذكورة بقولهم لما فيه من الفتنة مع تعليلهم بكونها لا تكشف راسها
بقولهم لانه عورة يفيدان صوتها ليس بعورة وهو الاشبه ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة
كما هو قول الجمهور لهذا المعنى فان اصواتهن ولا سيما ما كان رخيماً مظنة لتحريك شهوة سامعيها من الرجال
فكان الادب اللائق بالصلاة تركه الى ما ليس كذلك وهو التصفيق ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب
ان يكون عورة كما لم يلزم من منع الشابة من كشف وجهها في محافل الرجال من غير ضرورة ان يكون عورة ولا من حرمة
النظر الى وجه الامرد حال الشهوة ان يكون عورة انتهى غير انها لا تكشف راسها لانه عورة ولا ترفع صوتها بالتلبية
لما فيه من الفتنة من فتح الهداية ولا تلبي جهراً بل تسمع نفسها دفعاً للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف من شرح الدر
المختار وتمامه ان ستر العورة فرض شرطاً لصحة الصلاة شروعاً واداءً لكن لا ستر كلها بل ما زاد على قدر المعفو اراد
بيان ذلك ولما كان ضد الستر هو الكشف والاشياء انما تنكشف باضدادها اورد لفظ الكشف فقال **وكشف**
ربع عضو مركب اضافي مشتمل على اضافتين مبتدأ **هو** مبتدأ ضمير عضو **عورة** خبره والجملة في محل جر صفة
لعضو وضمير **يمنع** للكشف والجملة خبره ومفعوله مقدر والمعنى وكشف المصلي قبل صلاته او فيها عضواً من
اعضاء عورته او ربعه او قدراً من اصغرها يمنع هذا الكشف صحة صلاته شروعاً واداءً فلا يصح شروعه فيها
مع كشفه ذلك ولا اداؤه اياها كذلك وان كان شروعه مع الستر لكن فرض الستر من غير عذر فلا يفيده الستر بعد
ذلك ولا يعتبر في ذلك قلة الزمان وكثرته كما ستسمعه منقولاً من الخانية والظهيرية فانظر في قول ابن الكمال بعد
ذكر ان مسئلة منع الكشف انما يمنع اذا استمر زماناً كثيراً وقدر بالكثير ما يؤدى فيه ركن انتهى وهذا في الانكشاف من غير
صنع المصلي لا في الكشف بصنعه وسيتضح لك هذا من النقول الآتية فكن على بصيرة والله الهادي او كشف ربع
عضو من اعضاء العورة الغليظة او الخفيفة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلاة مع وجوداته لا ما دون
ربعه من المراقي ويمنع الصلاة حتى انعقادها كشف ربع عضو من عورة غليظة او خفيفة على المعتمد والغليظة
قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة من التنوير وشرحه الدر وذلك العضو الذي هو عورة
كالبطن وهو ما لان من تحت الصدر الى السرة كما في الجوهرة وظاهره ان السرة عضو آخر وسيأتي ان ما دون
السرة الى العانة عضو كامل **والفخذ** بفتح الفاء وكسر المعجمة وبسكونها تخفيفاً كما في المصباح وهو ما بين الركبة و
الورك وهي مؤنثة كما في المغرب وفيه الوركان فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين **والساق** من اسفل الركبة الى
اعلى الكعب كما في القهستانية واما الركبة فتبع للفخذ لا عضو مستقل هو المختار كما في الخلاصة وهو الاصح كما في الفتح قال
ابن الهمام وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك قال المص يعني تبعاً للساق لا عضواً مستقلاً **وشعرها** اي الحرة **النازل** من
راسها فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى
وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما فيه بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعده عضواً انما تغيب اولانه جزء
من الآدمي لا يجوز بيعه كما في القهستانية فشعر الحرة حتى المسترسل عورة في الاصح وعليه الفتوى فكشف ربعه يمنع
صحة الصلاة ولا يحل النظر اليه مقطوعاً منها في الاصح كشعر عانته وذكره المقطوع كما في المراقي انتهى على ان

والشعر النازل قيد به احترازاً عما قيل المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كراسها واما النازل فليس له حكم الراس فلا يكون عورة والمختار ما ذكر في المتن شرح مجمع

رأس المرأة الحرة وما عليه من الشعر عورة حتى لو انكشف ربعه في الصلاة فسدت واختلفوا في الشعر النازل من
رأسها ذكر في اكثر كتب الفتاوى انه عورة واختاره الفقيه ابو الليث وصححه صاحب الهداية والمحيط وغيرهما وذهب
بعضهم الى انه غير عورة واختاره الصدر الشهيد وصححه قاضي خان في فتاواه وجعله عورة في حق النظر وصححه والى
هذا مال في الكافي فقال واما النظر اليه من الاجنبي فلا لانه عورة بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر الى وجه
المرأة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والاصح انه عورة لانه من اجزاء الرأس كما في التوضيح قلت
ورأس الحرة عورة وما عليه من الشعر عورة اتفاقا ومستوى المسترسل عورة في الاصح المختار ولكونه محل خلاف اقتصر المص
على ذكره وفي التوضيح وكل اذن منها بعض من الحرة عضو بانفرادها وكذا الثدي المنكسر المسترخي واما ثدي الناهد
غير المسترخي فتبع لصدرها انتهى **وذكره** حال كونه ملاباً او معتبراً **بمفرده** مصدر على وزن اسم المفعول اي
بانفراده تعني بكونه منفرداً عن غيره قال في الهداية والذكر يعتبر بانفراده وفي العبيرين للرجل وانما للذكر **والانثيين**
بفتح الثلثة والتحتية الاولى المنقلبة عن الف التأنيث وسكون تحتية الجر وكسر النون مثنى الانثى على وزن
الحبلى والمراد الخصيتين فلا يقول اي الخصيتين في المصباح الانثى فعلى وجمعها اناث مثل كتاب وربما قيل الاناثي
والانثيان الخصيتان وفي المنتقط الانثى ضد الذكر والجمع اناث وقد قيل انث بضمتين كأنه جمع اناث والانثيان
الخصيتان وفي المغرب الانثيان الاذنان والخصيتان ايضا مثنى من هذه النسخ الثلث وقع الخصيتان بغير تاء
قال في المغرب الخصية واحدة الخصى وتثنيتها خصيتان بغير تاء وقد جاء خصيتان وفي المصباح الخصية معروفة و
الخصي لغة فيها عن بعضهم يقال معت الخصية استرخت بيضتها بجلدتها الجلدة وحكى ابن السكيت عنه
وقال الخصيتان بالتاء البيضتان وبغير تاء الجلدتان ومنهم من يثنى الخصية بحذف الهاء على غير قياس فيقول
خصيان وفي المنتقط الخصية بالضم والكسر واحدة الخصى قال ابو عبيدة سمعت خصية بالضم ولم اسمع خصية
بالكسر وسمعت خصيان ولم يقولوا خصي للواحد وقال ابو عمرو الخصيتان البيضتان والخصيان الجلدتان اللتان
فيهما البيضتان وقال الاموي الخصية البيضة فاذا ثنيت قلت خصيان فلم تلحقه التاء وكذا الالية اذا ثنيت قلت
الاليان بغير تاء وهما نادران انتهى قلت والاولى ان المراد بهما هنا الجلدتان اللتان فيهما البيضتان
اي حال كونهما منفردين عن غيرهما كما قالوا في وحده لا شريك له وفي العبارة تفنن واحتراس عن التكرار مع استفادة
وتأكيد اهتماما وقد كان يكفيه الاكتفاء بالاول بان يقول وذكره بمفرده والانثيين على معنى بمفردهما ولم يقل كما قال
في الغرر وكل من ذكره وانثييه مع انه اخصر لان فيه ايهام ان كلا من الانثيين عضو وهو غير مراد ولم يقل وانثييه
لتعين المراد بغير ذكره فافهم وهذه العبارة من خصائص هذا الكتاب الشريف ولله در المص ما ادق نظره واصوب
فكره بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بعدها قاف اي دائرة في المغرب الحلقة بالتسكين و
التحريك ضرورة وقيل لغة وفي المصباح الحلقة بالسكون جمعها حلق بفتحتين على غير قياس وقال الاصمعي جمعها
حِلَق بكسر ففتح كقصعة وقِصع وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء ان الحلقة بالتحريك لغة في السكون وعلى
هذا فالجمع بحذف الهاء قياس مثل قصبة وقصب وفي نهاية ابن الاثير الحِلَق بكسر ففتح جمع حلقة بفتح فسكون
مثل قصعة وقصع وقال الجوهري جمع الحلقة حلق بفتحتين على غير قياس وحكى عن ابي عمرو ان الواحد حلقة بالتحريك
والجمع حلق ايضا وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا جمع حالق
انتهى فكل من هذه الاعضاء السبعة عضو من اعضاء العورة يمنع كشف ربعه صحة الصلاة وفي المراقي والركبة مع
الفخذ عضو واحد في الاصح وكعب المرأة مع ساقها واذنها بانفرادها عن رأسها وثديها المنكسر فان كان ناهداً
فهو تبع لصدرها و[illegible] بانفراده والانثيان بلا ضمهما اليه في الصحيح وما بين السرة والعانة عضو كامل كجوانب

البدن

٨٦
٦٨١

البدن وكل الية عورة والدبر ثالثهما في الصحيح انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج انكشف ما بين سرة الرجل وعانته
قدر ربعه تفسد صلاته لان ذلك عضو كامل والمراد به حول جميع البدن وهذا بناء على انه عورة وقال الشيخ ابو بكر
محمد بن الفضل البخاري ما تحت السرة الى منبت الشعر من العانة ليس بعورة حتى يباح النظر اليه لان الازار قد يحط
في العمل الى ذلك الموضع فكان فيه ضرورة مع ان التعامل جار على هذا انتهى قلت وينبغي ان يكون ما بين اسفل الانثيين
وحلقة الدبر تبعاً للانثيين او الفخذين ولم ار من نبه عليه واعتبار كشف الربع عند ابي حنيفة ومحمد كما في الهداية
اي انكشاف اكثر عضو هو عورة بكشفه ليوافق ما بعده صحة الصلاة
فلا يمنع عنده انكشاف الاقل وهو ما دون النصف انكشاف من عضو هو عورة بكشفه اي عن
ابي يوسف في رواية لا يمنع وفي رواية يمنع وتمامه في شرح المص وهذا الاختلاف في اعتبار القدر المانع ولا
لا اختلاف بينهم في الف[illegible] في الحال ما يكشف عنه وجود القدر المانع على اختلافهم وانما الاختلاف في الف[illegible] بالانكشاف
بدون الكشف [illegible] للمص وان انكشف عضو هو عورة في الصلاة فستر من غير لبث لا يضره ذلك
الانكشاف ولا تفسد صلاته وان ادى معه اي مع الانكشاف ركناً كالقيام اي كان فيه او الركوع او غيرهما فيه
ذلك الانكشاف صلاته وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث مقدار ما اي زمن يؤدى فيه ركنا بسنته و
ذلك مقدار ركن بتسبيحات فلم يستر ذلك العضو فسدت صلاته عند ابي يوسف خلافا لمحمد والمختار قول ابي يوسف
للاحتياط وهذا كله اذا كان بغير صنعه واما اذا حصل بصنعه فان الصلاة تفسد في الحال قال في القنية انكشف عورته
في الصلاة بفعله تفسد في الحال عندهم وفيها مع شرحها لابن امير حاج وان انكشف عضو فستر من غير لبث لا يضره
خلافا لما في القنية في ذلك حرج لعسر الاحتراز عنه فكان ساقط الاعتبار بالنص النافي للحرج وهذا اذا كان الانكشاف
بغير تعمد منه كما هو ظاهر العبارة والدليل اما لو تعمد ذلك من غير عذر فسدت صلاته بلا خلاف كما سنذكره عن قريب
وان ادى معه ركنا تفسد اي وان ادى مع انكشاف العضو الذي هو عورة ركنا من اركان الصلاة تفسد صلاته
بلا خلاف لان المؤدى يكون فاسداً فيمتنع البناء عليه وان لم يؤد ولكن مكث مقدار ما يؤدى فيه ركن بسنته فلم
يستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد وتقييد المص كون الركن المقدر اداؤه في زمان المكث ملتبسا بالمانع
المذكور بماله من السنة اي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالتسبيح في الركوع والسجود ومثل تقييد غريب ووجهه
قريب ولم اقف على تقييد الركن المذكور بكونه قصيراً او طويلاً ثم حكاية الخلاف بينهما كما في الكتاب يوافق لمنطوقه
الامام نجم الدين النسفي والجمع وذكر قاضيخان انه قد قيل ان ابا حنيفة مع محمد ومشى عليه برهان الدين في المحيط
قال في [illegible] اذا انكشف عورته فيها اذا تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع
فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركناً ومكث فان كان بعذر لا تفسد في قولهم وان مكث من غير عذر
اختلفت الروايات وظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل في قول ابي حنيفة في ذا كقول محمد وفي المحيط لو وقع
عن المصلي ثوبه فاخذه وستر عورته من ساعته لا تفسد صلاته ولو مكث عريانا ان عجز عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم
يؤد ركنا من الصلاة مع الانكشاف وان قدر على رفعه فسدت عندهما خلافا لابي يوسف وفي حاشية نوح افندي والحاصل
ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد وانما المفسد الانكشاف
الكثير في الزمن الكثير والانكشاف الكثير مقدر بالربع عندهما وبالاكثر عند ابي يوسف والزمن الكثير مقدر عند
ابي يوسف بما يؤدى فيه ركن حقيقة او حكما وعند محمد بما يؤدى فيه ركن حقيقة لا حكما فلو انكشف عورة المصلي
ومكث مقدار ما يؤدى فيه ركن ولم يؤده فسدت عند ابي يوسف ولم تفسد عند محمد ولو اداه مع الانكشاف
فسدت اتفاقا ولو غطاها في الحال لا تفسد اتفاقا هذا اذا لم يكن بفعله اما اذا كان بفعله فانها تفسد في الحال اتفاقا

فالخلاف والتفصيل في الانكشاف لا في الكشف قال في القنية تفسد صلاة الجماعة بكشف عورته في الصلاة بفعله في الحال عندهم وان لم يكن بفعله فان ستر من ساعته قبل ان يؤدي ركنا لم تفسد والا فسدت وقال ابو يوسف
والثاني تفسد ادى ركنا او لم يؤد انتهى قالوا المختار قول ابي يوسف لانه احوط وفي الخانية والظهيرية اذا
انكشف عورة المصلي فان تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت
صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد صلاته وفي قولهم جميعا وان كان بغير عذر
اختلفت الروايات فيه فظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل قول ابي حنيفة في هذا الفصل كقول محمد انتهى
ومحصل كلام هذين الامامين ان الكشف في عورة المصلي ان كان بفعله تفسد صلاته في الحال اتفاقا فلا يعتبر فيه قلة
الزمان وكثرته وان لم يكن بفعله فان ادى معه ركنا من اركان الصلاة تفسد اتفاقا سواء علم بذلك او لم يعلم وان لم
يؤد معه ركنا لكنه مكث وهو بتلك الصفة مقدار ما يؤدى فيه ركن فان كان مكثه بعذر لا تفسد صلاته اتفاقا وان كان
بغير عذر فقد اختلفت الروايات فيه فعند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وقيل ابو حنيفة مع محمد في هذا الفصل
انتهى ملخصا فقد خالف ما في الخانية والظهيرية لما في المنية والاكثرون منهم صاحب الغرر على ما في المنية فتبصر

تنبيه ان انكشف العورة من موضع وبلغ ربع العضو منع صحة الصلاة وان انكشف من مواضع متفرقة يجمع
وعليه فرع محمد في الزيادات فقال لو انكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها
ولو جمع يبلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدي بعد ما نقل فرع الزيادات حكى عن شيخه قاضي
بديع انه قال وهذا نص على ان الناس عنها غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع
بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع الاصغر من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف
نصف الاذن شيء ومن الساق شيء يمنع الجواز لان المكشوف قدر ربع الاذن انتهى وفي شرح المنية لما قال العلامة
الزيلعي في التبيين وافقه عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي
الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع
الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بهذا القدر يخالف القاعدة
انتهى ورده العلامة ابن الشحنة في عقد الفوائد بان ظاهر كلامه انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف
وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد فانه يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من
الفخذ مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار
الادنى لانه به يوجد المانع فينظر الى جميع المنكشف من جميعها فان بلغ ربع اصغرها حكم بالفساد اخذا بالاحتياط
والالزام صحة الصلاة مع الانكشاف بقدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد
وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من جهة
الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم
صحة الصلاة مع الانكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب
من شيخه المحقق ابن الشيخ كمال الدين كيف تبعه واقره عليه مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء
في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع المجموع انتهى واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله
ابن الملك في شرح المجمع من ان الانكشاف فيما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد ولو في عضوين او اكثر وجمع
وبلغ ربع ادنى عضو منها منع موافق لما في الزيادات وقول الشيخ زين في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع والحاصل
ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان من مواضع متعددة يجمع ثم اختلفوا في كيفية الجمع فقال بعضهم يعتبر الجمع

بالاجزاء

بالاجزاء حتى لو انكشف من الاذن ثمنها ومن الفخذ ثمنها يمنع وان كان المنكشف من كل شيء لا يمنع لان التسعين
اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم يعتبر الجمع باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من الاذن
شيء ومن الفخذ شيء يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر وهذا هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في
الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض المعتبرات من حاشية نوح افندي ويجمع بالاجزاء لو في عضو واحد والا فبالقدر
فان بلغ ربع ادناها كاذن منع من الدر المختار ولو تفرق الانكشاف على اعضاء من العورة وكان جملة ما تفرق
يبلغ ربع اصغر الاعضاء المنكشفة بعين التي انكشف بعضها منع صحة الصلاة وان طال زمن الانكشاف
فلا يمنع الصحة للعورة سواء العقير والغني من المراة **تنبيه اخر** فلو انكشف ربع العضو الذي
هو عورة يمنع جواز الصلاة سواء كانت غليظة او خفيفة ثم قالوا ان الذكر عضو على حدة والانثيين عضو على حدة
والدبر عضو على حدة وكل الية عضو على حدة وهذا هو الصحيح فلو انكشف ربع كل من الذكر والخصيتين والدبر والالية
يمنع صحة الصلاة فعلى هذا لا فرق بين الغليظة والخفيفة والغليظة القبل والدبر والخفيفة ما دونهما وذهب
الكرخي الى الفرق بينهما فقال المانع عن الصلاة في العورة الغليظة انكشاف ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة
انكشاف ربع العضو واعترض عليه صاحب الكافي بان هذا ليس بتوفيق لانه تقصد التغليظ في العورة الغليظة و
هو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم وهذا تقتضي جواز الصلاة
وان كان كل الدبر مكشوفا وهو تناقض والزيلعي بان هذا غلط لان تغليظه يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من
العورة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة او اكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع وهذا
امر شنيع واجاب عنه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر
ذلك فلا يرد عليه ما قالوه وقال نوح افندي وذهب بعضهم الى ان الانثيين مع الذكر عضو واحد والاليتين مع
الدبر عضو واحد فلو انكشف الدبر وحده لا يمنع جواز الصلاة لان الدبر وحده لا يكون اكثر من قدر الدرهم ولو
انكشف هو وشيء من الالية بحيث لو جمع صار اكثر من قدر الدرهم يمنع فيحمل ان الكرخي بنى كلامه على هذه الرواية
وقال في معراج الدراية وقد اجيب بان هذا لازم على اعتبار ان الدبر مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا
فلا يمنع انكشاف الدبر وحده انتهى وانما ذهب اليه الكرخي جزم في الحاوي القدسي فقال والمانع من صحة
جواز الصلاة من كشف العورة الغليظة اكثر من قدر الدرهم ومن الخفيفة الربع من ذلك العضو وقال ابو يوسف
النصف بعد ما قال والعورة نوعان غليظة وخفيفة فالغليظة السوأتان والخفيفة ما عداهما انتهى اعلم ان من
وجد ما يزيل به النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر عورته او يقللها افترض عليه استعماله بحسب قدرته فلا تصح صلاته
معها واما اسم فاعل من عدمه كذا كتب تعبا فقده والاسم العدم كالقفل كما في المصباح مثل الحزن
والحزن كما في المستقطر واعدمه تعدم كما فقدته تفقد بناء الرباعي للفاعل والثلاثي للمفعول كما في المصباح
مضاف اليه موصوفه وهذا اولى من قول الجوهرة معصور فاحترازا عن ما مدودا وفاقد شيء هو
او يقللها اي من شان ذلك الشيء ازالة النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر العورة او تقليلها عدما حقيقيا
او حكميا بان لم يقدر على استعماله مع وجوده فانه فرضا ونفلا وجوبا او تخييرا على التفصيل الآتي
ان لم يجد غير المتنجس ولا يترك الصلاة ما صلى مع تلك النجاسة اذا وجد المزيل او الطاهر وان بقي الوقت
ولا فرق بين الماء وغيره ومثاله ان البئر والمكان فيه النوبة عند قتل الفرعادم مزيل النجس بعض الذي
لم يجد ما يزيل النجاسة من ثوبه او بدنه او مكانه اما حقيقة بان لا يكون المزيل موجودا او حكما بان يكون موجودا
لكن يخاف العطش او لا يجد الاثمن او نحو ذلك فانه يصلي مع ذلك النجس ولا يعيد الصلاة اذا وجد المزيل

وان ازال النجس وان كان الوقت باقياً لان التكليف بحسب الوسع انتهى وفي الهداية قال ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة
صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهراً يصلي فيه ولو صلى عرياناً لا يجزيه لان ربع
الشيء يقوم مقام الكل وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولي الشافعي لان في الصلاة فيه
ترك فرض واحد وفي الصلاة عرياناً ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عرياناً وبين ان
يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان
في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركاً والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة
بها وفي القدوري مع الجوهرة ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد هذا على وجهين ان كان ربع الثوب
فصاعداً طاهراً يصلي فيه فان صلى عرياناً لا تجوز صلاته لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع
فكذا عند محمد يصلي فيه ولا يجوز ان يصلي عرياناً وعندهما يتخير بين ان يصلي عرياناً او فيه والصلاة فيه افضل وفي
المختار مع الاختيار ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد لان التكليف بقدر الوسع فان كان الطاهر
ربع الثوب او اكثر صلى فيه ولا يصلي عرياناً لان الربع قائم مقام الكل شرعاً على ما عرف وان كان دون الربع فكذلك
عند محمد لانه ترك فرضاً واحداً والعريان يترك فروضاً وقالا يتخير والصلاة فيه افضل لان كل واحد من الصلاة
عرياناً ومع النجاسة مانع عند الاختيار الا انه اذا صلى في الثوب النجس يستر عورته وانه واجب في الصلاة وخارجها
فكان اولى وفي الوقاية مع شرحها لابن فرشته وعادم مزيل النجس صلى معه اي مع النجس ولم يعد اذا وجد ثوباً
طاهراً لانه اذا لم يجب عليه فلا يطالب بالاعادة فان صلى عارياً وربع ثوبه طاهر لم يجز لان الربع يقوم مقام الكل
فيجعل كان كله طاهراً في موضع الضرورة وفي اقل من ربعه يعني لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب الافضل صلاته
فيه اي في ذلك الثوب تكلم من قيد الافضل انه له ان يومي عارياً قائماً او قاعداً والقعود افضل لانه اقرب الى الستر
ولان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها فان قلت كيف جاز الايماء وفي الصلاة في الثوب
ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفي الايماء ترك الفروض وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود قلنا كل
منها مفسد فيكون الجميع كالواحد في الافساد فاذا صلى قاعداً فقد ترك استعمال النجاسة واتى ببعض الستر وبما قام
مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائماً مع الثوب فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيجوز ان يتخير بينهما وفي
البنية وشرحها للحلبي ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة او ما يقللها من مائع مزيل طاهر صلى معها لان التكليف بقدر الوسع
ولم يعد وهذا بخلاف ما اذا لم يجد ما يتوضأ به ولا ما يتيمم به حيث لا يصلي عند ابي حنيفة وعندهما يصلي تشبهاً ثم يعيد
اذا وجد ما يتطهر به لان الصلاة لم تشرع مع النجاسة الحكمية اصلاً لغلظها زيادة على النجاسة الحقيقية ودليل الوقف
غير ظاهر يعني بهذه المسألة المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة وهو في برية باعتبار الغالب والا
فلا فرق بين ان يكون في برية وليس معه ماء او مائع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالاً او مآلاً على نفسه
او من يلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة النجاسة ويجوز له ان يصلي بها وان كانت النجاسة في الحالة المذكورة بالثوب
وليس له ما يستر عورته غيره فانه ينظر ان كان اقل من ربع الثوب طاهراً فهو بالخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف
ان شاء صلى به وان شاء صلى عرياناً لانه متردد بين محظورين كشف العورة والصلاة مع النجاسة فيختار احدهما
وان كان ربعه طاهراً او ثلثة ارباعه نجس لم تجز الصلاة عرياناً لان الربع يقوم مقام الكل كما في حلق رأس المحرم بل يصلي
به بلا خلاف وعند محمد وزفر والشافعي يصلي به في الوجهين ولا يجوز له ان يصلي عرياناً ولو كان جميع الثوب نجساً
لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلاة عرياناً ترك فروض وهو ستر العورة والقيام والركوع
والسجود على تقدير ان يصلي بالايماء ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم المنع

حالة

حالة الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل كل منهما معفو دون كثيره فيستويان في حكم الصلاة وترك القيام ونحوه الى
خلف وهو القعود والايماء والقعود الى خلف كلا فوات وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من
حمل النجاسة كان في الجانب الآخر قصوراً جعلها مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلاة فيه افضل عندهما
ايضاً لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها وقال في الاسرار وقول محمد حسن انتهى
قلت وبهذا كله ظهر ان مسألة المتن شاملة للثوب والبدن والمكان لكن جعلها في الثوب هو المناسب للمقام
فان المقام مقام الستر وظهر ايضاً ان المسألة المذكورة بجملة تفصيلها ما ذكره بقوله فالاحسن القائل
على وفق المختار ولو وجد من لم يجد ما يزيل النجاسة او يقللها مبتدأ خبر والجملة في محل نصب نعتاً لثوباً
اي احد ارباعه طاهر وثلثة ارباعه نجسة صلى معه حتماً كما في الدر المختار ولا يصلي مع وجوده عارياً كما في الغرر لو مع
وجوده حال كونه ما صلى وعليه اعادته وقد مر ان الباء لغة الفقهاء وان الاصل الهمزة صورة
طهارة وشمله ما كله نجس بين الصلاة معه وبين الصلاة عارياً اي معه هذا عندهما
عليه الصلاة به ولا يجوز ان يصلي عارياً قال نوح افندي عند قول الغرر وواجد ما كله نجس او اقل من ربعه
طاهر يعني من وجد ثوباً كله نجس او اقل من ربعه طاهر خير بين ان يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من ستر العورة والاتيان
بالركوع والسجود وبين ان يصلي عرياناً قاعداً يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة
الغليظة وبين ان يصلي قائماً عرياناً بالركوع والسجود وهو دونهما في الفضل وبين ان يصلي قائماً عرياناً مومياً
بالركوع والسجود كما نص عليه في ملتقى البحار وظاهر ما في الهداية وغيره ان الايماء قائماً لا يجوز قال في البحر وينبغي
ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند
محمد وزفر ليس بمخير ولا يجوز له ان يصلي عارياً بل يجب عليه ان يصلي فيه بركوع وسجود انتهى وقد مر ان قول محمد احسن
ونظر فيه وسياق الملتقى كالهداية ترجيح قولهما والله اعلم فان وجده اي الساتر ولو بالاباحة واي ان ربعه
طاهر لا تصح صلاته عارياً على الاصح كما في التتارخانية الذي ابيح للمتيمم اذ لا يلحقه المنة وربع الشيء يقوم مقام كله للزوم
الستر وسقوط حكم النجاسة بطهارة الربع وخير ان طهر اقل من ربعه والصلاة فيه افضل للستر واتيانه بالركوع
والسجود وان صلى عرياناً بالايماء قاعداً صح وهو دون الاول او قائماً جاز وهو دونهما في الفضل لان من
ابتلي ببليتين يختار اهونهما وان شاء تخير وصلاته في ثوب نجس الكل احب من صلاته عرياناً لما قلنا
تنبيه قال في الدراية لو ستر عورته بجلد ميتة غير مدبوغ وصلى معه لا يجوز بخلاف الثوب المتنجس لان نجاسة
الجلد اغلظ بدليل انها لا تزول بالغسل ثلاثاً بخلاف نجاسة الثوب انتهى قلت فيه نظر لانه يطهر بما هو اهون من
غسله كتشميسه او جفافه بالهواء من المراق ولو وجد ما ارث تراكله نجس ليس باصلي كجلد ميتة لم يدبغ فانه
لا يستتر به فيها اتفاقاً بل خارجها ذكره الوالي او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه وجاز الايماء كما قرر وحتم محمد لبسه
واستحسنه في الاسرار وبه قالت الثلثة من التنوير وشرحه الدر وان صلى عرياناً لعدم الثوب او نجاسته فانه يصلي
قاعداً يومي بالركوع والسجود ايماء برأسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كالمريض العاجز عن الركوع والسجود
لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا العاري يصلي قاعداً بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله
وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً بالايماء
قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى يصلي العراة وحداناً متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا
صلى العاري كذلك فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلاة قياساً على قعود المريض اذا امكنه وقال في الذخيرة
يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما يرى من ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها

على كيفية القعود في الصلاة وهي المذكورة في شروح الهداية وغيرها سواء صلى نهارا او في بيت مظلمة او في البيت الخالي او في الصحراء وهذا هو الصحيح خلافا لمن قال القعود والايماء انما هو في النهار اما في الظلمة فيصلي بركوع وسجود وذلك انه لا اعتبار بستر الظلمة وان صلى العاري قائما اجزأه سواء ركع او سجد او اومأ بهما وكذا لو ركع وسجد القاعد يجوز لان الكل فعل جزئية وفضلا من وجه فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجب الا للصلاة فكان الاول اقوى ولان ترك الاركان الى خلف وهو الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ما له خلف اولى بالترك مما ليس له خلف عنه التعارض من المنية وشرحها للمص وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومئ ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز من النهر ملخصا **وان لم يجد** ما يستره لا ملكا ولا اباحة حتى لو ابيح له ثوب ثبتت له القدرة على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كما في النوحية ولو ابيح له ثوب وتو باعارة تثبت قدرته هو الاصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر كراجي ماء وثوب وطهارة مكان وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغي ذلك من التنوير وشرحه الدر **ما** اي شيئا **يستر** به **عورته** هذه عبارة حسنة ومعنت بدل ثوب واقع في كثير من النسخ منها الغرر قال ابن الكمال في الاصلاح عادم ساتر مكان قول الوقاية عادم ثوب ثم قال في الايضاح المراد عدم ما يستر به لا عدم الثوب بخصوصه حتى لو وجد ورقا او حشيشا او غير ذلك مما يمكن الاستتار به لا تجوز صلاته عريانا قائما كان او قاعدا فلذا قال عادم ساتر ولم يقل عادم ثوب انتهى **يصلي قائما بركوع وسجود جاز** وقد تمامه آنفا من شرح المص **والافضل ان يصلي قاعدا بايماء** قد تمامه ايضا الا انه قال في البحر والذي يظهر ترجيح ما قاله بعضهم من انه يقعد كما يقعد في الصلاة لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالمذكور في الذخيرة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة انتهى قال نوح افندي وعلى هذا فهو يفترش وهي تتورك انتهى ولا اعادة عليه اذا قدر ما يستر عورته من المراقي ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله تقليلا للانكشاف لانه متجز كالنجاسة الحقيقية بخلاف الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوأتين وبعدهما الفخذ ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء من شرح المنية للمصنف ولو وجدت الحرة البالغة ساترا يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترهما فلو تركت ستر رأسها اعادت بخلاف المراهقة ولو كان يستر اقل من ربع الرأس لا يجب بل يندب لكن تؤمر به ولو وجد المكلف ما يستر به بعض العورة وجب استعماله ذكره الكمال زاد الحلبي وان قل يقتضي وجوبه مطلقا فتأمل ويستر القبل والدبر اولا فان وجد ما يستر احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في الركوع والسجود وقيل القبل حكاهما في البحر بلا ترجيح وفي النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية من التنوير وشرحه الدر ولفظ البحر فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين انتهى ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب يعني لزم استعماله اي الاستتار به ويستر القبل والدبر اذا لم يستر الا قدرهما فان لم يستر الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين وفيه تأمل لانه يستتر بالفخذين ووضع اليدين فوقه من المراقي ملخصا ولانه يميل الى ترجيح القول الاول وهو ظاهر تقديمه فليكن المعتمد والله اعلم وفي شرح المص للمنية وجد ثوب حرير لا يصلي عريانا عندنا لفرضية الصلاة فيه وان كان حراما خلافا لاحمد وفي القنية عريان قدر على طين يلطخ به عورته ان علم بقاءه عليه الى تمام الصلاة وجب عليه ذلك كما لو قدر على ورق الشجر انتهى ولا اعتبار بزجاج يصف ما تحته كما في البحر وفصل في الشئة وهو خامس الستة بقوله **وقبلة من صحته بمكة** ارضها وهواؤها ومكة استقبالها

البلد الحرام

البلد الحرام كما في المتعظ وقيل بينها بكة على البدل وقيل بالباء البيت وبالميم ما حوله وقيل بالباء بطن مكة كما في المصباح وبكة اسم بطن مكة سميت بذلك لازدحام الناس وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة وتباك القوم ازدحموا وبك عنقه دقها كما في المتعظ ولعل مكة من امتك الفصيل ما في ضرع امه اي شربه كله فانها ام القرى يأتيها رزقها من كل جانب فيفترض عليه اصابة عينها حتى لو صلى في بيت من مكة ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة كما في المكية وغيرها وفي المنية وشرحها للمص ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون بحضرة الكعبة بان كان بمكة او كان غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة يجب عليه ان يفترض وهم يطلقون الوجوب على الافتراض حيث لا اشتباه في النوعية اصابة عينها اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة في بيته ينبغي ان يكون بحيث لو ازيلت الجدران ونحوها يقع استقباله على جزء من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب انتهى فللمكي وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي اصابة عينها يعم المعاين وغيره لكن في البحر انه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها حائل كالغائب واقره المص قائلا فالمراد بقوله فللمكي مكي يعاين الكعبة من التنوير وشرحه الدر قبلة اي غائب عن الكعبة اي جهة الكعبة لا عينها في المنية وشرحها للمص ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي قال في الهداية وهو الصحيح وكذا في الكافي قال لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغائب ايضا اصابة عينها لان المأمور به ذلك ولا فصل في النص انتهى فللمكي المشاهد للكعبة فرضه اصابة عينها اتفاقا لقدرته عليه يقينا والفرض لغير المشاهد جهتها اي الكعبة هو الصحيح وغير المشاهد البعيد والقريب سواء ولو بمكة وحال بينه وبين الكعبة بناء او جبل على الصحيح كما في الدراية والتجنيس من المراقي وفرضه للمكي اصابة عين الكعبة سواء كان معاينا لها او لا كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب قال في معراج الدراية لو كان بينه وبين الكعبة حائل انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وقال في فتح القدير وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز انتهى وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى ان الفرض في حق المكي اصابة عين الكعبة لانه يمكنه ~~وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى ان الفرض في حق المكي اصابة عين الكعبة لانه يمكنه~~ اصابة عينها بيقين ولا فرق بين ان يكون بينه وبينها حائل من جدران او لم يكن واختاره صاحب الغرر ومثله المدني لثبوت القبلة في حقه بالنص وذهب بعضهم الى انه يجب عليه اصابة عينها ان كان معاينا لها لانها الاصل ولا حرج فيها وان لم يكن معاينا لها بان كان بينه وبينها بناء فالاصح انه كالغائب للزوم الحرج في الزام حقيقة المسامتة في كل بقعة يصلي فيها كذا في البرهان قال في التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة كل بقعة يصلي فيها كذا في البرهان قال في التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى فعلى هذا فيما ذكره صاحب الدرر من الاجماع بحث كذا في حاشية نوح افندي وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فمن كان بحضرة الكعبة يجب عليه اصابة عينها اي فان كان ثمة ... قادرا على التوجه اليها ففرضه التوجه الى عينها من اي جهة اراد من جهاتها حتى لو لم يفعل كذلك لم تجز صلاته بلا خلاف ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة فان المفروض هو المقدور عليه واصابة العين للغائب عنها وخصوصا في الاماكن الشاسعة البعيدة غير مقدور عليها ومن الحجة قوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه ابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح والحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين وذكر الترمذي انه روي عن غير واحد من الصحابة منهم عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم والاظهر والله اعلم ان هذا الحديث لاهل المدينة وما وافق جهتها فانها على يمين مكة ومن كان على يمين مكة فقبلته ما بين المشرق والمغرب وكذا من على يسار

وفي المبتغى بيان في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند
مطلعها على راس اذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال
فانك تصيبها وثالثها فاجعل عين الشمس على مقدم عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شيء مثليه
بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها
انتهى **تنبيه** عين الكعبة ذاتها فان للعين معاني تنيف وعشرين كما بسطه السيوطي منها الذات والكعبة
المكرم وفي المصباح كعبت المرأة تكعب من باب قتل كعابة نتأ ثديها فهي كاعب وسميت الكعبة بذلك لنتوها
وقيل لتربيعها وفي الملتقط برد مكعب فيه وشي مربع ستر البيت الحرام كعبة لتربيعه انتهى وفي شرح المنية لابن
امير حاج عن تفسير الامام فخر الدين الرازي قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى
وسط الارض في صلاتهم اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق انتهى وفي ما
يتعقبه انتهى وفي الوجهة بالكسر الواو وقيل كل مكان استقبلته وتحذف الواو فيقال جهة مثل عدة كما في المصباح والهاء
عوض عن الواو وكما في الملتقط **فان جهلها** بكسر الهاء من باب علم ... اي فان لم يعلم من بعد عن الكعبة جهتها بيقين بل
اشتبهت عليه بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام كما في الدرر والحاوي وقالوا لم تشتبه عليه لا تجوز صلاته
الى جهة التحري بل يجب عليه التوجه الى جهة الكعبة كما في غاية البيان **ولم يجد من يسأله** فاعله كما على المعطوف عليه ومفعوله
عنها اي عن جهة الكعبة اما حقيقة بان لم يكن في موضع يسمع فيه صوته احدا او حكما بان كان هناك من ليس من اهل
السؤال لكافر وفاسق ومجنون او ليس من اهل ذلك الموضع او ليس من اهل العلم بالجهة فان وجود مثله في حكم العدم
كما في الاصلاح فان جهلها وعدم من يعلم مكان قول الوقاية ... ثم قال في الايضاح انما لم يقل من يسأل اذ لا عبرة
بوجود من يسأل اذا لم يكن عالما بالمسؤول عنه انتهى وعلى ما قررنا لا يرد هذا ويعد في كلامه تقصير فانه لا يشمل
من يعلم وليس من اهل السؤال فتأمل فان وجد من يسأله عنها فلم يسأله لم تجز صلاته الى جهة تحريه لوجوب الاستخبار
عليه قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فعند امكان الاستخبار لم يجز التحري لان الاستخبار فوق التحري
كما في الهداية وغيرها وكذا لم يجز التحري مع المحاريب كما في البدائع وكذا لم يجز التحري مع العلم بالادلة لا بالنجوم لانه فوق
التحري كما في غاية البيان ولو كان هناك علامات ظاهرة تدل على الجهة لم يجز التحري واختلفوا في ان الجهل بتلك العلامات
هل يكون عذرا ام لا قال الامام ظهير الدين المرغيناني يكون عذرا وقال غيره لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة
المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك واما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور بالجهل بها كما في التوجيه
ثم لفظ الوجدان لا يخلو عن اشارة الى انه يطلب من يسأله عنها اذا لم يكن حاضرا عنده وفي الجوهرة وشرح الوقاية لا يجب
عليه طلبه وتستمع تمامه ان شاء الله تعالى **تحرى** اي وجب عليه طلب الوقوف على جهة الكعبة بغالب الرأي على اي وجه
امكنه فلو صلى بلا تحر لم يجز كما سيأتي وفي اللغة التحري الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند
تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيدنا بالعبادات لانهم قالوا التحري فيها والتوخي في المعاملات كما في المبسوط
وصلى الى جهة تحريه فانها قبلته قال البهستاني من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف ان الضعيف
تحري يستطيع ليلا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة
ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية انتهى
وفي النقد ومع الجوهرة فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى الاجتهاد وبذل المجهود
لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شيء من الجهات قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع والمسألة
على ثلاثة اوجه الاول ان لا يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الجواز الا ان يتبين له الخطأ والثاني ان يشك

ولا يجوز

ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان يتبين له الصواب اي علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لا يعيد
وان علم في الصلاة انه اصاب القبلة استأنف ولا يجوز له البناء والثالث ان يشك ويتحرى وهو مسألة الكتاب
وجوابه ان الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطأ وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية قال بعضهم
يجوز ولا فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت السماء متغيمة واما
اذا كانت مصحية فلا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدليل فاذا فرط لم يكن الجهل عذرا ومن الدليل الشمس والقمر
والقطب قوله بحضرته حد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يسأله
وفيه اشارة الى انه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف رأيه اذا كان المخبر من اهل ذلك
الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع من يسأله واخطأ جاز وان وجد من يسأله ولم
يسأل لا يجوز صلاته كذا في الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يسأله فاصاب القبلة ينبغي ان لا يجوز على قولهما خلافا لابي
يوسف وفي الجندي يجوز اذا اصاب القبلة انتهى وفي القطب كوكب بين الجدي والفرقدين كما في المصباح والصحاح والقاموس
وفي المنار عن الازهري وهو صغير ابيض لا يبرح مكانه ابدا شبه بقطب الرحى وهو الحديدة التي في الطبق الاسفل من
الرحى يدور عليها الطبق الاعلى فكذا تدور الكواكب على هذا الكوكب وما في قول بعضهم ان القطب نقطة موهومة
يدور عليها الفلك فهو اصطلاح آخر اعتباري فلم يصح تخطئة المذكور بان القطب ليس بكوكب وفي المراق ومن اشتبهت
عليه جهة القبلة ولم يكن عنده مخبر من اهل المكان ولا من له علم او سأله ولم يخبره ولا محراب تحرى اي اجتهد
وهو بذل المجهود لنيل المقصود ولو لسجدة تلاوة ولا يجوز التحري مع المحاريب لان وضعها في الاصل بحق وكذا
ليس اهل المكان والعلم لا يلتفت الى قوله وان اخبره اثنان من هدي في مسألة لانهما يخبران عن اجتهاد فلا يترك
اجتهاده باجتهاد غيره وليس عليه قرع الابواب للسؤال عن القبلة ولا مس الجدران خشية الهوام او يكلب
بطارق غير المحراب وان صلى الاعمى ركعة لغير القبلة فجاء رجل واقامه اليها واقتدى به فان لم يكن حال افتتاحه عنده
مخبر فصلاة الاعمى صحيحة لانه لا يلزمه مس الجدران والاخرى فاسدة ولا يصح اقتداء الرجل به في الصورتين لعدم
ما ذكر وعلم خطائه في الثانية انتهى وفي الاختيار روي ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اشتبهت عليهم القبلة
في ليلة مظلمة وصلى كل منهم الى جهة وخط بين يديه خطا فلما اصبحوا وجدوا الخطوط الى غير القبلة فاخبروا بذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تمت صلاتكم وفي رواية لا اعادة عليكم انتهى وفي الغرر ويتحرى للاشتباه وعدم
المخبر بها وفي الدرر فان الاصحاب رضي الله عنهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل
الجواز وقد قيل نزل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزل في الصلاة حال الاشتباه وفي التوجيه قوله فان
الاصحاب اقول روي هذا الحديث من طرق ضعيفة قد يحسن الحديث بتعددها ان بعض الصحابة رضي الله عنهم تحروا
القبلة في ليلة مظلمة وصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وجدوها لغير القبلة فلم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة
وقوله وقد قيل الخ اقول اخرج الطيالسي والترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة متغيمة السماء فاشكلت علينا القبلة وصلينا واعلمنا علما فلما طلعت اذا نحن
صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله زاد الطيالسي فقال قد
مضت صلاتكم وانزل الله الاية وفي اسناده ضعيفان وروى هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة قال العقيلي هذا الحديث
لا يروى من وجه يثبت انتهى ملخصا ولهذا اورده المصنف بصيغة التمريض والصحيح انها نزلت في التطوع الى جهة سواه
قطع باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنهما ان هذه الاية نزلت في التطوع خاصة حيث توجه بك
بعيرك فيه التحري بالاشتباه لانه لو لم تشتبه عليه القبلة بان كان يصلي الى محراب غير مطعون ولا متفق فيه او كان

هناك علامات ظاهرة تدل عليها لا يجوز له ان يتحرى ويعدم المجبر لانه لو كان بحضرته من يسأله عنها من اهل ذلك المكان
والعلم بها لا يجوز له ان يتحرى ايضا لان الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا
يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا يقلده فان ... حاله كما له فان لم يخبره المستخبر حين
سأله فصلى بالتحري جاز ولفظ القدوري يشير الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه وفي الظهيرية رجل
اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن معه احد يعرف القبلة قال في الاصول يجوز له التحري لانه عجز عمن يسأله فصار
كالمفازة وقال ائمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلل فقال ان هذه نائبة العقبى فتعتبر
بنائبة الدنيا ولو حدث به نائبة فانه يستغيث بجيران المسجد كذلك ههنا ان يستغيث بهم وان كان في مسجد نفسه
قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء انتهى وقال الشيخ كمال الدين والاوجه انه
اذا علم ان للمسجد قوما من اهله معينين غير انهم ليسوا حاضرين وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم
قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بافتنا فقال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له
وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان قادرا على ان يسأل
القبلة منهم فيصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان اشتبهت
عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان من يسأله عنها اجتهد اي بذل جهده وطاقته في طلبها بما يغلب
على ظنه من الامارات والدلائل وتحرى اي طلب ما هو الاحرى والاليق والامارة عليها وصلى الى الجهة التي اداه اجتهاده
وتحريه الى انها هي القبلة لما روي عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة
فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله
وعن جابر رضي الله عنه كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في امر القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط
بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجزأت صلاتكم وهذان الحديثان
وان كانا ضعيفين قد ضعف الاول الترمذي مع جماعة وضعف الثاني الدارقطني فقد تأيدا بالاجماع فان
الاجماع على ان الحكم عند الاشتباه التحري وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله وفي الخلاصة
وفي الفتاوى ان كان في المسجد ولا محراب للمسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله لا يجوز له التحري اما اذا لم يكن فيه
قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام النسفي في فتاواه جاز انتهى وفي الكافي ولا يستخرجهم من منازلهم وقال ابن
الهمام والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله معينين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية
وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا وبين
ما قبله من كلام الخلاصة والكافي لان المراد اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج في طلبهم بتعسف الظلمة او
المطر ونحوه انتهى وفيها وفي شرحها لابن امير حاج فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد
وتحرى وصلى اي وان عجز عن استقبال القبلة بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام وليس بحضرته من يسأله
عن القبلة لزمه التحري قال في المغرب والتحري طلب احرى الامرين وهو اولاهما تفعل منه وقيل اصله تقصد الحرى وهو
جناب القوم ثم استعير فقيل تحريت مرضاتك وهو تحري الصواب اي توخاه وبطلبه انتهى وفي الكافي وهو بذل
المجهود في نيل المقصود مثلي هذا اذا جمع المص بين الاجتهاد والتحري كان المناسب ان يعطف اجتهد على تحرى
لا بالعكس لان العطف التفسيري شانه عطف الظاهر على ما دونه في الظهور الينا حاله وانما يلزمه الاجتهاد والصلاة
الى الجهة التي ادى اليها اجتهاده لان التكليف بحسب الوسع والامكان ليس في وسعه الا التحري فتجوز الصلاة بالتحري
وسيأتي من النص السمعي في شرح المسألة التي تلي هذه ما يستدل به على ان حكم هذه المسألة ما ذكرناه تنبيه

حيال الشي بالكسر قبالته بالضم وهي تجاهه

حيث لا تعارضه امارة اي لا توجب ما حرمتا مقتبط

واما قبلة

وانما قيد بقوله وليس بحضرته من يسأله عنها لانه لو كان بحضرته من اهل المكان من يسأله عنها ممن يعتد باخباره
لا يجوز له التحري بل يجب عليه الاستخبار ثم قيدنا عدم الجواز فيما اذا كان بحضرته من يعتد باخباره ولم يسأله
بكون الحاضر من اهل ذلك المكان بناء على ما في الفتاوى الخانية والخلاصة وغيرهما وهو ان رجلا اشتبهت عليه
القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب وهو يتحرى الى جانب آخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع لم يلتفت
الى كلامهما لانهما يقولان عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كان من اهل ذلك الموضع فعليه ان ياخذ
بقولهما ولا يجوز له ان يخالفهما لان اهل الموضع يكون اعرف بقبلته من غيره فكان خبرهما عن علم لكن عزاه في الذخيرة
الى الفقيه ابي الليث ونقل فيها عن الفقيه ابي بكر انه سئل عمن كان في مفازة فاشتبه عليه القبلة فاخبره رجلان انها
الى جانب ووقع تحريه انها الى جانب آخر فقال ان كان في رأيه انهما يعلمان ذلك ياخذ بقولهما لا محالة وان وقع في قلبه
انهما لا يعلمان ذلك لم يلتفت الى قولهما انتهى والظاهر ان هذا المناسب له غير المسألة الاولى لان المخبر لا يتأتى فيها ان يكون من
اهل ذلك المكان لان المفازة ليست بمحل الاقامة عادة ومع لا باس بهذا التفصيل الذي ذكره فان بعض المسافرين
ربما كان ادرى من بعضهم لتعدد مروره في ذلك المكان ولعلمه بالقبلة ببعض الامارات الدالة عليها فاخباره
يتفوق على تحري غيره ممن ليس بهذه المثابة واما لو قيل بان هذا هو الاولى وتكلف توجيهه بانه يمكن ان
يتأتى فيها ان يكون المخبر من اهل ذلك المكان ايضا لكونه قد توطن في هذه المفازة وجعل محل اقامته لغرض من
الاغراض كالقوتية فلا ينبغي ان يكون فيها هذا التفصيل وكيف لا وظاهر حال الكائن من اهله انه يتكرر منه التوجه الى
القبلة وقت صلواته في كل يوم وليلة مرات على كر الايام ومر الليالي فكيف يترك قول اثنين من اهله يسوغ الاعتماد
على قولهما في مثل هذا الامر بتوهم لا دليل على اعتباره وعلى هذا فقوله وليس في حضرته من يعتد باخباره ويعلم القبلة
ظاهرا فيشمل من كان من اهل المكان ومن لم يكن اذا كان عنده من طريق العلم بها ما يتفوق على تحري المتحري وانما قيدنا
الحاضر بكونه ممن يعتد باخباره لان من لا يعتد باخباره شرعا في مثل هذا فيه اخباره وعدم اخباره في لزوم
التحري له كالكافر والفاسق والمجنون لان الاخبار بالقبلة من امور الديانات ولا يقبل فيها الا قول المسلم العاقل
العدل والظاهر انه انما لم يقيد بهذا القيد هنا للعلم به كما يشهد به القواعد الكلية الشرعية ثم في قوله وليس بحضرته
اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كما تواردوا غير واحد من المشايخ قال شيخنا رحمه الله والاوجه
انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله معينين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم
ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بافتنا فقال رجل دخل المسجد
الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان
يسأل عن القبلة منهم ويصلي من غير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى قلت وذكر هذه المسألة
بحكمها المذكور صاحب الخلاصة في سياق نقله من شرح الطحاوي من غير عزو الى محمد وقاضي خان في فتاواه من غير عزو
اليه ولا ذكر لقوله وفيه قوم من اهله مع زيادة وان تبين انه اصاب القبلة جازت صلاته لحصول المقصود و
صارت هذه المسألة بمنزلة ما لو شك في القبلة فصلى من غير تحر ثم اذا ظهر انه اصاب القبلة تجوز صلاته انتهى
كما سيأتي والمقصود ان الاستشهاد بهذه المسألة على ما في الخانية ابلغ حيث لم يقيدها بقوله وفيه قوم من اهله وكان
شيخنا رحمه الله انما نقلها على الوجه الذي ذكرها لاشتماله على نسبة التعليل المذكور الى محمد ثم في موضع التصريح بانه ليس عليه
السؤال في الليالي المظلمة اذا لم يكن اهل المكان بحضرته ففي الذخيرة في فتاوى النسفي سئل الامام الزاهد ابو الحسن
الرستغفني من اهل سمرقند عمن يصلي المغرب في مسجد مظلم فحين فتحوا باب المسجد واتوا بالسراج تبين انه صلى لغير
القبلة قال ان صلاها بالتحري جاز وهكذا قال السيد الامام ابو شجاع وقال من القبيح ان يستخرجهم من منازلهم ليسألهم

ابن قبلتكم والاستدلال بالمحاريب انما يكون بعد النظر عيانا اما بالسبل فلا يكون لالتباس الجدران وربما تقع في الصوامع المتعلقة بالجدران الموذية وربما يكون في بعض الزوايا طاقات تشبه المحاريب فيشتبه عليه الامر والدليل على صحة ما قلنا انه ذكر محمد في الاصل لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة فلم يشترط متابعة امامه ليعلم انه الى اي جهة يصلي فدل ان طلب ذلك ليس بشرط انتهى

ومشى على هذا العتوى قاضيخان في فتاواه من غير عزوه الى احد مصرحا بان ليس عليه ان يقرع ابواب الناس للسوال عن القبلة وفي الخلاصة اما اذا لم يكن في المسجد قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام السرخسي في فتاواه جاز له التحري ولو جيء بالسراج فظهر انه اخطأ القبلة لا اعادة عليه وفي النهار لا يجوز التحري انتهى ويمكن حمل كلام قاضيخان على ما اذا كانت الماضية التي حكاها شيخنا عن محمد على ما اذا كان نهارا لئلا يقع التناقض بين هذه وتلك لكن الاظهر انه لا يجوز التحري ليلا ولا نهارا للقادر على حقيقة او مصر فيه مكان منها بين ظهراني اهله وهو قادر على الاستخبار عن القبلة ممن هو معتمد باخباره بجهتها منهم غير خائف على نفسه او ماله بسبب سعيه في ذلك كما لا يجوز له التيمم والحالة هذه وقبل الطلب للماء من العمران ودعوى الحرج في مثله ممنوعة بلا شك والوجه ظاهر فان جواز التحري انما هو عند العجز عن دليل فوقه كما اشار اليه محمد فيما قدمناه ولا عجز اذا كان الامر على ما ذكرناه ولا دليل في مسالة الاصل المذكورة على صحة القول بانه يجوز التحري من غير سوال في القرية والمصر لانها مفروضة في المفازة كما صرح به المشايخ انه انما لم تجز صلاة من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لانه اعتقد ان امامه على الخطأ وجازت صلاة من لم يعلم انه مخالف امامه في الجهة الا بعد الاداء لان الجهة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة وهذه المسالة من مسائل الجامع الصغير ايضا الا انه لم يذكر فيها المفازة ولا اما اذا علموا الحالة عند الاداء نص في الاصل الكل والله اعلم قلت فخذ هذه الجملة وكن من الشاكرين فانه ليس وراء عبادان قرية الحمد لله على التوفيق واستغفره من كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه اولي العلم غير ان قال شرع وصلاته تجزى عنده لزومه علم بخطائه اي شعر بانه اخطأ جهة الكعبة ولم يصب في جهته بان ظهر له انه كان قد صلى الى غير جهة الكعبة واعلم ان علم بمعنى ادركه واحاطه والعالم الذي بمعنى ادراك الشيء بحقيقته المتعلق بذاته يتعدى الى واحد كما ان المتعلق بالنسبة يتعدى الى اثنين والباء زيدت في مفعوله تاكيدا نحو وهو بكل شيء عليم ونحو الم يعلم بان الله يرى كما في الكليات وفي المصباح العلم اليقين يقال علم اذا تيقن وجاء بمعنى المعرفة ايضا كما جاءت بمعنى اليقين ضمن كل معنى الآخر واذا كان علم بمعنى اليقين تعدى الى مفعولين واذا كان بمعنى المعرفة تعدى الى واحد وقد يضمن معنى شعر فيدخل الباء في مفعوله فيقال علم به وفيه ايضا شعرت بالشيء علمت به شعورا من باب قعد ومنه ليت شعري اي ليتني علمت انتهى والخطاء ضد الصواب وقد يمد وقرئ بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ كما في المختار والملتقط وفي المصباح والخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ اذا اراد الصواب فصار الى غيره فان اراد غير الصواب وفعله قيل قصده او تعمده انتهى بعدها ظرف علم والضمير للصلاة المعادة بصيغة المعنى بعد فراغه من صلاته لا يعيد صلاته لما ذكرنا من حديث جابر رضي الله عنه ولانه اتى بما في وسعه وهو الوجوه في حقه وفيه خلاف الشافعي اذ الاصح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطأ بعدها وتمامه في شرح المنية للمصنف وفي المراقي ولا اعادة عليه اي على المتحري لو علم بعد فراغه انه اخطأ الجهة لما في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وليس التحري للقبلة مثل التحري للماء والثياب شرعا فانه اذا ظهر نجاسة الماء او الثوب اعاد لانه امر لا يحتمل الانتقال والقبلة تحتمله كما حولت عن بيت

المقدس الى الكعبة انتهى قلت قوله كما حولت اي لا يخلو من ايما الى ترجيح كون القبلة ابتداء هو الصخرة وقد قدمنا تفاصيله ولله الحمد وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فان علم انه اخطأ بعد ما صلى فلا اعادة عليه بالنص والمعنى اما النص فقد اخرج ابو داود الطيالسي والترمذي وابن ماجه واللفظ له عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فتغيمت الشمس واشكلت علينا القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وزاد الطيالسي فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الآية واما المعنى فهو ان التكليف في اي ان المذكورة بالصلاة متوجه واصابة العين او الجهة ليس في وسعه لفوت الادلة على ذلك كما هو فرض المسالة ولا تكليف بما لا يحتمله الوسع وفي وسعه التحري وهو الى احدهما اقرب فلزم العمل بالتحري فتعين عليه لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والفرض انه لا دليل فوق التحري فتعينت جهة التحري قبلة له في هذه الحالة شرعا ونزلت منزلة عين الكعبة والمحراب حال العلم وبهذا تبين انه بالحقيقة ما اخطأ قبلته لان قبلته جهة التحري وقد صلى اليها انتهى وفي المختصر مع القهستانية ولم يعد صلاة مخطئ في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة وحقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل يصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط انتهى وفي المرقاة مع المرآة المجتهد يخطئ تارة ويصيب اخرى خلافا للمعتزلة فانهم يقولون ان كل مجتهد مصيب بناء على ان الحكم عند الله واحد عندنا ومتعدد عندهم فان المجتهدين اذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى على رأينا واحد وعلى رأيهم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد لهم اولا انه لو لم يتعدد لكلف بغير المقدور لعجز المجتهدين كلهم عن اصابة الحق ولو لا تعدده لزم التكليف بما ليس في وسعهم ولهم ثانيا ان الاجتهاد في الحكم نحوه في مثل الاجتهاد في امر القبلة يعني ان اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في امر القبلة عند الاشتباه والحق فيه اي في امر القبلة متعدد اتفاقا فكذا ههنا لعدم الفرق واما قلنا ان الحق فيه متعدد اتفاقا لان المصلي مامور باستقبال القبلة فلو لم يكن جميع الجهات بالنسبة الى المصلين الى جهات مختلفة قبلة لما ادى فرض من اخطأ واللازم باطل لعدم الامر بالاعادة فان قيل تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال اجيب بانه ان اريد بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد فاللزوم ممنوع وان اريد بالنسبة الى شخصين فالاستحالة ممنوعة لجواز ان يجب شيء على زيد ولا يجب على عمرو كما عند اختلاف الرسل بان يبعث الله تعالى رسولين الى قومين مع اختصاص كل منهما باحكام فيجوز ان يكون الشيء واجبا على مجتهد وعلى من التزم تقليده وغير واجب على آخر وعلى من يقلده قلت في الجواب عن الاول التكليف بالاجتهاد لا لاصابة الحق يعني لا نسلم ان المجتهد مكلف باصابة الحق بل بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد والاجتهاد حق نظرا الى رعاية شرائطه بقدر الوسع سواء ادى الى ما هو حق عند الله تعالى او الى خطأ والتكليف به يفيد الاجر ووجوب العمل بموجبه فلا يكون عبثا فان قيل المجتهد مامور بما ادى اليه اجتهاده وكل مامور به فهو حق اجيب بانه يكفي في المامور به ان يكون حقا بالنظر الى الدليل ويجب ظن المجتهد وان كان خطأ عند الله تعالى كما اذا قام رجل على خلاف رأي المجتهد لكنه لم يطلع عليه بعد استفراغ الجهد في الطلب فانه مامور بما ادى اليه ظنه وان كان خطأ لقيام النص على خلافه فاندفع ما يقال انه يجب على المجتهد العمل باجتهاده ويحرم عليه التقليد بغيره فلو كان اجتهاده خطأ واجتهاد الغير حقا لزم ان يكون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما وهو ممتنع والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان الحق في امر القبلة متعدد كيف ولو تعدد لما فسد صلاة مخالف الامام عالما حاله اذ لو كان كل مجتهد مصيبا لصح صلاة المخالف لاصابتهما جميعا في جهة القبلة نظرا الى الواقع وفساد صلاته يدل على حقية مذهبنا واما عدم اعادة المخطئ للكعبة صلاته فليس لاصابة الحق عند الله تعالى

بل لكونها الى الكعبة غير مقصود بالذات حتى لو سجد لها يكفر ولذا جاز فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها
ثم منها الى جهة التحري والى اى جهة كانت للراكب فى النوافل وانما المقصود الجهة التى رضيها الله تعالى وعند
حصول المقصود لا باس بانتفاء الوسيلة انتهى المقصود بالنقل وليطلب فيهما تمام الكلام **وان علم به** اى بخطائه
فيه اى فى صلاته قبل فراغه منها **استدار** الى القبلة والاستدارة بمعنى دار كما فى المصباح ودار الشىء دورانا بمعنى
واستدار بمعنى كما فى الملتقط **وبنى** ما بقى من صلاته على ما اداه منها بالتحرى ولا يلزمه الاستيناف فى المراقى وان علم
بخطائه فى صلاته استدار من جهة اليمين لا اليسار وبنى على ما اداه بالتحرى وان تذكر سجدة صلبية بطلت صلاته
انتهى وفى المنية وشرحها للمص وان علم ذلك الخطاء وهو فى الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليها ما بقى منها لما
عن ابن عمر رضى الله عنهما بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
الكعبة متفق عليه وفى رواية لمسلم فمر رجل من بنى سلمة وهم ركوع فى صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان
القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة وعلى هذا انعقد الاجماع الا فى قول عن الشافعى انه اذا تيقن الخطاء فى الصلاة
يستانف لكن الاصح عنده هو انه يستدير ويبنى انتهى وفيها وشرحها لابن امير حاج وان علم ذلك وهو فى الصلاة
استدار الى الكعبة وبنى عليها اى وان عرف خطاءه جهة القبلة فى خلال الصلاة توجه جهة القبلة وكمل ما بقى من
الصلاة اليها ولا يلزمه قطعها ثم استينافها الى جهة القبلة لان الصلاة المؤداة الى جهة التحرى مؤداة الى القبلة
لانها هى القبلة عند الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال وفى الصحيحين عن عبد الله بن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
قال بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة
قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ومثل هذا لا يخفى
عليه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انه امرهم بالاعادة بل واخرج الطبرانى عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر
والعصر فى مسجد بنى حارثة فاستقبلنا مسجد ايليا فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن
مستقبلون البيت الحرام فحدثنى رجل من بنى حارثة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك رجال آمنوا بالغيب
بل واخرج ابن سعد فى الطبقات عن محمد بن عبد الله بن سعد قال صليت الى القبلتين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصرفت القبلة ونحن فى صلاة الظهر فاستدار النبى صلى الله عليه وسلم فاستدرنا معه **تنبيه** ثم فى المبسوط
ولم يذكر ان هذا الاشتباه لو كان بمكة ولم يكن بحضرته من يسأل عنه فصلى بالتحرى ثم تبين انه اخطأ هل يلزمه الاعادة
وقد ذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة عليه وهذا هو الاقيس لانه لما كان مجتهدا فى بيت وقد انقطعت عنه الادلة فهو ضمن
التحرى وحكم بجواز الصلاة بالتحرى فلا يلزمه الاعادة كما لو كان خارج مكة وكان ابو بكر الرازى يقول هنا يلزمه الاعادة
لانه تيقن بالخطاء اذا كان بمكة قال وكذلك اذا كان بالمدينة لان القبلة بالمدينة مقطوع بها فانه انما نصبها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف سائر البقاع فان الاشتباه يكثر فيها انتهى والاول اوجه وعليه اقتصر قاضيخان فى فتاواه
انتهى **وكذا** يستدير ويبنى **ان** شرع بتحر ثم **تحول** اى تبدل **رأيه** اى ظنه الى غير جهة تحريه وهو فى الصلاة قال فى المراقى
لان تبدل الاجتهاد كالنسخ واهل قباء استداروا فى الصلاة الى الكعبة حين بلغهم النسخ واستحسنه النبى صلى الله عليه وسلم
وفى شرح الوقاية لان اهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة استداروا فى الصلاة اليها واستحسنه
النبى صلى الله عليه وسلم فصار كنقض نزل بخلاف الاجتهاد ولان العمل بالاجتهاد واجب فيما يستقبل بلا نقض المؤدى قبله
لان تبدل الاجتهاد كنسخ النص فيبقى المؤدى على الصحة وفى المختصر مع القهستانية وان تحول وتغير رأيه الاول

ای رد صنع بوب المدینة قبلتی صلی الله علیه وسلم
جهة الجنوب بحو سبین وهو تعظیم ال...
...وبه یعرف ولا یعرف
من المصباح

ایلیا مدور بیت المقدس منسوب مصباح
ایلیا بالقصر بیت المقدس ومسجد ایلیا
هو مسجد الاقصى كما فى المغرب

فصاعدا من الجهة التى هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اى فى الصلاة استدار اى انتقل اليها منها ولا يستانفها
اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلى اربع ركعات الى اربع جهات كما روى عن محمد ولا منع من الزيادة على ذلك
كما فى النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى الى جهة ثم تحول رأيه الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل
استانف على خلاف بين المتاخرين كما فى المحيط انتهى ولو شك فى القبلة فتحرى وصلى ركعة الى جهة وقع عليها
تحريه ثم شك وهو فى الصلاة وتحرى فوقع تحريه على جهة اخرى فصلى اليها ركعة اخرى ثم وثم حتى انه اذا صلى
كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحرى ووقوع تحريه فى كل ركعة على جهة غير ما صلى اليها الركعة التى قبلها
جاز كذا فى الفتاوى الخانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله فى حق ما مضى انما ينسخ فيما يستقبل واختلف
المتاخرون فيما اذا تحول رأيه فى الثانية او الرابعة الى الجهة الاولى منهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال
يستقبل كذا فى الخلاصة والاول اوجه من المنية وشرحها للمص ولو شك فتحرى وصلى ركعة الى جهة ثم شك وتحرى
حتى انه اذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالتحرى جاز كذا فى الخانية وفى بعض النسخ لو مكان اذا والوجه سقوط
لو منهما كما عليه عبارة الخانية ولا باس بذكر ما فيها من التنبيه على فائدة ما خلا عنها لفظ الكتاب قال ولو اشتبهت
عليه القبلة وصلى ركعة بالتحرى فتحول رأيه الى جهة اخرى وصلى الثانية الى تلك الجهة هكذا صلى اربع ركعات الى اربع
جهات روى عن محمد انه يجوز ولو صلى ركعة بالتحرى ثم تحول رأيه الى الجهة الاولى اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتم
صلاته الى الجهة الاولى ومنهم من قال يستقبل الصلاة من شرح المنية لابن امير حاج **مهمة** واعلم ان لفظ
خان من قاضى خان مخفف من خاقان اسم لملك الترك كقيصر وكسرى لملك الروم والفرس والتخفيف فى مستعمل
لكثرة استعماله جائز عندهم كتخفيف ارسطاطاليس الى ارسطو فالخانية هى الخانية والثانية اولى لان التخفيف
بالنسبة اليه ثم انه ما كان فهو جار على قاعدة النسبة لان قاضيخان فى الاصل مركب اضافى يقصد فيه بالمضاف
اليه لانه الذى وقع به التعريف كذا فى شرح المنية لابن امير حاج **قلت** ومن هذا علم ان الخانية هى فتاوى
قاضى خان خلافا لما يزعمه بعض القاصرين انها التاتارخانية **وان شرع** فى صلاته عند اشتباه القبلة عليه **بلا تحر**
لا تجوز صلاته **وان اصاب** الشارع بلا تحر جهة القبلة هذا عندهما **وعند ابى يوسف ان اصاب** الشارع
بلا تحر جهة القبلة **جازت** صلاته والا لا وان شرع بلا تحر ثم تحرى وان اصاب فان علم ذلك قبل
الفراغ عليه ان يستانفها لان التحرى افترض عليه فيفسد بتركه واما اذا علمه بعد الفراغ فلا استيناف لحصول
المقصود وهكذا ينبغى ان يعلم هذه المسألة وبه صرح فى التبيين وقال ان جهة التحرى وان كانت هى القبلة حالة الاشتباه
الا ان التحرى لم يقصد لذاته وانما قصد للاصابة فاذا حصلت اغنت عنه لما علم من القواعد ان ما فرض لغيره يشترط
حصوله له لا غير كالسعى الى الجمعة قال الطحاوى ولو شك ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على الفساد ما لم يتبين الصواب بعد
الفراغ من الصلاة وعلى وفق هذا ذكر صاحب الخلاصة وقال فى الخانية ولو شك فصلى بلا تحر فعلم فى الصلاة انه اصاب
القبلة او اخطأ يستانف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلاة انه اصاب لا يعيد لما انه لا يحتاج الى
البناء ويوافق هذا ما فى المنية والتحفة والبدائع واما ما فهم من قول من قال ولم يعد مخطئ تحر بل مصيب لم يتحر فلم
يثبت رواية بل اخذ من اشارة عبارة القدورى حيث قال فان اشتبهت عليه القبلة اجتهد وقال شيخ
الاسلام خواهر زاده اشار الى انه لو صلى من غير تحر ثم ظهر انه اصاب القبلة لا يجوز صلاته لان القبلة حالة الاشتباه
جهة التحرى وعلى هذا التعليل اعتمد شراح الكتاب فى شرح تلك العبارة وجوابه علم مما مر عن التبيين كذا فى الاصلاح
والايضاح وفى المراقى وان شرع من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعلم بعد فراغه من الصلاة انه اصاب صحت وان
علم باصابته فيها وتوقف اليه الظن فسدت لان حالته قويت به فلا يبنى قويا على ضعيف خلافا لابى يوسف

كما فسدت لو لم يعلم اصابته اصلا واذا وقع تحريه على جهة فصلى الى غيرها لا يجزيه لتركه الكعبة حكما في حقه وهي الجهة
التي تحراها ولو اصاب خلافا لابي يوسف في ظهور اصابته وفي الفهستانية يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح
مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن
الفضل ولا يعيد عند محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب
فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون
معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن
ابي يوسف انها تجزي كما في المحيط انتهى وان تحرى ووقع تحريه على جهة فتركها وصلى الى غير جهة التحري يعيد ولو انه
اصاب اي ولو علم انه اصاب في صلاته الى غير جهة التحري القبلة عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة انه يخشى
عليه الكفر كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف ان اصاب جهة القبلة لا يعيدها اذ لو اعادها فانما يعيدها الى هذه الجهة فلا
فائدة في الاعادة ولهما ان فرضه عند تحريه هي جهة التحري وقد تركها فوقعت صلاته فاسدة وكون الجهة التي
صلى اليها هي التي هي الغرض انما حدث بعد ذلك فصار كما لو صلى الى الكعبة قبل الاوان بالتوجه اليها ثم اوان بالتوجه
اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلاة لوقوعها فاسدة بترك ما هو الغرض اذ ذاك وهو المتوجه الى بيت المقدس
ولو اشتبهت عليه القبلة ولم يتحر فشرع في الصلاة وصلى بلا تحر لا تجوز صلاته لان التحري فرض عليه وقد
تركه وان علم في خلال الصلاة انه اصاب القبلة استقبل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني
لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله بعد العلم اقوى منها وبناء القوي على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصابة
بعد الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق من شرح المنية للمص وفيه وهذا كله اذا اشتبهت عليه القبلة وشك
فيها اما لو شرع في الصحراء من غير ان يشك ولا يتحرى ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم فساده بيقين فيعيد
وان علم في الصلاة انه اصاب اختلف المشايخ فيه قال الفضلي يستقبل قال قاضي خان الصحيح انه يتم صلاته لان
صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله ولو تيقن شكا في الصلاة لم يحكم
بشيء حتى يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء فصلاته جائزة وان
تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة انتهى فان تحرى وصلى الى غير جهة التحري يعيد وان اصاب القبلة
وقال ابو يوسف لا يعيدها اذا اصاب القبلة واما اذا اخطأها فيعيد بالاجماع ويتفرع على هذه المسألة انه لو ظهرت
اصابة القبلة في الصلاة التي عدل فيها عن جهة تحريه الى اخرى يمضي في صلاته عنده وفي ظاهر الرواية وهو قولهما
يستقبل ثم في الذخيرة وفي كتاب التحري واذا وقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى روي عن
ابي حنيفة انه قال اخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وكذا في الحانية والخلاصة قال في الذخيرة واختلف المشايخ
والكل من شرح المنية لابن امير حاج وفيه تمامه وفيه ولو اشتبهت فلم يتحر فشرع وصلى لا تجوز وان علم انه اصاب
القبلة استقبل الصلاة وليس هذا على اطلاقه وجملة القول فيه مفصلا انه اذا صلى بدون التحري الى جهة من الجهات
عند تراكم الغمام والظلام ولبس بحضرته من يسأله عن القبلة منهم لا يسعه مخالفته فان كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك
في جهة القبلة فان تبين في خلال صلاته انه اخطأ يلزمه الاستقبال وان ظهر انه اصاب ففيه اختلاف المشايخ ذهب
محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال وذهب ابو بكر بن حامد الى انه لا يلزمه الاستقبال وصححه في المبسوط والخانية
وان تبين بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع
فصلاته جائزة وان ظهر خطاؤه بيقين بان انجلى الغمام وتبين ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها يعيد وجعل
في شرح الكنز للزيلعي ظهور خطائه باكبر رأيه كظهوره بيقين ايضا وان كان شاكا في جهة القبلة فان تبين

في الصلاة

في الصلاة او بعد الفراغ منها انه اخطأ القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه او لم يتبين من حاله شيء فصلاته فاسدة
وان تبين في خلال الصلاة انه اصاب القبلة فروي عن ابي يوسف انه يبني على صلاته وفي ظاهر الرواية وهو
قولهما يستقبل الصلاة فانه لو ظهرت هذه الحالة في الابتداء لا تجوز له الصلاة الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت
في خلال الصلاة وصار كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود والقيام في اثناء الصلاة فانه يستقبل وان
تبين بعد الفراغ من الصلاة انه اصاب القبلة لا يعيد هذا كله اذا تبين يقينا انه اصاب القبلة فان كان اكبر رأيه
انه اذا اصاب القبلة قال قاضي خان اختلفوا فيه قال شمس الائمة السرخسي والصحيح انه لا تجوز صلاته والله تعالى
اعلم ثم اذا احطت علما بهذه الجملة المحررة فقد علمت ما كان على المص ذكره في هذه المسائل ليتبع الحكم المذكور
لها موقعه وان حذفه اجحاف موقع في الخطأ والله سبحانه الموفق للصواب انتهى معتمله وذكر في الحاوي
القدسي وان علم المصلي ان قبلته الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان نية الكعبة ليست بشرط وذكر
في الحاوية ان نوى المصلي معين وقت الشروع ان قبلته محراب مسجده لا تجوز لانه علامة على جهة القبلة وليس
بقبلة فيكون منوه غير القبلة بنيته وان كان متوجها اليه كمن توجه الى الركن اليماني ناويا بالصلاة الى بيت
المقدس فان نية القبلة وان لم تشترط الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط من المنية وشرحها للمص وفيه رجل
رجل تحرى في موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب الامام جازت صلاتهما والا جازت صلاة الامام فقط وتمامه
فيه وان تحرى اي قصد يقال تحرى الشيء قصده كما في المصباح ومنه تحروا رشدا قوم اي امام ومقتدون عند اشتباه
جهة الكعبة عليهم ولو بظلمة ليل في جهرية جهات جمع جهة كعدات وعدة فتوجه الامام الى جهة تحريه وتوجه
كل بعض من مقتديه الى جهة تحريه وسواء وقع وجهه الى ظهر الامام او ظهره الى ظهره كما في جوف الكعبة وسواء توافق
بعض وبعض على جهة اولا وجهلوا اي كلهم حال امامهم المتحري في توجهه يعني
لم يعلموا انه الى اي جهة وقع توجهه وهذا الجهل في الجهرية متصور بان يعرفوا بصوته انه قدامهم ولا يعرفوا انه الى
اي جهة توجه وتمامه في الكفاية جازت صلاة من لم يتقدمه الفاعل ضمير من والمفعول ضمير الامام اي لم
يعلم تقدمه على امامه بل كان على اعتقاد انه متأخر عن امامه وان تقدمه في الواقع قال مولانا اخي لو اقتدوا به على اعتقاد
انهم خلفه جازت صلاتهم قطعا وان تقدموا عليه بخلاف صلاة من تقدمه اي علم او ظن انه تقدم عليه ولو
بعد سلامه فانها لا تجوز لتركه فرض المقام خلفه او صلاة من علم ولو بظن قبل سلامه حاله اي حال امامه
في توجهه بان عرف انه الى اي جهة توجه ومع ذلك خالفه اي امامه بان لم يتوجه الى الجهة التي توجه فانها لا تجوز
ايضا لاعتقاده ان امامه مخطئ ولو علم مخالفته في الجهة بعد سلامه فصلاته صحيحة وعبارة الملتقى في هذه المسألة
واقعة في غاية التحرير ولم يعرف عزيتها الا من نظر في شروح الوقاية وحواشي صدر الشريعة ولا يعرف المقتدي المتحري
جهة امامه المتحري ولا تفسد صلاته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه ويخرج ما اذا
علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي بل يعتبر تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي او علم
مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلاة واما بعدها فلا يعتبر
كما في شرح الطحاوي فاي صلى انه يعتبر علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يجوز ان
يجوز التقدم بلا علم به لا يعتبر كما ظن وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى به عنه من
الفهستانية ولو صلى جماعة بالتحري متخالفين في الجهات ان صلوا منفردين جازت صلاة الكل وان صلوا بجماعة لم تجز
صلاة من خالف امامه عالما بها حال الصلاة لانه اعتقد ان صلاته الى غير القبلة وجازت صلاة غيره ان لم يعلم
ان امامه خلفه قوم صلوا متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر لهما ان القبلة غير الجهة التي

٧٠٥

صلى اليها الامام امكن المسبوق اصلاح صلاته بان يتحرى لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد فيما يقضيه
والمقتدي اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التي يصلي اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلاته لانه ان استدار
خالف امامه في الجهة قصدا وهو مفسد وان لم يستدر كان متمما صلاته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد ايضا فكذا
اللاحق من شرح المنية **وقبلة الخائف** كذا العاجز بل هو بالحكم اولى فما في الملتقى اولى مما في الغرر والتنوير
وغيرهما والخائف يشمل الهارب من عدو وراكبا يخاف عليه في المراقي والخوف اعم من ان يكون من آدمي او سبع على نفسه
او دابته او ماله او امانته كما في المراقي قال في الجوهرة سواء كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على
خشبة في البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق او المريض لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل
وقال في المراقي والقادر بقدرة الغير ليس قادرا عند الامام خلافا لهما واذا لم يجد احدا فلا خلاف في الصحة وقال ابن
امير حاج ولو كان المريض يجد من يحوله الى القبلة ولا يضره التحويل فعند ابي حنيفة يجوز له ان يصلي الى الجهة التي هو
متوجه اليها خلافا لهما لما عرفت من ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بمعتبرة عنده خلافا لهما وبعض المشايخ اختار
قولهما وهو الاشبه اذا كان الغير يطيعه بلا مؤنة مثله وهو يقدر عليها او حسبة لله تعالى انتهى ولو خاف ان يراه
العدو وان قعد صلى مضطجعا بالايماء الى جهة امنه من المراقي ثم الخائف اذا كان يخاف انه ان صلى قائما يراه العدو
من سبع او غيره ولو صلى قاعدا بركوع وسجود لا يراه صلى كذلك وان كان يخاف ان صلى قاعدا ايضا كذلك يراه
ولو صلى قاعدا بالايماء لا يراه صلى قاعدا بالايماء وان كان يخاف ان صلى قاعدا مطلقا يراه جاز له ان يصلي مستلقيا او
على جنبه بالايماء من شرح المنية لابن امير حاج **جهة قدرته** اي جهة يقدر الخائف على التوجه اليها فيصلي اليها ولا
يلزمه التوجه الى الكعبة ولا الى جهتها لان التكليف بقدر الوسع والحرج مرفوع كما في شرح المنية للحلبي وقال ابن امير
حاج لان استقبال القبلة شرط زائد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه
والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة له ولهذا لو سجد الى الكعبة نفسها كفر فلما اعتراه
الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء
وهو حاصل بذلك انتهى وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر على الدابة بان كان لا يقدر على النزول وان نزل لا يقدر على الركوب
لجموح الدابة او غيرها وليس عنده من يعينه او كان يخاف من عدو او سبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الى حيث قدر
ويصلي بالايماء ولو كان يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعنده اذا كانت الدابة واقفة فان
كانت سائرة يصلي حيث شاء قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وللقائل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلاة خاف
الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث
لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوه بغير هذه الرواية عن ابي يوسف في التيمم
قال الفقير وهكذا ينبغي ان يراعى في جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول لعذر غير الطين ايضا ولكنه يقدر على
ايقافها من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط وفي
الخلاصة عن محمد ما اختاره في الظهيرية فقال وعن محمد اذا كان الرجل في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل
للصلاة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة
قال صاحب الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية مبتلة صلى
هناك انتهى او نافلة معطوف على الفريضة اي اذا كان يصلي النافلة على الدابة بغير عذر ايضا فله ان يصلي
الى اي جهة توجهت وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر واخرج الدارقطني عن انس رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم

وهو متوجه

وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومئ ايماء وسكت عليه واما في المصر فلا تجوز عند ابي حنيفة وتجوز عند محمد وتارة وعند
ابي يوسف لا تكره لما عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة
وكان يصلي وهو راكب ومحمد تمسك بهذا ايضا وانما كره لكثرة الغلط في المصر والجواب لابي حنيفة ان هذا شاذ في
فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة فيما هو على خلاف القياس اذ القياس يأبى جوازه لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرائط
والنص المشهور ورد خارج المصر والمصر ليس في معناه اذ سيره في المصر لا يكون غالبا فلا يلحق به دلالة واختلف في مقدار
الخروج فقيل قدر فرسخين لا ما دونه وقيل قدر ميل والاول ظاهر لفظ الاصل وقيل الاصح في موضع يجوز فيه القصر كذا
ذكره ابن الهمام وفي الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال الاكثر من اصحابنا ينزل ويتم على الارض
انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلاة ذكر في المحيط ومن الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة
اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتحها الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة
في حالة الابتداء انما الضرورة في حالة البقاء الا ان اصحابنا لم يأخذوا به لانه لا فصل في النص وفي الايضاح و
استقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب وقال الشافعي هو واجب من المنية وشرحها للحلبي وكذا اذا صلى الفريضة
لعذر على دابة او النافلة بغير عذر فله ان يصلي الى اي جهة توجهت ومن الاعذار ان يخاف من نزوله عن الدابة على
نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لا يمكنه
الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد المعين ففي هاتين الصورتين تجوز الصلاة
على الدابة في هذه الاحوال لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم كما يسقط عنه الاركان يسقط عنه التوجه الى
القبلة اذا لم يمكنه ولا تلزمه الاعادة اذا قدر كالمريض اذا صلى بالايماء ثم قدر ثم في فرض الصلاة على الدابة انما
تجوز بالايماء على الدابة وهي سائرة اذا كان لا يقدر على ايقافها اما اذا قدر على ايقافها فلا تجوز وهي سائرة هذا اذا لم
يقدر على النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء وافاد شيخنا المحقق قياسا على ما عن ابي يوسف في التيمم انه ان كان
بحيث لو مضى الى الماء ينقطع عن القافلة جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوا ذلك انه تجوز الصلاة على الدابة ولو سائرة
بغير توجه الى غير القبلة عند عدم قدرته على التوجه اليها اذا كان لو اوقفها خاف الانقطاع عن الرفقة والا فلا تجوز الا ان
يوقفها ويستقبل بغير اذا امكنه ذلك وهو حسن ثم على جواز النافلة على الدابة اهل العلم قاطبة نعم تجوز عليها بالايماء
عند العذر او بغير عذر وحيث ما توجهت الدابة من غير فصل بين الابتداء والبقاء على ما هو الصحيح للمسافر والمقيم اذا
كان خارج المصر اذا كان في موضع يقصر فيه لو خرج مسافرا على الاصح ولا تجوز في المصر عند الامام وتجوز عند محمد مع الكراهة
وعند ابي يوسف بلا كراهة والاصل في جواز النافلة على الدابة ما عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله
عليه وسلم وهو على راحلته يسبح يومئ برأسه قبل اي وجه توجهت ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه
تنبيه والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة التي وجبت على
الارض كالفرض والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وقيل جاز ان يكون هذا
لبيان الاولى دون الوجوب وروي عنه انها واجبة ومن هنا وقع الاختلاف في جواز ادائها قاعدا من غير عذر من شرح المنية
لابن امير حاج وياتي بعض ذلك في باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى وفصل ثالث الشروط وهو سادس الستة بقوله
سننا فقال **ويصل** بفتح حرف المضارعة وكسر الصاد المهملة وخفة اللام على وزن يعد اصله يوصل من الوصل المتعدي
فاعله ضمير المصلي ومفعوله **قصد** مضاف الى **قلبه** اضافة المصدر الى فاعله اي ارادة قلبه والضمير للمصلي والمفعول المصدر
الصلاة وقوله **بتحريمها** اي الصلاة صلة يصل قال ابن الكمال في بيان الوقت النية على وجه يتضمن الاشارة الى تفسيرها قال
صدر الشريعة في تفسير النية قال مولانا اخي في قوله هذا تفسير الشيء ببيان وقتها وكيفيتها ولقد احسن حيث جمع بالكلمات اليسيرة

امور ثلثة معتبرة في الباب فلفظ قصد مفعول يصل من الوصل فانه متعد لا من الوصول فانه لازم وصلاته مفعول
القصد وبتحريمتها متعلق بقوله يصل وبه اشار الى ما هو المختار من وقتها وهو ان تكون مقارنة للشروع ورد على
من يجوز الصلاة بنية متاخرة عن التحريمة كما اختاره الكرخي انتهى وفي الهادي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند
الكرخي يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى بعد الركوع وقيل
الى القعود كما في القهستانية ولا يكون شرعا نية متاخرة وما ذهب اليه الكرخي خلاف ظاهر الرواية كما في النوجيه
وفائدة هذا القول وايات ان المصلي اذا غفل عن النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة كما في الدرر قلت
فاذا لم يجز التاخير ولم يصح الشروع بالتاخير كان الوصل بالتحريمة واجبا كما نبه عليه في النوجيه وقال ابن الكمال في اصلاحه
وندب ان يصل قصد قلبه صلاته بتحريمتها ثم قال في ايضاحه ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا لنيته اياها
اي مقارنا وهو رواية ان وقت النية وقت التكبيرة وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايجاب فان
تقديم النية على التحريمة جائز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل لا يليق بالصلاة مثل الاكل والشرب والقران بعين حقيقة ليس
بشرط عندنا وشرط عند الشافعي كما في البدايع انتهى ومثله في شرح الوقاية وعن ابي يوسف لو نوى عند
الوضوء جاز اذا لم يتكلم بين الوضوء والتكبير وان قل الكلام كما في عقد الفوائد قلت فالسلام اورد ما فاصل والله
اعلم قلت فالتحقيق ان الوصل بمعنى عدم التقديم مندوب وبمعنى عدم التاخير واجب والله الموفق وفي النوجيه
والحاصل ان الفصل بين النية والتحريمة بعمل لا يليق بالصلاة كالاكل والشرب يبطل النية لانه فعل اجنبي وهو يبطل
الصلاة فيبطل النية والفصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالمشي والوضوء لا يبطل النية لانه فعل غير اجنبي وهو لا يبطل
الصلاة فلا يبطل النية حتى لو نوى ثم توضأ ومشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق
بالصلاة الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يتوضأ ولا يمنعه البناء قال في الخانية فان نوى قبل الشروع روي
عن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه
لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وعلم
بهذا ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم يفصل بينهما بفعل اجنبي وظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل الوقت
صحيحة كالطهارة قبله وهذا هو المشهور وما نقل عن الامام من اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة فمشكل وفي ثبوته
تردد لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف
لا يجوز الا في الصوم انتهى وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز
وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز انتهى ثم ان النية المشروطة في صحة الصلاة هو القصد المذكور قال
قال في المراقي النية الارادة الجازمة وقال ابن امير حاج النية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص لقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقال المص في الشرح المنية النية في اللغة مطلق القصد
وفي الشريعة قصد كون الفعل لما شرع له والعبادات انما شرعت لنيل رضى الله تعالى ولا يكون ذلك الا باخلاصها
له فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله تعالى ليس غير قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين انتهى
قلت فينبغي ان يكون المعنى وقصد قلبه الصلاة لله تعالى والله اعلم قال في الدرر وهي الارادة فقال في النوجيه ان النية
ارادة الدخول في الصلاة مطلقا ان كان منفردا وارادة الاقتداء بالامام ايضا ان كان مقتديا واما الامام فحكمه في
النية حكم المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولا يحتاج الامام في صحة الاقتداء به الى نية
الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز الا في حق جواز اقتداء النساء به فان اقتداءهن به لا يجوز ما لم
ينو ان يكون اماما لهن او لمن تبعه عموما وعند زفر لا تشترط نية امامتهن لصحة اقتدائهن قياسا على الرجال انتهى

وتصح الامامة بدون نيتها حلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في الاشباه الا انه لا يكون مثابا عليها بدون نيتها
كما في الحموية ويصح اقتداء المرأة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو الامام امامتها وكذا في العيدين هو الاصح وفي
صلاة الجنازة لا يشترط نية الامامة بالاجماع كما في مجمع الفتاوى عن الخلاصة وفي النوجيه قال صاحب الهداية
بعد ما عرف النية بالارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فنبه على ان المعتبر في النية عمل القلب اللازم
للارادة وهو ان يعلم عند بداهة اي صلاة يصلي والعلم بذلك لا ينفك عن الارادة فارادة الدخول في الصلاة
بنية منها كيف لا والشروع لا يتصور بدونها اذ هو المنشأ للافعال الاختيارية باسرها بل الواقع ان الشروع في الصلاة
والتوجه اليها لا يخلو عن الارادة والعلم اما الارادة فلانها السبب الباعث للشروع واما العلم عند الشروع اي صلاة
يصلي فلانه لازم لها انتهى قلت فالعلم شرط للنية وليس نفسها وبهذا يندفع ما في الدرر وفي الظهيرية
عن محمد بن سلمة انه اذا احتاج في الجواب الى التفكر لا يجوز كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة **فائدة**
التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وسمي التكبير للافتتاح او ما قام مقامه تحريمة لتحريمه الاشياء
المباحة خارج الصلاة من المراقي **تنبيه** ظاهر الوصل المذكور ان تقع النية قبل الله اكبر لا في خلاله فلو
نوى اثناء الفتاوى ولو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير كذا في البدايع
وقيده في المحيط بقوله عند ابي حنيفة لانه تصح التحريمة عنده بقوله الله انتهى قلت ولا تصح عند محمد وسيأتي
تمامه فما في المنية وشرحها للمص ان الاحوط في النية من حيث الزمان ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له
اي ان تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي فان وجود النية زمن التكبير شرط عنده وانما كان
هو الاحوط عندنا للخروج عن الخلاف ولانه اشق فيكون افضل انتهى انما يتمشى على قول محمد وكذا ما في
الاختيار والاحوط ان ينوي مقارنا للشروع اي مخالطا للتكبير كما قال الطحاوي انتهى **فائدة** ولو ترك النية
سهوا فصلاته مجزئة لان السهو في الصلاة معفو عنه كما في شرح الوقاية عن القنية لكنها غير موجودة فيها
ولفظها وفي صلاة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال من
القيام او القراءة او الركوع او السجود او القعود ونحوها فان حقق الفعل والذكر معا ونوى بهما التعبد لله فهو ان
افرد كل واحد منها بنية فهو افضل ولا يؤاخذ بالنية حال سهوه لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته
مجزئة وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب ثم اذا
كان ذلك فعلا لا تتم الصلاة بدونه فسدت صلاته والا فلا وقد اساء انتهى ولا يخفى ان هذا لا يفيد ما في شرح الوقاية
فتبصر ثم في القنية شرع في العوض وشغله الفكر في التجارة او امر له حتى اتم الصلاة لا يستحب اعادته وعن بعضهم
يعيد وعن بعضهم لم ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه انتهى وتؤيده الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول
بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء كما في القهستانية وكذلك قولهم اذا كان
المصلي يعلم من عن يمينه ومن شماله فلا صلاة له لان النبي صلى الله عليه وسلم علم ابن عباس رضي الله عنهما انه كان في يساره
فاقامه عن يمينه كما في الحموية **وضم** مصدر مبتدأ مضاف الى **التلفظ** اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف
الى القصد صلة الضم وفي الملتقط ضممت الشيء الى الشيء من باب رد قرنته به اي وصلته به وفي المصباح ضممته ضما جمعته
جمعته انتهى وتلفظ بالكلام كضرب وتلفظ به اي تكلم به كما في الملتقط وفي المصباح لفظ بقول حسن تكلم به وتلفظ
به كذلك وفي الاختيار الضم بايد رمق التلفظ سويك تكلم كبر والمعنى ووصل المصلي تكلمه بما يدل على ما ذكر
من القصد القلبي بذلك القصد بان يجمع بين ذلك القصد الذي هو النية وبين تكلمه بما يدل عليه كان يقول حال قصد
قلبه الصلاة قصدت واردت ونويت الصلاة ومثل الماضي المضارع الحالي في القهستانية وينبغي ان تكون النية

بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال انتهى و ينبغي ان يتبع الضم المذكور قبيل
قوله الله اكبر لما سبق آنفا حال رفع يديه لما سيأتي افضل خبر المبتدأ من الاقتصار على مجرد القصد المذكور
لان المشايخ استحبوه وستروه وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الاقتصار على مجرد التلفظ اي
عن القصد المذكور فلا يكفي الا عند الضرورة في القنية ومن لا يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه او يشك في
النية يكفيه التكلم بلسانه لانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى وسيأتي تمامه وفي الاختيار قال محمد بن الحسن النية
بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل انتهى وفي الجوهرة اعلم ان النية لا تتأدى باللسان لانها ارادة
والارادة عمل القلب لا عمل اللسان وعمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة فالاتيان بالذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى
ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع انتهى قلت فيكون التكبير بعد الرفع وهو الذي صححه صاحب الجوهرة
كما يأتي في محله فالمراد بالذكر في هذا المقام هو ذكر النية لا التكبير فاحفظه ومع اللفظ الدال على القصد افضل ووحده
لا يعتبر لكن في الجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية من الكتب بنية
والقصد مع لفظه افضل فان قلت الظاهر من قوله افضل ان لا يكون ذكر النية باللسان سنة اذ لا افضلية في
ترك السنة وقد صرح في المحيط بانه سنة قلت ما ذكر على وفق قول المشايخ ان الذكر باللسان يحسن لجمع العزيمة
قال في التجنيس والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره ليجتمع عزيمته وما ذكر في المحيط منظور
فيه من الاصلاح والايضاح وفي تتمة فتاوى القلب النية للاخلاص فلا يشترط لها النطق كالكفر بالنية نعوذ بالله منه
قال الحافظ ابن قيم الجوزي ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند
الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بل المنقول انه كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة انتهى وفي جميع الروايات التلفظ بالنية كرهه البعض لان عمر رضي الله عنه
ادب من فعله واباحه بعض لما فيه من تحقيق عمل القلب وقطع الوسوسة وعمر رضي الله عنه انما زجر من جهر به فاما
المخافتة به فلا بأس بها فمن قال من ثلثنا ان التلفظ بالنية سنة لم يرد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم بل سنة
بعض المشايخ لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين رضي الله عنهم من المرافق
ولقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من ثلاثين الف صلاة ولم ينقل عنه بسند صحيح او ضعيف انه قال نويت
ان اصلي لله صلاة كذا كذا ركعة مستقبل القبلة اماما او مأموما اداء او قضاء او فرض الوقت فهذه عشر بدع
من شرح المشكاة لعلي القاري قال في البحر مثل القائل بالسنية اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم
والقول وكذا القائل بالاستحباب اراد به الامر المحبوب في اصطلاح المشايخ لا في اصطلاح الشارع لان المستحب قسم من السنة
من التوضيح قال الشرنبلالي عند قول الغرر والتلفظ مستحب يعني طريق حسن احبه المشايخ لا انه من السنة
لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن
احد من الائمة الاربعة رضي الله عنهم بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذا بدعة
حسنة عند قصد جمع العزيمة انتهى والمستحب في النية ان ينوي ويقصد بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول
اصلي صلاة كذا كذا في الهداية ويحسن ذلك اي التكلم باللسان لاجتماع عزيمته يعني ان الانسان قد يغلب عليه
تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه كان عونا على تجمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يفهم من قول المص لاجتماع
عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رأيته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به
ومن اختاره اختاره ليجتمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق
صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم

بل المنقول

وفي المجتبى شرح القدوري للامام الزاهدي ... صاحب القنية لو عجز عن احضار القلب ... بحسب الوسع ... من زاد الفقير وشرحه للقونوي

بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم النقل وكونه بدعة لا
ينافي كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس وهذا هو المختار و
ذلك لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في
القنية وفي شرح القدوري من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان
واستحب بعضهم ضم اللسان اليه لما ذكرنا وفي الكفاية عن شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر
بعد التكبير ويده بالرفع انتهى وانما كان هذا الافضل لانه سيرة السلف على ما مر من قول بعض الحفاظ ولانه
اشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور النية في القلب من غير احتياج الى اللسان افضل و
احسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا اقتصر بدونه حسن والاكتفاء بجواز التكلم من غير حضورها رخصة عند
الضرورة وعدم القدرة على استحضارها من شرح النية للمص قلت قوله بعد التكبير فيه نظر كما يظهر مما مر عن الاختيار
وغيره وما ذكره بقوله فالحاصل الخ مخالف لما جزم به في الملتقى فتدبر والمستحب ان ينوي بالقلب ويتكلم بلسانه
هو المختار ... ان المستحب ان يجمع بين نية القلب وبين ذكر ذلك باللسان فتأمل بهذه العبارة اعتمادا
على ما علم من انه شرط وعلى ما يذكر بقوله وان نوى بالقلب ولم يتكلم جاز بلا خلاف لان النية عمل القلب لا اللسان
وانما الذكر باللسان كلام لا نية وفي تتمة حكى الاجماع على كونها بالقلب ورد ما ذهب اليه ابو عبد الله الزبيري من
ان ... من وجوب الجمع بين نية القلب ولفظ اللسان واما ما في ... وعند ... لا بد من الذكر باللسان
انتهى غير محقق الثبوت عنه وانه اخذه تبعا لبعضهم مما عن الشافعي انه قال في الصلاة ليست كالصوم ولا يدخل
فيها احد الا بالذكر فظن ان مراده بالذكر تلفظ المصلي بالنية وليس كذلك وانما مراده بالذكر تكبيرة الاحرام
ليس الا كما نبه عليه بعض اهل العلم ثم في الاختيار قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع
بينهما افضل لكن في محيط رضي الدين وذكرها باللسان سنة فانه قال محمد في كتاب المناسك اذا اردت ان تحرم بالحج
ان شاء الله تعالى فقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فينبغي ان يقول هنا اللهم اني اريد الصلاة فيسرها
لي وتقبلها مني انتهى وفي التحفة ثم ذكر ما نوى بقلبه هل سنة عند بعضهم ليس بسنة وعند بعضهم هو سنة مستحبة
فان محمدا ذكر في كتاب المناسك ... كما في المحيط فافاد بيان ماخذهم في كونها سنة هنا والظاهر ان صاحب
الاختيار انما جزم بان محمدا قال ذكرها باللسان سنة من هذا الا انه صرح باستنانها في خصوص هذا الموضع كما ان في
البغية قال غير واحد منهم صاحب الحاوي والذكر باللسان مستحب كما ان يقول في النفل اللهم اني اريد الصلاة لك وفي الفرض
صلاة الفجر او الظهر ركعتين او اربعا فيسرها لي وتقبلها مني ثم رأيت صاحب البدائع قد صرح بذلك ايضا فقال ومن
سنن الافتتاح ان يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة ايضا نصا ولكنه اشار اليه في كتاب الحج فذكر
كما في المحيط ثم قال فكذا في باب الصلاة ينبغي ان يقول اللهم اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق
من الرب جل وعلا لاداء العبادة والقبول فيكون مسنونا انتهى ثم ان هذا كله يفيد ان التلفظ بالنية المتنازع في استحبابه
هو ما يكون بهذه العبارة لا نحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره وفي دعوى استنان
التلفظ بها نظر ظاهر والجزم بما في سنده على ما في البدائع فانه غير خاف ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير
التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من ثلثنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض
والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء
في الصلاة لان اداءها في وقت يسير انتهى وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج في هذا فلا جرم ان ذهب صاحب المبسوط

الى القول بالاختلاف في سنية ذكر النية

والهداية والكافي الى انه ان فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن فيندفع ما قيل يكره لان النية عمل القلب والله مطلع على الضمائر فالافصاح في حقه غير مفيد والمصنف اختار بقوله هو الحسن رحمه هذا القول لكن يترتب عليه ما قال غير واحد من الحفاظ المتاخرين ما معناه انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا الائمة الاربعة رضي الله عنهم انه كان يقول عند افتتاح الصلاة نويت ان اصلي كذا او اصلي كذا او نحو ذلك ولا استحبابه بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر لا غير انتهى ما عن جامع الكردري وفي النوازل في وجه هذا القول ان عمر رضي الله عنه انكر على من سمع ذلك منه انتهى قال العبد الضعيف عفا الله له ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ويكون ذكر النية باللسان عونا له على جمعه اليها كما ليشهد شاهد بذلك وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار من غير اجماع من اهل الحل والعقد على مقابلته بالانكار وقد روى الحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رفعه ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وصححه ووقفه عليه والنبي صلى الله عليه وسلم ما زال مجموع الهمة على الله تعالى وعلى ما يريده في بالديه والكمال حالة الاقبال على هذه العبادة الشريفة حتى صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قال وجعلت قرة عيني في الصلوة وكذا الائمة المقتدى بهم من الصدر الاول ومن جرى مجراهم لم يكن شانهم وجود التفرقة حالة الاقبال على هذه العبادة على انه لو وجد لهم ذلك في حين من الاحيان لعله كان يترجح عندهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان بصرف الخواطر نعمة للجنان ولو وقع لبعضهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان في بعض الازمان لم ما من وقف عليه لانه من الامور التي تتوفر الدواعي على نقلها لكونه نشأ عن عارض من الاحوال النادرة واما ان عمر رضي الله عنه انكر ذلك فالله اعلم به ثم رأيت في شرح جامع العلوم والحكم للامام الحافظ زين الدين بن رجب وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سمع رجلا عند احرامه يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فقال اتعلم الناس او ليس الله يعلم ما في نفسك ثم لعل انكار عمر رضي الله عنه بعد ثبوته وانكار ابنه رضي الله عنهما كان لان القصد او التائق الى الاعتناء بما يغنيه عن ذلك من التوجه الى تفريغ القلب وصرفه الى الاقبال على العبادة المشروع فيها من غير تقيد باللسان او ان القائل بالغ في الجهر بذلك او لخافة التوسع فيه بحيث يؤدي الى حدث في هذا الامر او نحو ذلك من الاحتمالات الممكنة والله تعالى اعلم **تتمة** بقي هنا شيء وهو انه في شرح الزاهدي نقلا عن الصباغ من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بالوسع انتهى وعند العبد الضعيف عفا الله له فيه نظر لان اقامة فعل اللسان في هذا المقام محل القلب عند العجز عنه بدلا منه لا يكون بمجرد الرأي لان الابدال لا تنصب بالرأي وقد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه لا الى بدل وقد يسقط المشروط بواسطة عدم القدرة على شرطه فاثبات احد هذه الاحتمالات دون الباقي يحتاج الى دليل واين الدليل هنا على اقامة فعل اللسان مقام فعل القلب في خصوص هذا الامر انتهى فليتأمل ثم في شرح المنية لابن امير حاج والتلفظ مستحب هو المختار في التجنيس والمختار انه مستحب واليه اشار محمد في المناسك ولانه انما تتقدمه به تحقيقا للقصد وطلبا للتيسير وهو واجب وقيل لا يستحب ان يتكلم بلسانه لما ينوي بقلبه انتهى وصحح الاستحباب في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار عن محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية عن صلاة البقالي النية عمل القلب وهو القصد الى الشيء والتلفظ باللسان بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها الا به واتى على اللسان فيباح وعن صلاة الجلابي والسنة الاقتصار على نية القلب فان عبر بلسانه جاز وعن شرح ابي ذر دعاء الاستيحاب الذكر باللسان افضل ونقل ابن امير حاج عن بعضهم كراهته وظاهر ما في فتح القدير انه بدعة انتهى وكيفيته ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كذا في المحيط والبدائع والحاوي وفي القنية ثم اذا اراد النفل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد

فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وكذا في سائر الصلوات وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى لكن ذكر غير واحد من المشايخ ان هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشقته بخلاف الصلاة لان اداءها في زمن يسير والاولى ان يقال طلب التيسير والقبول من الله تعالى انما شرع في الحج ولم يشرع في الصلاة ولا في الصوم فتجويز الحاق الصوم بالحج في الطلب المذكور نظرا الى اشتراكهما في بعض العلة ممنوع لانه خلاف المشروع من حاشية الدرر لنوح افندي لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات ولذا قال في الحج ولا معتبر باللسان وهل يستحب التلفظ او يسن او يكره ثلاثة اقوال اختار في الهداية الاول لمن لم يجتمع عزيمته وفي فتح القدير لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن امير حاج انه لم ينقل عن الائمة الاربعة وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورآه الآخرون سنة وفي المحيط الذكر باللسان سنة فينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني ونقلوا في كتاب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا في الحج بخلاف بقية العبادات وقد حققناه في شرح الكنز وفي القنية والمجتبى انه مستحب من الاشباه والنظائر وفي فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الائمة الاربعة سوى بعض المتأخرين فانه يوجب التلفظ بها وهو محجوج بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها بعد اتفاقهم على عدم مشروعية الجهر بها وتكرارها فاستحب التلفظ بها جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم رضي الله عنهم ولم يستحبه الآخرون من اصحاب مالك واحمد وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه رضي الله تعالى عنهم ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه من حاشية الاشباه للسيد الحموي وقد اطنبت الكلام بسرد هذه النقول المفيدة للفوائد الجمة لما في بعض الشروح مما يقضي منه العجب حيث قال وضم التلفظ الى تلفظ التكبير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **فائدة** لو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما في القلب كما في الاشباه فلو نوى بقلبه الظهر ونطق بالعصر او نوى بقلبه الحج ونطق بالعمرة او بعكسه صح كما في فتح القدير كذا في الحموية لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزأه كما في القنية كما في القهستانية ولفظ القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يجزيه انتهى **تتمة** وفي البزازية شرع في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب انتهى قال في الاشباه افاد البزازي بقوله في حق سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب انتهى وفي التتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح انتهى قال في الحموية لان التحرز عما يعرض في اثناء الصلاة لا يمكن انتهى ثم في الاشباه عن التتارخانية والرياء انه لو خاف من الناس لا يصلي ولو كان مع الناس يصلي واما لو كان يحسن الصلاة مع الناس ولا يحسنها وحده فله ثواب اصل الصلاة دون الاحسان وعن الولوالجية اذا خاف ان يدخل عليه الرياء في صلاة او قراءة القرآن لا يترك العمل لانه امر موهوم انتهى وفي الحموية ومثله قول السهروردي اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه انتهى قلت وذكر ابن الخطيب الاستنبولي في طرفة روضته انه كتب بعضهم الى حضرة الشيخ شهاب الدين صاحب العوارف يا سيدي ان تركت العمل اخلدت الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما اعمل فاجاب اعمل واستغفر الله من العجب انتهى وفي الاشباه ورايت في بعض كتب الشافعية حكاية عن الشعراني قال لو قيل لك صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية يجزيه صلاته ولا يستحق الدينار انتهى ولم ار مسألة لاصحابنا وينبغي على قواعدنا ان يكون كذلك اما الاجزاء فلما قدمنا ان الرياء لا يدخل النوافل في حق سقوط الواجب واما عدم استحقاق الدينار فلانه ان لا يدخل تحت عقد الاجارة الا ترى الى قولهم لو استأجر الاب ابنه للخدمة لا اجر له ذكره في البزازية لان الخدمة واجبة عليه انتهى **استطراد** ولا يدخل

الرياء في الصوم كما في الاشباه عن التاتارخانية قيل لانه لا يطلع عليه وهو يعلم انه اذا بين انه صائم يدخله فتامل وفيه انه
صرح ابن حجر في شرح المشكاة انه اذا بين انه صائم لا يدخل الرياء في الصوم وانما يكون الرياء في اخباره انتهى ولعل
هذا هو وجه التامل وفي الواقعات ان الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به نفي شركة الغير وهذا لم يذكر في سائر الطاعات ومثله في كتاب الكسب من
المبتغى انتهى ان التقييد بالفريضة يقتضي دخول الرياء في صوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول مطلقا
فليتامل كما في الحموية واعلم ان مطلق الشيء والشيء المطلق عبارتان صحيحتان مؤداهما واحد وهو الحقيقة لا بقيد
سواء كانت مطلقة او مقيدة ثم لان الالف نائبة والوصف مشاوبان وتمامه في حرف الواو من حاشية الشمني على المغني
عند قوله ومعناها مطلق الجمع فمطلق النية والنية المطلقة معناهما واحد وهو ان تكون لا بقيد سواء كانت مطلقة
او مقيدة ثم لكن الملائم لقوله يكفي ان يراد بقوله مطلق النية لان جواز النية المقيدة ليس على طريق الكفاية بل على
وجه الاولوية كما ستعرفه فالوجه ان يجعل مطلق مصدرا والمعنى ويكفي اطلاق النية اي قصد القلب الصلاة عن التقييد
بوجه وفي صوم شرح النقاية لو اجد بان مطلق النية اي نية الصلاة مخب وفي الكهستاني اي قصد الصلاة
بلا قيد سنة ونفل وعدد وفي الدر المختار وان لم يقل لله انتهى قال ابن امير حاج قال قاضي خان نوى الصلاة ولم
ينو الصلاة لله صح لان المسلم لا يصلي لغير الله تعالى انتهى وفي المنية يكفيه مطلق نية الصلاة قال المص في شرحها ولا
يشترط التعيين بانه سنة الفجر مثلا او تراويح او غير ذلك انتهى لصحة النفل عند الكل كما في الكهستاني ولصحة
السنة المؤكدة والتراويح في القول الصحيح وهو قول الجمهور فقوله في الصحيح قيد لما بعد النفل في الغرر والدرر
بخلاف التنفل فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه ولو كان ذلك
النفل التراويح والسنن المؤكدة فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل انتهى قوله
بخلاف المتنفل اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه فقوله فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند
الجمهور اقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلق الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمت
ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها
بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن
كلها عندنا بخلاف وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتادى بمطلق النية انتهى من حاشية الشرنبلالي
اقول جواز كفاية مطلق النية للنفل متفق عليه وجواز كفايته للسنن والتراويح مختلف فيه وظاهر الرواية انه
يجوز وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه
في فتح القدير ونسبه الى المحققين وصحح بعض المشايخ عدم جوازه لما قال في الظهيرية والمتنفل يجوز صلاته بنية
مطلقة وكذا التراويح وسائر السنن عندنا بخلاف وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتادى بمطلق النية
انتهى وقال قاضي خان في فتاواه في فصل نية التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب
اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو
الصحيح لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله
عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى
اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن
يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو
التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة ينوي الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام

فانه لا يجوز

لا يجوز ~~كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة ينوي الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز~~ ثم قال في اخر الفصل
وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه
لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى وقد اختلف التصحيح فيه كما قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان
ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى اي والاحتياط في السنة ان ينوي السنة قال الشيخ
ابراهيم الحلبي هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فنيته بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلاة لا يخلو
عن تحكم انتهى وقال في منية المصلي قد اختلفوا في جواز اداء السنة بنية النفل قال بعض المتقدمين لا يجوز وهو قول
ابي حنيفة وقال بعض المتاخرين يجوز ولو صلى ركعتين بنية صلاة الليل ثم تبين انه كان قد طلع الفجر قال بعضهم
ينوب عن سنة الفجر وهو قولهما وان شك في طلوع الفجر لا ينوب بالاتفاق انتهى قال في الخلاصة صلى بعد
طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة تتادى بنية التطوع ولو صلى ركعتين
بالليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو الاصح وفي فتاوى
شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات بالليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي
الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى قال في البحر وينبغي … نظرا لان السنة انما تكون بتحريمة
مبتدأة بعد الطلوع ولم توجد وقد قالوا في باب سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على راس الرابعة
ساهيا فانه يضيف سادسة ولا تنوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل
مكروها في الفجر صحت هنا سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه لشك
في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتادى
السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين انتهى وقوله ولا تنوبان عن سنة الظهر قال صاحب الهداية
هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة انتهى وقيل تنوبان قال في الكافي ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل
تنوبان والاول اصح انتهى والتقييد بالظهر وقع اتفاقا وذلك لانهما كما لا تنوبان عن سنة الظهر لا تنوبان عن سنة
العصر هذا وذكر قاضي خان ان المصلي اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا كانت الاخيرتان له سنة الظهر
ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي نقله صاحب الكافي بلفظ قيل الدال على الضعف فان قيل كيف جازت
نيابة الاربع التي تصلى بعد الجمعة عن سنة الجمعة مع ان الشروع بها لم يكن بنية السنة بل كان بنية اخر ظهر عليه
قلت السنة لا تحتاج في وقوعها سنة الى قصد السنة بل يكفي فيها كونها بتحريمة مبتداة وهنا كذلك من حاشية
نوح افندي وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تتادى بمطلق النية لانها نافلة لكن واظب عليها
رسول الله صلى الله عليه وسلم والنوافل تتادى بمطلق النية ونص في منية المفتي على ان السنة تتادى بمطلق النية
في المختار وان التراويح تتادى بنية النفل في الاصح وفي خزانة الفتاوى اختلف العلماء في السنن كالتراويح
وسنن الصلاة هل تتادى بنية النفل المختار انه لا تتادى ونص في الذخيرة والتجنيس على ان الاداء في السنن
بمطلق النية ظاهر الرواية وانه اختيار عامة المشايخ وجعله في الهداية هو الصحيح واعلم ان وجه القول بانه لا بد
من تعيين السنة فيه هو ان السنية وصف زائد على اصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة
ووجه القول بعدم اشتراطها وتحقيقه كما افاد مشايخنا رحمهم الله هو ان معنى السنية هو كون النافلة مواظبا
عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق انه فعل
الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنية يحصل بنفس الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان
يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنية ثبت بعد فعله

على ذلك الوجه تسمية منه لفعله المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نية والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج وكذا ذكر المص تحقيق ابن الهمام بعين ما مر ثم قال وهذا في السنة الثابتة بفعله صلى الله عليه وسلم وكذا في السنة الثابتة بقوله كقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه من الاحاديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب الوعد على مطلق فعل الصلاة وعلى هذا التراويح فانها انما ثابتة بفعله حيث فعلها وبين العذر في تركها او بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ان قيام رمضان حاصل بمطلق الصلاة في لياليه ولا يمكن ان يكون الصلاة في لياليه ليست قيامه الا ان تتعين لشيء آخر من فرض او واجب اداء او قضاء انتهى قلت بعد ثم لا يكون الفرض ولا الواجب قيامه ومن هنا يعلم ان ما يفعله بعض الناس في ليالي رمضان من صلاتهم العشاء والوتر بجماعة قد عين ان ذلك يقدم مقام التراويح لا يكون قياما رمضان فاحفظه والله الهادي **ولصحة الفرض** ولو عملا فيشمل الواجب **شرط** بصيغة الماضي المجهول **تعيينه** بالرفع نائب فاعله مصدر مضاف الى مفعوله اي تعيين المصلي ذلك الفرض **كتعيينه بالعصر** والكاف معنى التمثيل بقوله **مثلا** فيحتمل ان اراد العصر مثلا ونظر الفرض المعين لا الحصر فيه وفي الهداية التعيين تقصد جزئي حقيقي لنوع الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا للجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما ولو شك في خروج الوقت فنوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في الشافي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها انتهى وتنظر القنية في قضاء الفوائت والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها ظهر اليوم او لي انتهى ظهر اليوم اولى من ظهر الوقت لانه يصح وان كان خرج الوقت كما في العزمية عن الكفاية ثم لا بد من تعيين الفرض في ابتداء الشروع حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على ظنه فهو فرض مسقط ولو ظنه يكون تطوعا كما في المراقي والمفترض المتنفل لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه يشمل انواعا كثيرة متفقة ومختلفة فلا يجوز ما لم يقل في نية الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق في ذلك بين المنفرد وغيره من الامام والمقتدي كما يستفاد اتفاق فان نوى فرض الوقت ولو يعين انه ظهر او غيره ولم يكن الوقت قد خرج اجزاه ذلك ولو كان عليه فائتة لان الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية الا في الجمعة فانه لو نوى فرض الوقت لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والائمة الثلثة وان لزم الاقتصار عليها على ما نذكره ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان لو كان عنده ان فرض الوقت الجمعة وذلك لتعينها حينئذ نظرا الى اعتقاده من المنية وشرحها للمص وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل لا اصل الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه والاصح الجواز قالوا وعلامة التعيين للصلاة ان يكون بحيث لو سئل اي صلاة يصلي يمكنه ان يجيب بلا تامل من الاشباه فرض الوقت يوم الجمعة الظهر في الاصح من منية المفتي **والمقتدي** بالامام مطلقا في الفرض والنفل كما في المسكنية **ينوي المتابعة** اي متابعته للامام في صلاته **ايضا** اي كما ينوي نفس الصلاة الا في الجمعة هو المختار كما في شرح المنية للمص وكذا في العيدين هو الاصح كما في الخلاصة وكذا في الجنازة كما في المختارات والافضل ان ينوي المتابعة عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان ظانا انه شرع ولم يشرع قيل لا يجوز كما في فتح القدير ونية الاقتداء كافية عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام جاز في الاصح كما ذكره الزيلعي وغيره كما في المنح وفي الهداية لو نوى صلاة الامام لا يجزي ولكن لو نوى الشروع في

في صلاة الامام يجزي على الصحيح كما في المضمرات انتهى والخامس من الشروط نية المتابعة مع نية اصل الصلاة للمقتدي لما فيه من فساد صلاة امامه لانه بالالتزام فينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه او ينوي الشروع في صلاة الامام ولو نوى الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجوز لانه جعل نفسه متابعا للامام مطلق والتبعية انما تتحقق اذا صار مصليا ما صلاه الامام وقيل متى انتظر تكبير الامام كفاه عن نية الاقتداء والصحيح انه لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار لانه متردد بين كونه للاقتداء او بحكم العادة وينبغي ان لا يعين الامام خشية بطلان الصلاة بظهور خلافه ولو ظنه زيدا فاذا هو عمرو لا يضر كما لو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو وقيدنا بالمقتدي لانه لا يشترط نية الامامة للرجال بل للنساء كما في المراقي وفي الزيلعية والافضل للمقتدي ان يقول اقتديت بمن هو امامي او بهذا الامام وفي الخانية نية امامة النساء من الامام ليس بشرط لصحة اقتدائهن به عند زفر وعندنا شرط وفي الجمعة والعيدين لا تشترط اجماعا كذا في بعض النسخ فان في المبسوط الشرط يحتمل انهما على هذا الخلاف ايضا وفي الاشباه وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في البناية الا اذا صلى حنفيه ن فان اقتداءهن به بلا نية الامامة غير صحيح واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين وهو الصحيح كما في الخلاصة انتهى وينوي الامام صلاته فقط لا امامة المقتدي اذا ام الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها من النور والدرر وفي الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا اشترطت محاذية اذا كانت الى ذات نية فان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام فان لم يكن بجنبها رجل فان اقتدائها بان وقفت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامامة فان لم تتقدم بقي اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها وفي رواية لا يصح انتهى قوله وان تقدمت قال الزيلعي وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقفت بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل انتهى وتلك الظاهر في الصورة الثانية عدم بطلان صلاتها ولذا لم يذكرها في الكافي كذا في النوجيه والشربنلالية **وللجنازة** اي وفي صلاة الجنازة **ينوي المصلي** اماما او ماموما **الصلاة لله تعالى والدعاء للميت** ويقول يلث اصلي لله تعالى وادعو للميت كما في العيني وفي منية المفتي يقول اللهم نويت ان اصلي لك وادعو لهذا الميت وفي الكافي والمسكنية يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني كذا في مبسوط صدر الاسلام انتهى وينوي في الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه انه ذكر او انثى قال نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه من الغرر والدرر وفي الخزانة يقول اصلي على الميت الذي يصلي الامام عليه واقتديت به وفي الاشباه لو نوى الصلاة على الميت الذكر فبان انه انثى او عكسه لم يصح **ولا يشترط** في صحة الصلاة **نية عدد الركعات** بفتح الكاف جمع ركعة بسكونها وهذا بالاجماع لعدم الاحتياج اليه لكون العدد متعينا بتعيين الصلاة كذا في شرح المنية للمص فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة كما في الهداية وفي منية المفتي نوى الظهر خمسا وسلم على الاربع جاز ولغت نيته وفي العناية المعنوي واعلم ان نية عدد الركعات ليس بشرط لكن هو الافضل والخطأ في عدد الركعات لا يضر حتى لو نوى الظهر ركعتين والفجر اربعا جاز انتهى **تنبيه** لا يذهب عليك انا قد افدنا باشتراط التعيين في الواجب اجمالا فاسمعه تفصيلا قال في المراقي والرابع من الشروط تعيين الواجب اطلقه فشمل قضاء نفل افسده والنذر والوتر وركعتي الطواف والعيدين وقالوا في العيدين والوتر ينوي صلاة العيد والوتر غير مقيد بالواجب للاختلاف فيه وفي سجود السهو لا يجب التعيين وفي التلاوة يجب لمزاحمة سجدة الشكر والسهو انتهى وفي نية صلاة الوتر ان ينوي صلاة الوتر من الكفاية ولم ينو في الوتر صلاته اي لا الواجب للاختلاف في وجوبه من الغرر والدرر وينوي الوتر لا الوتر الواجب للاختلاف من الاشباه قد يقال لم لا ينوي الوتر الواجب من اعتقد وجوبه تقليدا لابي حنيفة رحمه الله لعله اذا السنة عنده ما هو حقه وينبغي ان يكون النية على طبق الاعتقاد من الحموية

باب صفة الصلاة

شروع في المشروط بعد بيان الشروط وهي لغة مصدر وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب كذا في الدر المختار وفي المسكينية الوصف و الصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف ما يقوم بالواصف والصفة ما تقوم بالموصوف انتهى وفي الجوهرة صفة الصلاة من باب اضافة الشيء الى نفسه اعلم ان الوصف كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفة له لا وصف وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف انتهى الصفة مصدر وصفت الشيء وصفا وصفة اذا نعته حاله واجليت ثم انه قيل لا فرق بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون فرقوا بينهما فجعلوا الوصف ما قام بالواصف والصفة ما قام بالموصوف وقال الشيخ كمال الدين في التحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هو ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والمراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى وبما ذكره الشيخ كمال الدين من ثبوت الفرق المذكور لغة ايضا اندفع قول الامام العيني ثبت شرعا بين للمتكلمين التخصيص اذ كل منهما مصدر ويصح ان يتصف به الفاعل والمفعول انتهى على انه لا مشاحة في الاصطلاح وقال الشيخ زين بن نجيم من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولذا توصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان كذا في غاية البيان والسراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء التعيين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فلا يكون ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هي الصلاة والركن القيام والركوع والقراءة والسجود والمحل هو الآدمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة و غيرها والحكم الجواز والفساد والثواب والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة ماهية الصلاة انتهى قلت ماهية الشيء حقيقته المعينة التي يستفهم عنها بما الموضوعة للاستفهام عن حقيقة الشيء كقولك الانسان ما اي ما حقيقته المختصة به فيجاب بانه حيوان ناطق وقال الشيخ عمر في النهر وهي هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل وهذا اولى من قوله في الفتح المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود فقط انتهى قلت كيفية الشيء وصفه المعين الذي يستفهم عنه بكيف وقال في البرهان والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة اي هيئة الصلاة باركانها وعوارضها انتهى وهذه العبارة قريبة من الاول لان الهيئة والكيفية متقاربتان قال في القاموس الهيئة و تكسر حال الشيء وكيفيته انتهى واضافة الصفة الى الصلاة لامية ولا يجوز ان يكون بيانية لان الاضافة البيانية هي اضافة الشيء الى مرادفه كسعيد كرز والصفة غير الموصوف والكيفية غير المكيف وقال الحدادي في السراج الوهاج اضافة الصفة الى الصلاة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لما انه عند تمام هذه الاوصاف يتم الصلاة ثم قال بعد اسطر وصفة الصلاة ماهية الصلاة ولا يخفى ان قوله هذا ينافي قوله السابق لانه على تقدير كون الصفة عبارة عن الماهية لا يكون من قبيل اضافة الجزء الى الكل بل من قبيل اضافة الشيء الى نفسه كما صرح به في الجوهرة لان الصفة المذكورة على هذا هي الصلاة بعينها واضافة الجزء الى الكل لامية كرأس زيد وعمرو واضافة الشيء الى نفسه بيانية وفيه كلام والتحقيق ما سلفناه والالف واللام في الصلاة للعهد والمراد الصلاة المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض من حاشية الشيخ نوح افندي على الدرر صفة الصلاة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا في القهستاني اي تفصيلها وتفسيرها كما قالوا صفة الايمان ان تؤمن بالله وملائكته

ورسله

ورسله واليوم الآخر من حاشية العلامة الحفيد على صدر الشريعة واهم العلوم العملية بالتحصيل علم الصلاة التي هي تالية الايمان وهي بعده افضل انواع العبادات البدنية كما قاله العلماء الاعيان وزعم الحكيم الترمذي انه اول فرض كتب على هذه الامة الصلاة ثم كذلك ويدل على افضليتها عليها ما روى ابو داود واللفظ له والترمذي وقال حديث حسن غريب والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اول ما يحاسب به الناس يوم القيامة من اعمالهم الصلاة قال يقول ربنا عز وجل لملائكته وهو اعلم انظروا في صلاة عبدي اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم تؤخذ الاعمال على ذاكم وروى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن قرط رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة فان صلحت صلح سائر عمله وان فسدت فسد سائر عمله ثم هي مع ذلك تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات فلا جرم ان كان تحصيل مسائلها اهم الغير والاهتمام يفيد التقديم فاذن يجب على المكلف بعد الايمان توجيه العناية الى التحلي بمعرفة مسائلها على اختلاف فهامها من الشروط والاركان والسنن والآداب على وجه الاستقصاء والاتقان ثم انما قيدنا العلوم بالعملية لان اهم العلوم مطلقا بالتحصيل علم التوحيد والصفات المسمى باصول الدين الذي هو مبنى علم الشرائع والاحكام وكيف لا والاكثرون ومنهم الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان اول واجب على المكلف معرفة الله تعالى فكن على بصيرة من ذلك من شرح المنية لابن امير حاج وفي الصلاة فرائض وواجبات وسنن وآداب فالواجبات اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجبات والآداب اكمال السنن من حواشي آنة افندي ومن **فرضها** اي فروضها لان الاضافة المفرد الى المعرفة تفيد العموم كما هو معروف بعض من فروضها لانها غير منحصرة فيما ذكر هنا فالمراد ذكر بعضها قال في المراقي لابد لصحة الصلاة من سبعة وعشرين شيئا ثم افاد في بيانه انه لا حصر بها بل المصلي يحتاج في صحة شروعه في الصلاة ودوامها على صحتها الى اكثر من سبعة وعشرين وكلها فروض وان من اقتصر على ذكر الشروط الستة الخارجة عن الصلاة وعلى الاركان الستة الداخلة فيها اراد التقريب الى فهم المبتدي والله اعلم قال نوح افندي المراد بالفرض ههنا ما لا صحة للصلاة بدونه اعم من ان يكون شرطا او ركنا فان التحريمة والقعدة الاخيرة شرطان في الصحيح مع انهما عدتا من الفرائض انتهى قلت انما الحاجة الى هذا التعميم فيما لا خفاء فيه بالنسبة الى التحريمة لان القعود على ما في الملتقى ركن وستعرف تمامه ان شاء الله تعالى **التحريمة** والموافق لما قدمنا ما قال ابن الكمال ههنا وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامهما انتهى وهو كل ذكر يفيد تعظيما لله خالصا غير مشوب بغيره من نحو الله الاكبر الله كبير الله الكبير قال ابن الهمام في زاد الفقير وتنعقد يعني التحريمة بكل اسم لله تعالى مشتمل على التعظيم غير مشوب بدعاء انتهى وتستمع تمامه ان شاء الله تعالى قلت فالمفروض هو ذكر كما ذكر ما كان واما خصوص الله اكبر فمن سنن المصلي لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم المذاسنة عنه يفيد وجوبه لان في صيغته وجوبه للقول حتى يكره لمن يحسنه تركه انتهى وقال ابن امير حاج وكون قوله الله اكبر متواترا من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم انما يفيد استنانه او وجوبه ولكن نقول بذلك فان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما نص عليه في التحفة والذخيرة ونقله في النهاية عن المحيط وان كان شمس الائمة السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره لما روي عن مجاهد رحمه الله انه قال كان الانبياء عليهم السلام يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم فدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح بهذه الكلمة احيانا فانه لا يخفى ما في هذا الاستدلال بعد ثبوته انتهى وفي التوجيه قال في التبيين الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغير ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وقال في البرهان لفظ التكبير ثبت في الخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره ان كان يحسنه بناء على تصحيح صاحب التحفة وهو اولى من تصحيح السرخسي وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره الافتتاح بغير اللفظ المجمع عليه لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه

واقل احواله الدلالة على افضليته وقال في فتح القدير والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن
يحسنه تركه كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا
وقال في البحر فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة
رضي الله عنه فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي انه لا يكره
ويضعف ايضا ما ذكره في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات
لما علمت انها واجبة في الكل انتهى ويستفيد من هذا ان الاول ان الافتتاح بغير الله اكبر مكروه كراهة تحريم في الاصح
والثاني ان هذا الحكم عام في كل صلاة عيدا كانت او غيره في الاصح وفي النهر لكن اقول في ايجابه على القول بشرطية
التحريمة اشكال الى هنا سياق التوجيه قلت وجه الاشكال ان الشرط يكفي حصوله باي وجه كان كما هو معروف
ولا يخلو ما فيما ذكرناه عن ابن امير حاج من تقديم الاستنان على الوجوب من الاشعار بترجيح الاستنان على الوجوب
على ان المواظبة النبوية من غير ترك ولا وعيد على الترك دليل على السنية لا الوجوب فالظاهر تصحيح السرخسي وان
المنفي كراهة التحريم غاية الامر ان الشروع بالله اكبر سنة والشروع بغيره مكروه تنزيها لا تحريما واياما كان
فتغيير التحريمة ثم هذا المقام بالله اكبر كما وقع في بعض الشروح غير جيد لانه ليس بغرض قطعا والحمد لله رب العالمين
ثم من شروط صحة التحريمة الاتيان بجملة تامة من مبتدأ وخبر كما في مراقي الفلاح قال في التبيين ولو ذكر الاسم دون
الصفة بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او الاكبر لم يزد عليه يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا
عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر انتهى وقال المص في شرح المنية يشترط ان يكون الذكر كلاما تاما عند
محمد وعند ابي حنيفة يكفي الاسم المفرد لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى كذا في الكفاية ثم قال في الكافي وان قال الله صار
شارعا عندهما لانه تعظيم خالص انتهى وقال نوح افندي في المسألة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في
رواية يصير شارعا بالاسم المفرد اي اسم كان وفي رواية انما يصير شارعا بلفظ الجلالة خاصة وفي رواية لا يصير شارعا
الا بكلام تام وهذه الرواية ظاهر رواية الاصل وعن محمد روايتان الاولى كالثانية والثانية كالثالثة وفي الخانية
قال المقتدي الله اكبر وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يصير شارعا عندهم وكذا
لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يصير شارعا في الصلاة
انتهى من غير خلاف فافاد كلام الخانية انه لا بد من ذكر الصفة اي الخبر لصحة الشروع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد
ان الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والصفة اي المبتدأ والخبر وغير هذا مبني على ظاهر الرواية ومن الله نرجو التوفيق
والعناية انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدأ او الخبر وحده وهو
ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد مبتدأ او خبر لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة فما قاله الزيلعي من انه يصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند ابي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم
والصفة ومراده المبتدأ والخبر انتهى غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد انتهى وقال ابن امير حاج بعد ذكر
الاختلاف الاشبه انه لا يصير شارعا بمجرد الاسم الشريف حتى ينضم اليه الخبر وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها
ان الحائض اذا طهرت على عشرة وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط تجب تلك الصلاة عليها على رواية لا على الاخرى
ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه ان
يصير شارعا على رواية لا على الاخرى لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا من غير ذكر خلاف فكأنها
بناه على المختار ومنها وقوع قول المأموم الله مع قول الامام ذلك ووقوع قوله اكبر قبل قول الامام ذلك انتهى قلت
وظهر من هذا انه لا بد من وقوع التحريمة بتمامها حال القيام حقيقة او حكما فهو من شروط صحتها ايضا كما في المراقي ومن شروط

صحة التحريمة الاتيان بها قائما او منحنيا انحناء لا يقرب من حد الركوع وقال في التوجيه الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام
حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو وجد الامام راكعا فحنى ظهره ثم
كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما وهو يريد به
تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام انتهى وقال في المراقي عن البرهان انه مدرك الامام
في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم انتهى قلت من هنا يظهر ان التحريمة كالتسمية لا تحتاج الى نية غير انه
ينبغي ان لا يقصد بها غير الشروع من الدر المختار ولو اراد بتكبيره التعجب او متابعة المؤذن لم يصر شارعا
انتهى ويتضح ما في الذبائح من التنوير والدر ولو سمى ولم تحضره النية صح بخلاف ما لو قصد بها التبرك في ابتداء
الفعل او نوى بها امرا آخر فانه لا تصح ملاحظة كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فانه لا يصير شارعا في
الصلاة كما في البزازية انتهى وفي الخلاصة رجل سمع الاذان فقال المؤذن الله اكبر فقال هو الله اكبر وشرع في
الصلاة لا يصير شارعا انتهى ومن شروط صحة التحريمة ان لا يكون التكبير بما يفسد فلا يصح شروعه لو قال الله اكبر
العالم بالمعدوم والموجود العالم باحوال الخلق لانه يشبه كلام الناس ذكره في البزازية ومن شروط صحتها النطق بها
بحيث يسمع نفسه بدون صمم على الاصح ولا يلزم الاخرس تحريك لسانه على الصحيح كذا في المراقي فالنطق شرط عندنا على
القادر وفي المحيط الامي والاخرس لو افتتح بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا
كما في الفتح وذكر الزيلعي عن المبسوط والوبري انه لو لقن الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية
ولا يلزمه تحريك اللسان كذا في الشرنبلالية وفي التوجيه النطق شرط على القادر وفي المحيط الاخرس والامي لو افتتحا با
لنية اجزأهما لانهما اتيا بما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان وهو الصحيح لان الواجب
حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا الحكم بوجوب غيره الا بدليل انتهى ولفظ ابن امير حاج في شرح المنية
لا يصح للقادر على التحريمة الشروع في الصلاة بدونها عند عامة العلماء ولا عبرة بشذوذ من صحح شروعه فيها
بمجرد النية واما العاجز كالاخرس فيجوز افتتاحه بنيته لانه اتى باقصى ما في وسعه ولا يجب عليه مع ذلك
تحريك لسانه عندنا وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يلزم العاجز
عن النطق كالاخرس والامي تحريك لسانه وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل
فتكفي النية لكن ينبغي ان يشترط فيه القيام وعدم تقديمه القيام مقام التحريمة ولم اره انتهى ملخصا
انما يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به وحده ولا بها وحدها بل بهما من التنوير وشرحه الدر وهي اي التحريمة
شرط الواو للاعتراض والجملة معترضة بين المعطوفين وليست ركنا وعليه عامة المشايخ المحققين وهو الاصح
من المراقي ثم هل هي شرط او ركن قال الكاوي شرط في اصح الروايتين وصححه في البدائع وقال المحققون من اصحابنا
واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن ابي يوسف والطحاوي والكرخي وبه قال الائمة الثلاثة ومما يظهر به ثمرة الاختلاف
انه يجوز عند القائلين بالشرطية بناء النفل على الفرض بالتحريمة التي كانت للفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ثم يشرع
في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة ولا يجوز ذلك عند القائلين بالركنية ووجه البناء على هذا الاصل ان التحريمة
اذا كانت شرطا جاز ان يتأدى النفل بتحريمة الفرض كما يتأدى بطهارة الفرض ولا كذلك اذا كانت ركنا لان
الفرض قد انقضى باركانه فتنقضي التحريمة ايضا لو فرض انها من الاركان ثم وجه القول بركنيتها انها ذكر مفروض في
القيام فكانت ركنا كالقراءة ولهذا اشترط لها ما هو شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة و
الطهارة ووجه القول بشرطيتها عطف الصلاة عليها في النص فقد قال تعالى وذكر اسم ربه فصلى والتغاير ان
المراد به تكبيرة الافتتاح ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة بين النقل بركنيتها ايضا لانه يكون

يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص ولكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة
فيلزم ان لا يكون التكبيرة منها بل شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل
بها والقيام ركن حتى ان الاحرام في الحج لما لم يكن متصلا بالركن جوز تقديمه على الوقت وفي الحاوي ويؤيده انعقاد
الجمعة مع عدم ثبوت ركنه القوم الامام فيها من شرح المنية لابن امير حاج التحريمة عند مالك والشافعي واحمد ركن
وعندنا شرط وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية ركن وهو قول محمد واختاره عصام
يوسف وابو جعفر الطحاوي والمذهب انه شرط وانما تذكر مع الاركان لاتصالها بها لا لانها منها وثمرة الخلاف تظهر
في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض فعند من يقول انها شرط يجوز لان شرط الفرض يصلح ان يكون شرطا للنفل
كما في الشروط وعند من يقول انها ركن لا يجوز لان ركن الفرض وجزؤه لا يقع جزءا من النفل وتظهر ايضا فيما اذا
كان حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه منها بعمل يسير او شرع فيها قبل
ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها فعند من يقول انها شرط تصح الصلاة في هذه المسائل وعند من يقول انها ركن
لا تصح من التوجيه والتحريمة شرط في اصح الروايتين وليست بركن الصلاة حتى لو احرم للفرض ثم اراد ان يؤدي
بها التطوع جاز ولو احرم للفرض وفرغ منه ثم قام الى التطوع قبل التسليم وشرع فيه من غير تحريمة جديدة لا يصير
شارعا فيه وكذا اذا بنى التطوع على التطوع بلا تحريمة جديدة لا يصير شارعا في الثاني من الحاوي القدسي وهي
شرط في غير جنازة على القادر به يفتى فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض على فرض او نفل
على الظاهر من الدر المختار والتحريمة ان عدت مع الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بها لا لانها
ركن بل هي شرط باجماع اصحابنا الثلثة استدلوا بانها ذكر موضوعه القيام فكان ركنا كالقراءة ولذا اشترط لها
ما اشترط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة وتمسكوا [illegible] وذكر اسم ربه فصلى عطف وهو
للمغايرة فان قيل هو عطف الكل على الجزء فيجوز كما في عطف العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة
بلاغية وهي مفقودة هنا فلزم ان لا يكون منه فكان للمغايرة التي هي الاصل في العطف واما اشتراط ما يشترط
للاركان لها فلشدة اتصالها بالاركان كما قلنا انه حتى لو كان حاملا للنجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف
العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انتهائه جاز وصح
شروعه ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وذكر في الكافي انها عند بعض اصحابنا ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوي
فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح من البوادي انتهى والمعتبر من المذهب انها شرط كما ذكرنا ويتفرع على الخلاف جواز
النفل بتحريمة الفرض او النفل قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومقتضى كون هذا ثمرة كونها شرطا ان يجوز البناء
بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة
بين كونها شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية نعم يتجه ان يقال ان شرطت لكل صلاة
تعين كالنية لا يصح بناء النفل على الفرض والاداء وان لم تشترط لكل صلاة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض
وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا انتهى قوله باختيار الاول اي الشق الاول من الترديد
وهو الاشتراط لكل صلاة على حدته وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة شرطا من شرح المنية للمصنف ملخصا بل هي
شرط باجماع ائمتنا الثلثة بما نقل عن التوجيه من انها ركن عند محمد وكذا في الجوهرة ولفظ الشيخ نوح افندي
فتبين انه الخروج بصنعه كتكبيرة الافتتاح وان كان شرطا الا انه لاتصاله بالاركان عد منها والتحقيق بها هذا
عندهما واما عند محمد فهو ركن وبه قال مالك والشافعي واختاره ابو جعفر الطحاوي وتبعه بعض العلماء وهو الظاهر
من كلام صاحب الهداية وقيل هو رواية عنهما ايضا لانه يشترط لها ما يشترط للاركان من الطهارة والاستقبال

القبلة

القبلة وستر العورة وهذا امارة الركنية ولان الشروع في الصلاة يحصل به والشروع في الشيء انما يكون باول جزء منه
فيكون ركنا انتهى قلت قوله ولان الشروع الخ ينظر فيه بما نقلناه عن التنوير وشرحه الدر ان الشروع
في الصلاة ليس بالتكبير وحده بل به وبالنية عندهما وليست النية بركن جدا والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين
وللاجماع على ذلك وهو ركن متفق عليه كما في شرح المنية لابن امير حاج في الفرائض والواجبات كما في المراقي
وهو ركن اصلي كما في التوجيه فلو صلى الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز بخلاف النافلة كما في المنية
ولا يجوز قضاء نفل اداه قاعدا كما في شرح المنار لابن فرشته لكن في آخر شرح المنية للمصنف افتتح التطوع قائما ثم
قعد ثم افسده فقضاه قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز انتهى قلت ومنه يعلم ان المتطوع المفتتح قاعدا
المفسد يقضي قاعدا بالاولى والله اعلم ثم القيام استواء النصف الاعلى قاله في السراج والجوهرة وحده ان يكون بحيث
لو مد يديه لا ينال ركبتيه ويكره القيام على احدى القدمين من غير عذر وتجوز الصلاة وللعذر لا يكره كذا في التوجيه
التراوح افضل من نصب القدمين وتفسيره ان يعتمد على احديهما مرة وعلى الاخرى مرة وفي العتابي يكره التراوح
بين القدمين الا لعذر وكذا القيام باحدى القدمين كما في خزانة الفتاوى صلى قائما على اصابع رجليه او على عقبيه و
لا عذر به يجوز وقال بعضهم لا يجوز من القنية نذر ركعتين فصلى قاعدا جاز وعلى الدابة لا من منية المفتي والقيام ركن
واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى
والركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة
المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة انتهى ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب
الامتداد كما لو ادرك في الركوع لكن في التتارخانية اختلفوا في ان القيام في حق اللاحق هل هو مقدر بقدر القراءة وفي
الاول لا بد من مقدار ثلاث آيات من القهستانية ومنها القيام بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه و
مسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه
كما في القنية في فرض وملحق به كنذر وسنة فجر على الاصح لقادر عليه وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب
ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع
عورته او يضعف عن القراءة اصلا او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما
به يفتى خلافا لما في الاشباه من التنوير وشرحه الدر قد عرفت ان القيام ركن اصلي وستعرف ان القراءة ركن زائد
قال نوح افندي ومع ذلك فالقراءة اقوى من القيام بدليل سقوط فرضيته مع القدرة عليه في مسائل منها ما يستوي
فيه القيام والقعود وللقادر على القيام كما ان المريض قدر على القيام دون الركوع والسجود خير بين القيام و
القعود بل القعود افضل فقد سقط عنه فرضية القيام مع قدرته عليه ومنها ما يتعين فيه ترك القيام ففي الذخيرة
والمحيط رجل ضعيف ان صلى قاعدا اقدر ان يصوم رمضان وان صلى قائما لا يقدر ان يصوم فانه يصوم ويصلي قاعدا
وفي منية المصلي شيخ كبير اذا قام في الصلاة سلس بوله او كان به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل الجراحة
يعني ولا يسلس البول يصلي جالسا يعني فلو صلى قائما لا يجوز ومنها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن
القراءة يصلي قاعدا بقراءة وفي الخلاصة واما في البحر عريانا ومعه ثوب لو صلى فيه انكشف من فخذه او ساقيه
قدر ما يمنع جواز الصلاة ولو صلى قاعدا لا ينكشف فانه يصلي قاعدا وفي الخلاصة وغيرها انه لو كان بحال لو صلى
منفردا قدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن
القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتى لان القيام فرض فلا يجوز تركه
لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها فقد ثبت ان ركنية القراءة اقوى من ركنية القيام وفي البحر مثله يقال

انما اوجبوا عليه التعوذ مع القدرة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها انتهى ملخصا وهذا مما يعرف
به فيقال اي شخص ندب له او حتم عليه الصلاة المفروضة قاعدا مع قدرته على القيام والقراءة لقادر عليها كالفأفاء
والتمتام ومن سقطت عنه الافرس وكذا من اجتهد آناء الليل واطراف النهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء
الحروف مع الاجتهاد والتمتام كبعض اهل الهند والترك كما في المجتبى وهي مأخوذة من القرء وهو الجمع سميت بها
لانها تجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرآنا اي جمعته فكل شيء جمعته فقد قرأته قال ابن امير
حاج وهي ركن زائد عند الجمهور لسقوطها بلا ضرورة عن المقتدي عندنا وعن المدرك في الركوع اجماعا كما في البدائع
اتفقوا على ان القراءة فرض واختلفوا في كونها ركنا وذهب الجمهور صاحب الحاوي القدسي الى انها فرض وليست بركن
غير انهم سموا الركن الاصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير ضرورة وجعلوا
القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع من شرح المنية لابن
امير حاج القراءة فرض عند عامة العلماء قال ابو بكر الاصم القراءة ليست بفرض من خزانة الفتاوى ونعم روي عن عمر
وعلي رضي الله عنهما ما يدل على عدم الافتراض وبه قال زيد بن ثابت رضي الله عنه ونقل عن سفيان بن عيينة و
الحسن بن صالح وابي بكر الاصم واسمعيل بن علية لكن اثبات في ثبوت ذلك عن هؤلاء الصحابة المذكورين على وجه
لا مرد له والظاهر انه بعيد ونسب صاحب غاية البيان بعد جزمه بانعقاد الاجماع على فرضية القراءة ابا بكر الاصم
الى خرق الاجماع وهو يفيد سبق الاجماع على الافتراض قبل ذهابه الى عدمه من شرح المنية لابن امير حاج قال في التبيين
وعلى فرضية القراءة انعقد الاجماع وادعى صاحب غاية البيان ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق الاجماع وفي
الحاوي القدسي انها ليست بركن والجمهور على انها ركن زائد لما قيل الركن ما كان داخلا في الماهية فكيف يوصف
بالزيادة واجاب عنه بعض العلماء بان تسميتها ركنا باعتبار قيام الصلاة بها في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه
انتفاءها وهي حالة الانفراد وتسميتها زائدا باعتبار قيام الصلاة بدونها في حالة اخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤها
انتفاءها وهي حالة الاقتداء والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد ولا يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا
في الوضوء فان الزائد ما اذا سقط لا الى خلف بدل والغسل بخلفه المسح فليس بزائد وقال بعض الفضلاء وبهذا خرج
الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود الخلف لها وفي التلويح ان معنى الركن الزائد
هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا باعتبار الشرع وهذا قد يكون في المركب من الاكثر والاقل حيث يقال
للاكثر حكم الكل انتهى يعني ان بقاء الحكم بحسب اعتبار الشرع مع انتفاء الجزء قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في
الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر وترجيح القراءة ركنا اصليا وقد خالف الجمهور
من حاشية الدرر لنوح افندي ثم القراءة هي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه
لا يكون ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع
مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة
الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القارئ وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة
الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم تسمع اذناه ومن بقربه من شرح المنية للحلبي والظاهر من عباراتهم ان في المسألة
ثلثة اقوال قال الكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر المريسي لا بد ان يكون
بحيث يسمع سواء كان مسموعا له اولا وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له وقول شمس الائمة الحلواني لا بد
ان يكون مسموعا له ولمن بقربه ليس قولا رابعا بل هو قول الهندواني لان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن بقربه
عادة هذا هو حد القراءة واما حد الجهر والمخافتة فسيأتي من حاشية نوح افندي وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق

كالطلاق

كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ووجوب السجدة بالتلاوة حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه
لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخي وكذا لو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق
ولا يقع الطلاق اجماعا والا فعلى الخلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره
كما في البيع لو سمع البايع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي من شرح المنية للحلبي وفي الذخيرة وذكر القاضي الامام علاء الدين
في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى
المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو لم يسمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا
فناداه من بعيد بحيث لم يسمع لا يحنث في يمينه لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد من شرحها لابن امير حاج
فالسماع شرط فيما يتعلق بالنطق من التحريمة والقراءة السرية والتشهد والاذكار والتسمية على الذبيحة ووجوب
سجدة التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء واليمين والنذر والاسلام والايمان حتى لو اجرى الطلاق على قلبه و
حرك لسانه من غير تلفظ يسمع لا يقع وان صحح الحروف من المراقي **تنبيه** عن بعضهم الاخرس يلزمه تحريك
اللسان في الصلاة مكان القراءة عند ابن الفضل وعن بعضهم لا يلزمه وعن بعضهم يؤمر بتحريكه كما يشق والالثغ
وعن بعضهم والامي فيه كالاخرس قال وفيه نظر لان الاخرس يعرف القراءة ينحوها في مخارجها بخلاف الامي كذا في
القنية **تنبيه آخر** الالثغ يقصد والعهد وقراءة القرآن وهو على ما في المرقاة والمرآة النظم المنزل فخرج
به النظم الغير المنزل كالاحاديث الالهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزل بانزال حامله وهو جبرئيل عليه السلام على رسولنا
صلى الله عليه وسلم فخرج به النظم المنزل على غيره المنقول عنه تواترا فخرج به جميع ما سوى القرآن من منسوخ التلاوة
والقراءة الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنه نحو فصيام ثلثة ايام متتابعات
او الآحاد كما اختص بمصحف ابي نحو فعدة من ايام اخر متتابعات والمنقول بالتواتر سواء النقل بطريق الشهرة او
الآحاد ليس بقرآن قطعا فالنقل بالتواتر شرط في كون المنقول قرآنا تبين في الجوهر والهيئة وقيل في الجوهر فقط
اعلم ان القراءات السبع منها ما لا يختلف به خطوط المصاحف وهو المسمى بجواهر اللفظ نحو مالك وملك ومنها ما لا
يختلف به وهو المسمى بالهيئة والاداء كالامالة وتخفيف الهمزة والتفخيم ونحوها فقيل كلها متواترة وقيل كلها مشهورة
واختاره صاحب البديع وظاهره مشكل وفصل بعضهم فقال ما هو من الجواهر متواتر وما هو من الاداء لا يشترط فيه
التواتر واختاره ابن الحاجب واكثر المحققين واذا كان النقل بالتواتر شرطا في كون المنقول قرآنا
فالشاذ سواء نقل بطريق الشهرة او الآحاد لا يعطى حكم القرآن من اكفار جاحده وجواز قراءته في الصلاة وعدم
جواز مس المحدث والجنب وافادة الحكم القطعي ونحو ذلك وان جاز العمل بالمشهور ان كان نقل عنه بطريق الشهرة
من الآثار لا بالآحاد انتهى وذكر نوح افندي في التحرير ان العدل العقود في ذلك ان الصلاة لا تجوز الا بقراءة ما في
المصحف الامام وذكر الطحاوي ان ما في مصحف ابن مسعود وغيره منسوخ انتهى وفي الهداية ان القراءات السبع
متواترة وعداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق باخبار الآحاد المروية عنه
صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في التمهيد انتهى لانه تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن
مسعود وابي رضي الله عنهما لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يفسد به ان كان معنى
في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة انتهى ولو قرأ خبرا عن الله تعالى نحو قوله الصوم لي وانا اجزي به
وغيره لا يجوز من خزانة الفتاوى ولو قرأ ما يأثر رسولنا صلى الله عليه وسلم عن ربنا عز وجل نحو قوله الصوم لي وانا
اجزي به وقوله ما تقرب الي عبد باحب الي مما افترضت عليه لا يجوز من الظهيرية ولو قرأ من التورية والانجيل
ان كان مغيرا لا تفسد وتجب من القراءة عند ابي حنيفة من خزانة الفتاوى ولو قرأ الانجيل والتورية تفسد

لم يكن ذكرا من شرح المنية للعص ولو قرأ التورية والانجيل لم يجز سواء كان يحسن العربية اولا لان هذا كلام وليس
بقرآن على محمد بهذا وقيل ان كان معناه معنى القرآن يجوز عند ابي حنيفة وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز
الصلاة به ولا تفسد وان كان لا يدرى ما معناه تفسد لانه لا يؤمن من ان يكون مما حرفه اهل الكتاب وفي الظهيرية
قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا قرأ المصلي بما في غير مصحف العامة تفسد صلاته والاصح في هذا ان المصلي اذا قرأ
بما في مصحف ابن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنهما لا يعتد به من القراءة ولا تفسد الصلاة وفي العتابية لو قرأ
بحرف ابن مسعود رضي الله عنه لا تفسد ان كان لا يشبه كلام الناس من خزانة الفتاوى وفي غريب الرواية لا بأس
بان يقرأ المعوذتين في المكتوبة وهو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وفي روضة الناطفي وهو قولهم وانما لم تكتبا
في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه لان الناس كانوا يتعوذون بهما فأمن فوتهما عنهم وعن بعضهم انهما ليستا من
القرآن عند ابن مسعود رضي الله عنه وقال انهما منزلان من كلام الله تعالى وكان يرقي بهما النبي صلى الله عليه وسلم فاشتبه
عليه انهما من القرآن ام ليستا منه فلم يكتبهما في المصحف وفي الايضاح للابيوردي ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكتب
في مصحفه الفاتحة والمعوذتين فقيل له لم لم تكتبها قال لو كتبتها لكتبتها قبل كل سورة وانما تركها لانه امن عن النسيان
لان الصلاة لا تتم بدونها ولانها تثنى في كل صلاة وروي انه رضي الله عنه رجع عن ذلك بعدما قرأ على علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وقال حسبتهما عوذتين وروي ان ابي بن كعب رضي الله عنه كتب في مصحفه مائة وست عشرة سورة
زاد فيه سورتين دعاء الوتر اللهم انا نستعينك اللهم اياك نعبد الى قوله ملحق لانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤهما
في دعاء الوتر فظن انهما من القرآن ولم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه ثم رجع الى الامام المجمع عليه لعلمه بان ذلك
كان وهما منه رضي الله عنه والقرآن ما تضمنه الامام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه باجماع الصحابة رضي الله عنهم
على ذلك وما عداه فانه لا يعد قرآنا قال استاذي صدر القراء سيد الشهداء رشيد الائمة القندي رحمه الله ذكر
في علل القراءات ثم الذي يزيل شبهة من يتوهم من قصة عبد الله وابي رضي الله عنهما ان الامة
اتفقت على القراءات التي اختارها ائمة القراء واجتمعت الامة على انها صحيحة ووجدنا اسنادها راجعة الى
هؤلاء الصحابة فان قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو مستندة الى ابي بن كعب وقراءة عاصم وحمزة والكسائي
مستندة الى ابن مسعود وفي كلها اثبات المعوذتين وليس فيها سورتا القنوت فدل ذلك على بطلان قول
المخالف وفي المحيط واختلف في كفر من زعم ان المعوذتين ليستا من القرآن فاولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين لان الامة اجتمعت بعد الصدر الاول انهما من القرآن والاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم من القنية
واذا انكر كون المعوذتين من القرآن قيل يكفر لان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم وقيل لا يكفر لان في
ارتفاع الخلاف وانعقاد الاجماع خلافا بين الائمة الثلاثة على ما عرف فلا يحصل الاجماع على كونهما منه وقيل يكفر
لانه صح رجوع ابي رضي الله عنه فانعقد الاجماع قبل رجوع المخالف عن قوله لا يبطل وليله لموته فلا يحصل الاجماع
اجيب عنه بانه قال ابي رضي الله عنه انما لم اكتبهما لاني امنت فواتهما لحفظ الناس اياهما كما لم يكتب بعضهم الفاتحة
لهذا المعنى فحصل الاجماع وروي انه قال ابي رضي الله عنه انما لم اكتبهما لاني حسبتهما عوذتين وهذا دليل على انه رضي
الله عنه بنى امره على الظن ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فحصل الاجماع على انهما قرآن فكفر المنكر لذلك من البزازية

فائدة لا يقدر على تعلم القرآن باللفظ العربي ويقدر عليه بلغة اخرى يفترض عليه تعلمه لان القرآن لا يختص
بالعربية عند ابي حنيفة وعندهما يجوز قراءته بغير العربية اذا كان لا يحسن العربية فيفترض عليه ذلك بالاجماع في
الحالة من القنية وفيها ولو اصابه وجع السن لا يطيقه الا بامساك في فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق
الوقت فانه يقتدي بامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر انتهى **والركوع** هو الانحناء وفي قول لبيد

كأني كلما قمت راكع اي منحن ومنه ركوع الصلاة ويقال ركع اذا صلى ومنه واركعوا مع الراكعين واما قوله
فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فمعناه ساجدا كذا وركعة الصلاة معروفة واما ركعت النخلة اذا مالت
فلم اجده وان كان يصح لغة كذا في المغرب وفي المصباح ركع ركوعا قام الى الصلاة فاله جماعة وكل قومة ركعة
ثم استعمل في الشرع في هيئة مخصوصة وركع الشيخ انحنى من الكبر انتهى انعقد الاجماع على فرضية الركوع ولا
خلاف العلماء في ركنيته قاله ابن امير حاج واختلفوا في حده ففي البدائع واكثر الكتب ان القدر المفروض من الركوع
اصل الانحناء والميل قاله نوح افندي وفي الهداية الركوع هو الانحناء فيتعلق الركنية بادناه وفي الاختيار الركوع
يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان الى حال القيام اقرب لا يجوز وان كان الى حال
الركوع اقرب جاز وفي العتابية والركوع الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كالحجل فقد اجزاه
كذا في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز انتهى
في الحاوي القدسي فرض الركوع انحناء الظهر وفي المراقي هو الانحناء بالرأس والظهر جميعا وفي منية المصلي هو طأطأة
الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه لا يخرج به عن عهدة فرض الركوع قال
ابن امير حاج في شرحها قال نوح افندي كذا في البحر وتبعه في النهر وظاهر كلامهما ان مقتضى كلام منية المصلي انه لو
طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأطأة الرأس مع انحناء
الظهر كما يدل عليه قوله بعد هذا وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل حتى كان الى الركوع اقرب جاز وان كان
الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وهو الميل والانحناء وتفسير المص اياه بقوله وهو طأطأة الرأس اي خفضه بناء
على ما في شرح الزاهدي وان طأطأ رأسه في الركوع ظاهر جواب ابي حنيفة انه يجوز انتهى لكن في البدائع والقدر
المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي وفرض الركوع انحناء الظهر ومقتضى هذا انه اذا طأطأ رأسه
ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وان طأطأ رأسه ولم يعتدل ان كان
للركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز رمز في الحاوي ومحيط رضي الدين بلفظ وعن ابي حنيفة انه
اذا طأطأ رأسه قليلا بحيث يكون الى تمام الركوع اقرب من القيام اجزاه وهو حسن لما في الكتاب من وجه الجواز
اقامة الاكثر مقام الكل وذلك انه انحناء الظهر فاذا وجد بعض الانحناء دون البعض ترجح الاكثر وبقيد العبرة
له من شرح ابن امير حاج ملتقطا وتحرر من ذلك كله ان في المسئلة ثلثة اجوبة الاول ان الركوع طأطأة الرأس
وخفضه وانه ظاهر جواب ابي حنيفة والثاني انه انحناء الظهر ولو قليلا وانه ظاهر الرواية والثالث انه انحناء الظهر
بحيث يكون اقرب الى تمام الركوع وانه رواية عن الامام وبه جزم في الدر المختار حيث قال والركوع يحصل لو مد
يديه نال ركبتيه انتهى ومدار الركوع المفروض طأطأة الرأس اي خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من
موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز محاذاة وهو
حد الاعتدال فيه فلذا قال وان طأطأ رأسه قليلا اي قدرا قليلا من الطأطأة ولم يعتدل اي لم يصل الى
حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع اي الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا
اذ ما قرب من الشيء اعطي حكمه وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن ظهره بل طأطأ رأسه مع صلابة في منكبيه
لا يجوز ركوعه لانه لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك من شرح المص قلت وعلى هذا
انتفى الجواب الاول فبقي الجوابان الاخيران فتأمل ثم المفروض ركوع واحد في كل ركعة بخلاف السجود كما ستعرفه
وتكريره عمدا مكروه ولذا يسجد للسهو ان كرره سهوا كما سيأتي في محله وفي اسولة الحكم للشيخ علي افندي قال ابن نجيم
الركوع اسم اثنان لان الركوع هو الانحناء وهو مكرر ايضا واحد للركوع وواحد بعد رفع الرأس من الركوع للاحتياط

الى السجود فهذا هو الركوع الثاني انتهى وهذا غريب يحفظ والاحدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه
في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر من الستر بلا نية والاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع يشير برأسه
للركوع لانه عاجز عما هو اعلى من المراقي احدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع اي يشير برأسه
الى الركوع فانه القدر الممكن في حقه من المنية وشرحها لابن امير حاج رجل احدب بلغت حدوبته الركوع يخفض
رأسه في الركوع تحقيقا له لانتقال من القيام الى الركوع وليس عليه غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال بالسنة
وهي تسوية الرأس بالعجز وعدم تنكيسه وكان ينبغي ان يكتفي بمجرد النية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا انتقل الى
الركعة الثالثة وكما هناك وجود مخالفة الوضع بكون يديه مبسوطتين على فخذيه حال التشهد ثم يقبضهما عند
الانتقال الى الثالثة كذلك هنا يكون يداه مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في الركوع من شرحها
للمصنف [illegible] لله دره حيث افاد ان الاحدب في الصلاة يقبض يديه في محل القيام فاحفظه وسيأتي في محله ثم
ان تغيير ابن امير حاج الخفض بالاشارة يندفع به دعوى الاخلال فتدبر ولفظ خزانة الفتاوى الاحدب اذا بلغت
حدوبته الركوع يشير برأسه للركوع انتهى وقوام قوم قياما او قعودا الاحدب بهم ينقض عليه في النوازل من الظهيرية
مصلي رفع رأسه من الركوع راحفظا له يزيد في القراءة تاير تنقض حتى لو لم يعده فسدت صلاته وعن اسمعيل
الزاهد يرفع رأسه راحفظا فلم يقرأ لم تنقض الركوع اذا لم يقرأ على قياس قول ابي حنيفة خلافا لهما كالسؤال الحجة فلو
شرع في السورة تاير تنقض بالاجماع من القنية واذا ترك الركوع لم يعتد بالركعة من الحاوي القدسي وان اخر عن
السجود لم يعتد بالسجود حتى يفترض اعادة السجود ويسجد للسهو كما في سجود السهو من شرح المصنف
والسجود في كل ركعة مرتين ولا خلاف في كونهما من اركان الصلاة كالركوع الواحد واصل السجود ثابت
بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع قاله ابن امير حاج الحلبي قلت فبالاجماع
ينظر فيما في منية المفتي انكر فرضية السجدة الاخيرة لا يكفر انتهى وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات كما في الدر
المختار ثم في النهاية ان الركوع في كل قيام مرة والسجود مرتان قال الاشرف يحتمل ان هذا توقيف واتباع للشرع من غير ان
يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومنهم من يحتمل ان يذكر لذلك حكمة وهذا ما روي في الاخبار
ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام كما قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية امرهم بالسجود تصديقا
لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤوسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله
تعالى الى السجود الاول فصار المفروض سجدتين لهذا والركوع مرة كذا ذكره شيخ الاسلام وفي المبسوط وقيل انما كان
السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه في غاية الابعاد وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث لم يسجد
استكبارا انتهى وهذا قريب مما قبله وهما متعقبان بما ذكره الامام السروجي بان ابليس سجد لله تعالى كثيرا والممتنع
من ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في السجدة الاولى
يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى انه يعود فيها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم كذا في شرح المنية
لابن امير حاج وفي نوح افندي ان الحكمة هي ان السجود اصل مقصود والقيام والركوع من الوسائل فتكرر من المقصود
والجواب الصحيح ما ذهب اليه اكثر المشايخ من انه امر تعبدي لم يعقل له معنى لانه توقيفي لا مدخل فيه للعقل بل لا بد له
من النقل ولم يوجد انتهى وفي رواية اوائل باب فضل صلاة الضحى من العبادة المعنوي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الاسراء في السماوات الثلاثة ملائكة يسجدون لله تعالى لم يرفعوا رؤوسهم الا حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فانهم
رفعوا رؤوسهم وردوا السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم سجدوا ثانيا لا يرفعون رؤوسهم الى يوم القيامة ولذلك
صارت السجدة في كل ركعة مثنتين انتهى قلت وقد علم مما نقلناه عن نوح افندي ان المقصود الاعظم من اركان الصلاة

هو السجود

والسجود [illegible] فرض بالاجماع

مطلب كون السجود مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع

وفي نوح افندي ان ابليس ابى السجود لآدم عليه السلام تكبرا عنه لا عن السجود لله تعالى فانه كم سجد لله تعالى فلا يتصور الترغيم لانا نسجد لله تعالى فلا يبالي بمثل تكبر ابليس انتهى

هو السجود قال في الضياء المعنوي الصلاة تعظيم لله تعالى واصل التعظيم في القيام ثم يزداد بالركوع وتمامه بالسجود
وقال فيه ايضا ودرجة القراءة في الركنية احط من غيرها انتهى قلت فحصل من ذلك ان اعلى الاركان هو السجود
ثم الركوع ثم القيام ثم القراءة ولا يذهب عليك انه في اي القراءة ركن زائد قد يسقط مع القدرة عليه هذا وفي
الملتقط سجد خضع ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الارض ومنه سجد البعير اذا خفض رأسه ليركب
وسجدت النخلة اذا مالت من كثرة حملها وبابه دخل ولفظ المغرب السجود وضع الجبهة بالارض ومنه سجد البعير اذا
خفض رأسه ليركب وسجدت النخلة مالت من كثرة حملها وكل هذا مجاز وفي المصباح سجد سجودا تطامن وكل شيء ذل
فقد سجد وسجد البعير خفض رأسه عند ركوبه وسجد الرجل وضع جبهته بالارض والسجود لله تعالى في الشرع عبارة
عن هيئة مخصوصة انتهى قلت فالمعنى الحقيقي هو الخضوع والذل قال القهستاني هو لغة الخضوع وشرعا وضع
الجبهة او الانف على الارض وغيرها واريد به الخضوع انتهى قلت والمراد بالسجود المفروض هنا وضع بعض
الوجه وتحقيق الخضوع والتعظيم لله تعالى على الارض او ما في حكمها وهو كما قاله ابن امير حاج كل صلب شديد يوجد
حجمه ولا يمنع وجود صلابة الارض وفي حاشية نوح افندي اعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى هو السجود وهو وضع
الوجه ووضع كله متعذر فالمراد بعضه لكن بشرط ان لا يكون في وضعه سخرية كالخد والذقن والصدغ ومقدم
الرأس فلا يجوز السجود بها وان كان من عذر بل معه افترض الايماء بالرأس وانما فرض السجود بوضع الجبهة
او الانف فالانف محل للسجود عند الامام رضي الله عنه لانه بعض الوجه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج في السنن
الاربع وغيرها عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد
معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه قال في الكافي والسجود بكل الوجه متعذر فكان المراد بعضه
والانف وسط الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا كما لو سجد على الجبهة لانه انما جاز الاقتصار على الجبهة لانها بعض
الوجه وهو المأمور به والانف بعضه فيجوز الاقتصار عليه وهذا لانه مسجد لكن بدلالة الحكم والحقيقة اما الحكم فلانه
لو كان بجبهته عذر لزمه السجود على الانف وما ليس بمسجد لا يصير مسجدا بالعذر كالخد والذقن واما الحقيقة
فلان عظم الجبهة مثلث ووضع كل اطراف الجبهة لا يشترط وانما يشترط وضع طرف منها فيجوز وقيل وجدنا جمجمة
آدمي فرأينا الجبهة والانف عظما واحدا انتهى وفيه ايضا ثم كما قيل وكون الجبهة مع الانف عضوا واحدا هو الظاهر
والا لكانت الاعضاء ثمانية انتهى وقد روى مسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف الشعر والثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين كما في النووية
وفيها وعندهما يفترض وضع الجبهة حتى لو لم يكن بها عذر فاكتفى بوضع الانف لا يجوز وقولهما مشكل لانه يلزمهما
الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه في الاصول كابي حنيفة ومع وجود هذا الاشكال الفتوى قال بعض الشافعية
وروي عن ابي حنيفة قولهما وعليه الفتوى وهذا الترجيح لم توافقه رواية ولا دراية اما الرواية فظاهرة واما الدراية
فلان المأمور به انما هو السجود وهو يتحقق بالانف كما عرفته فالحق ان مقتضى الحديث والمواظبة النبوية على السجود
بالجبهة والانف معا الوجوب ولا يبعد ان يقول ابو حنيفة به ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم هذا
ولو حمل قولهما لا يصح السجود على الانف فقط بلا عذر على وجوب الجمع بينهما لكان احسن اذ به يرتفع الخلاف في حاصل
ما في فتح القدير ومحصله انه لا خلاف بينهم فقول ابي حنيفة بكراهة الاكتفاء بالانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة
ترك الواجب وقولهما بعدم جوازه المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لكن ما
يقتضي وجوب السجود على الانف ايضا لان المواظبة المنقولة تعم الجبهة والانف انتهى وقال ابن امير حاج في شرح
المنية كلمتهم متطابقة على ان الجمع بين الجبهة والانف مسنون او مستحب باجماعهم وهو ايضا ادنى ما تقتضيه السنة انتهى

قلت وح يكون الانف باحدهما مكروها تنزيها ثم قال بعد تحقيق الادلة الاشبه وجوب وضع الانف والجبهة معاً وكراهة
ترك وضع كل منهما حالة عدم العذر كراهة تحريمية واذا كان الدليل ناهضا به فلا باس بالقول به انتهى قال نوح افندى وبهذا
كله علم ان تغيير السجود بوضع الجبهة على الارض لا يستقيم على قول الامام رضى الله عنه لان وضعها ليس بركن عنده
فانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر وعلى الجبهة مع الكراهة ثم قال الجبهة ما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى
قصاص الشعر حالة السجود وقال بعضهم هى ما اكتنفه الجبينان ويتأدى فرض السجود باجماع الثلثة انتهى وقال ابن
امير حاج ثم عن الغنية ابى جعفر انه اذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل وفى الزاهدى سجد على طرف من اطراف جبهته
جاز وبشى عليه فى الكافى وفى المنية نقلا عن المحيط ما يفيد اشتراط وضع اكثرها انتهى وقال الشرنبلالى فى حاشية الدرر واما
مقدار اللازم منه فقال فى التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا فى كثير
من الكتب معزوا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شىء من الجبهة على الارض ولا دليل على
اشتراط اكثرها كما قالوا فى القدمين يكفى وضع اصبع واحدة ولهذا قال فى المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته
جاز ونقل كلام نصير بقيل مؤذنا بتضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة النبوية على تمكين الجبهة من الارض
كذا فى البحر انتهى واما الانف فقد اتفقت كلماتهم على ان المراد به ما صلب منه لا ما لان حتى لو سجد على ما لان منه
فقط لا يجوز باجماعهم ذكره ابن امير حاج وغيره وذكر المص فى شرح المنية عن الزاهدى انه لا يجوز السجود على الارنبة
وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفى كفاية المجالس عن ابى حنيفة اذا وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع
انفه انتهى وفى القهستانية لا يكتفى بوضع ما لان من الارنبة كما فى المحيط لكن فى الكشف كما فى الخلاصة ان الوضع تم
بذلك انتهى واما القدمان فالمفروض وضع احديهما ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو رفع قدميه فى السجود فانه
لا يصح ورفع قدم ووضع الاخرى جاز مع الكراهة اى بلا عذر ثم هى تنزيهية ان كان وضعهما جميعا سنة كما
ذهب اليه شيخ الاسلام والاشبه هو الوجوب فتكون تحريمية وذكر القدورى ان وضعهما جميعا فرض وهو
ضعيف كذا فى الشرنبلالية وذكر فى المراقى ان من شروط صحة السجود وضع شىء من اصابع الرجلين موجها باطنه
نحو القبلة حالة السجود على الارض ولا يكفى لصحة السجود وضع ظاهر القدم لانه ليس محله انتهى فالمراد بوضع
القدم وضع الاصبع والمراد بوضع الاصبع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وهو غير
معتبر وهذا مما يجب التنبه له فان اكثر الناس عنه غافلون كذا فى شرح المص للمنية وفى الدرر وذكر الامام التمرتاشى
ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وهو الحق كذا فى العناية
انتهى قال المص فى شرح المنية واما قول الاكمل فى شرح الهداية وذكر التمرتاشى ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية
وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وهو الحق فبعيد عن الحق وبضده احق الى ان قلت وينبغى ان يكون معنى
قول التمرتاشى ان وضع كليهما ليس بفرض كما ان وضع اليدين كليهما كذلك وانما الفرض وضع احدى القدمين كوضع
احدى اليدين وهذا حق لا ريب فيه والله الموفق الهادى واما اليدان والركبتان فقال الشرنبلالى فى حاشية الدرر
فى البرهان انه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث
وقال فى المراقى ومن شروط صحة السجود وضع احدى اليدين واحدى الركبتين فى الصحيح انتهى وفى المنية وشرحها للمصنف
ووضع اليدين والركبتين فى السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا واختار الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع المذكور
واجبا لحديث امرت وللمواظبة النبوية لكن لقائل ان يمنع افادة قوله عليه السلام امرت الوجوب علينا بدون ان يأمرنا
به صريحا او بالاشارة لتركه وكذا المواظبة صلى الله عليه وسلم على مثله من الافعال الطبيعية غير القصدية لا تقتضى الوجوب
ولا شك ان وضع اليدين والركبتين فى السجود من الافعال التى تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة

لما فيه من التأدب صلى الله عليه وسلم فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان تركه مخل بذلك على الاكمل
انتهى قلت ولا يبعد ان يكون المراد من كلام المنية وضع اليدين كليهما والقدمين كذلك فلا ينافى افتراض وضع الاحدى
فتدبر والحاصل ان وضع احدى اليدين واحدى الركبتين فرض كوضع احدى القدمين وان وضع اليدين والركبتين سنة
او واجب كما ان وضع القدمين واجب او سنة ثم فى المنية وشرحها للمص واما تأديته على وجه الكمال فهو بوضع الجبهة
والانف والقدمين واليدين والركبتين لما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة
واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف داخل فى الجبهة لان عظمهما واحد وهذه الصفة المذكورة هو الكمال انتهى
وفى المراقى وتمام السجود باتيانه بالواجب فيه ويتحقق بوضع جميع اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والانف كما
ذكره الكمال وغيره انتهى ثم ان ادنى السجود والجلوس ان يكون الوضع المذكور مع الانخفاض الزائد على نهاية الركوع مع
الخروج عن حد القيام كما ذكره المص فى شرح المنية فيفترض عدم ارتفاع محل الجبهة عن محل القدمين باكثر من نصف
ذراع لا يضر لانه قليل وان زاد عليه لم يجز السجود ومعتدا به فان اعاده معتدا به صحت صلاته وان انصرف منه
صلاته ولم يعده بطلت الا ان يكون لازدحام كما فى المراقى وفى جامع الفتاوى فاذا سجد على لبنة او آجرتين
يجوز ولو على لبنتين لا لان الارتفاع كثير انتهى من شرح المنية لابن امير حاج وذكر فى الخلاصة قال ثلث اذا سجد
على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا آجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى
وذكر الزاهدى لو سجد بعض المريض على دكان دون صدره يجوز كالصحيح انتهى والاقرب هو الاول كذا فى شرح المص للمنية
مهمة وفى القنية وضع ركبتيه ورفع قدميه قال بعضهم لا يجوز كالوضع وقدماه مستقلتان على دكان
لا يجد زاجا تمام خزانة الفتاوى ولعله لان فيه سخرية والله اعلم راكب السفينة لم يجد موضعا للسجود للمزاحمة ولو
اخر الصلاة يتقل الزحمة يجد موضعا يؤخرها وآخر الوقت على قياس قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى المحبوس اذا
لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا من القنية والقعود هو مرادف للجلوس كما فى القاموس قال فى المنتقط تعدى
جلس وقال فى الاختيار الجلوس بالضم او نحو منه القعود بالضم او نحو منه جلوس كبر الا ان بينهما فرقا من حيث ان
القعود لما فيه لبث بخلاف الجلوس ولهذا يقال قواعد البيت ولا يقال جوالسه ويقال فلان جليس الملك ولا يقال
قعيده كما فى الكليات قلت وهذا هو ابعث على اختيار القعود على الجلوس فيما نحن فيه لان فيه لبثا ومكثا فاحفظه
واحمد الله تعالى وجوز فى القاموس ان القعود مادام القيام بمعنى والجلوس مادام ثاني الاتكاء والاضطجاع او النوم او السجود قال
فى الكليات ويقال لمن كان قائما اقعد ولمن كان نائما او ساجدا اجلس وعلله البعض بان القعود انتقال من علو الى سفل
ولهذا قيل لمن اصيب رجله مقعد والجلوس انتقال من سفل الى علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها انتهى وقال فى
المصباح الجلوس غير القعود فالجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال لمن
هو نائم او ساجد اجلس ولمن هو قائم اقعد وقد يكون جلس بمعنى قعد يقال جلس متربعا ويقال جلس متكئا ولا يقال
قعد متكئا بمعنى الاعتماد على احد الجانبين وقال الفارابى وجماعة الجلوس نقيض القيام فهو اعم من القعود وقد يستعملان بمعنى
الكون والحصول فيكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس متربعا وقعد متربعا وجلس بين شعبها الاربع اى حصل وتمكن
ليس هذا من القعود المعروف فان الرجل يكون معتمدا على اعضائه الاربعة اى بعض القدمين والركبتين قلت
وعلى هذا كان الجلوس انسب للمقام اذ الانتقال فيما نحن فيه من سفل الى علو الا انهم اختاروا القعود عليه اشعارا بان السجود
اعلى الاركان وان شرف المؤمن وعزه فيه كان المكلف اذا انتقل منه الى التشهد فكانه انتقل من علو الى سفل فتنبه لذلك
القعود فاحفظه واحمد الله تعالى الاخير بمعنى الآخر مكسر الخاء ما يقابل الاول ومؤنثه الاخرة كما فى قولهم العقدة الاخيرة كما قال
القهستانى فى شرح الكيدانية وفى المنتقط الاخر بكسر الخاء ضد الاول وهو صفة تقول جاء آخرا اى اخيرا وتقديره فاعل والانثى

آخرة وفي المصباح الاخير مثال كريم والآخر على فاعل خلاف الاول وافاد في القاموس انه يقال الاخر من التفعيل والآخر
من التفعل والاستاخر واقتصر على ذلك قلت ولم اظفر بفعله الثلاثي ولو كان لكان آخر ياخر كحسن يحسن
لتناول المصباح الاخير مثال كريم والله اعلم قال القهستاني في شرح الكفاية واحترز به عن القعدة الاولى وقعدة السهو
فانهما واجبتان على ما قالوا انتهى قلت وفي الجلسة بين السجدتين فانها سنة على ما سياتي وافاد في شرح المختصر
ان افتراض القعود الاخير انما هو على المشهور وفي النظم انه لا يفترض عند بعضهم بل انما هو واجب كما في التحفة واوائل
الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المصنف انتهى قلت وبهذا ينظر فيما سياتي من دعوى الاتفاق والاجماع على فرضيته ثم المراد
بالقعود الاخير ما يكون في آخر الصلاة سواء تقدمه قعود كما في الثلاثية والرباعية اولا كما في الثنائية كما افاده المص في شرح
المنية ونوح افندي قال ابن امير حاج القعدة الاخيرة من الفرائض المتفق عليها قال في الاسرار لانه ثبت باتفاق
الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلاة في كتاب الله تعالى مجمل فيكون فعله صلى الله عليه
وسلم بيانا للكتاب انتهى والظاهر انه على اصل افتراضه الاجماع وانما الخلاف في مقدارها كما سياتي واختلفت في
في كونها ركنا فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف ووجهه انه فرض
تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الاركان والصحيح انها ليست بركن اصلي لان اسم الصلاة ينطلق على المركب من الاركان
الاربعة دون القعود ولهذا يتوقف النهي عليها من غير تقدير القعدة كالنهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت
الزوال ولو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم يوجد القعدة ولانه بدون الركعة لا يحنث ولان القعدة
بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف الاركان الاصلية للصلاة وان كانت من فروضها حتى لا
تجوز الصلاة بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الاركان انتهى وكذا نقل ابن الكمال ما في البدائع باختصار وقال
نوح افندي وهي فرض باجماع العلماء لقوله تعالى اقيموا الصلاة وقد التحق نقل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله به بيانا له
وهو مجمل فاذا وقع بيانا للفرض المجمل الصلاة كان متعلقها فرضا بالضرورة كما في البرهان والفتح وذكر الشيخ قاسم
في شرح الدرر انه قد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر ان القعدة الاخيرة فرض ثم نقل نوح افندي ما في
البدائع باختصار وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزيلعي ليست ركنا
وقال في البحر الصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع
من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج انتهى ولفظه في المراقي وقيل القعود الاخير قدر التشهد ركن
اصلي وقيل شرط انتهى وبالثاني جزم مولانا اخي حبيب قال القعدة الاخيرة شرط التحليل وليست بركن اصلي ولهذا لم
تشرع في الركعة الاولى انتهى قلت وهو الراجح في ظن العبد الضعيف عفا الله عنه ثم نقل نوح افندي عن الشيخ ابن
نجيم انه قال في البحر ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى وسكت عليه وكذا نقله الشرنبلالي وسكت عليه
ايضا في الحاشية لكنه ذكر في المراقي انه لو قعد القعدة الاخيرة نائما ففيه خلاف قال في منية المصلي اذا لم يعدها بطلت
صلاته وفي جامع الفتاوى يعتد بها نائما لانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلايمها النوم قلت وهو ثمرة
الاختلاف في شرطيتها وركنيتها انتهى وجعل المص في شرح المنية ما في المنية اصح وجعل ابن امير حاج ما في جامع الفتاوى ارجح
وقال بعدما وكذا لا شك في ترجيح الاعتداد بقراءة التشهد في حالة النوم ايضا انتهى وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى
قدر التشهد بسكون الدال على المشهور اي بمقداره وهو منصوب بنزع الخافض ظرف للقعود والمصدر
المؤول بأن والموصوف بمعنى الظرف وفي غيره ايضا ملحقة كما في الميزان وشرحه وفي المصباح قدر الشيء بالسكون والفتح
لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره وهو ماتي وبه قرأ بقدر
الفاتحة وبقدرها وبمقدارها انتهى ثم في المغرب التشهد قراءة التحيات لله لاشتمالها على الشهادتين انتهى قال الشهد

قوله شرط الخروج كما ان التحريمة شرط الدخول

على هذا مصدر وهو الملايم لقول الخصم يقعد ويتشهد والمعنى قدر قراءة التحيات لله اي من غير حاجة الى تقدير مضاف
وفي الكليات التشهد في التعارف اسم للتحيات المقروءة في الصلاة وللركن الذي يقرأ فيه انتهى قال نوح افندي ثم
التسمية من قبيل تسمية الكل باسم جزئه اعني سمي بذلك وهو التحيات لله اي بالتشهد لما فيه من ذكر الشهادتين واطلاق
لاسم الجزء على الكل كما في الاذان فانه حي على الصلاة حي على الفلاح ومع هذا اطلق الاذان على الكل انتهى فالتشهد على هذا
اسم غير مصدر وهو الملايم لما سياتي من قوله وقراءة تشهد ابن مسعود رضي الله عنه والمعنى قدر قراءة التشهد بتقدير
مضاف وعليه كلام المص في شرح المنية والاول اولى كما لا يخفى وقدر الفرض في القعدة الاخيرة هو القعود مقدار
ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ واذا قرأه بسرعة جاز لكن مع تصحيح الالفاظ والمراد من
التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض انه لفظ الشهادتين فقط من شرح المص للمنية
ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما ياتي فيه بالشهادتين والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة
التشهد الى قوله عبده ورسوله من الكافي وفي السكبية القعدة الاخيرة مقدرة بالتشهد حتى لو فرغ قبله كانت صلاته
فاسدة من خزانة الفتاوى وفي شرح المنية لابن امير حاج واذا قعد في آخر الصلاة هذا القدر فقد تمت صلاته حتى لو فرغ
المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم او اكل فصلاته تامة من الجوهرة عن المحيط وفي المقتدي عن التشهد قبل امامه وذهب جازت
صلاته من القنية ومن خزانة الفتاوى وما قاله ابو سعيد البردعي ان الواجب ادنى ما يطلق عليه الاسم كما في الركوع والسجود
وذلك اختياره وليس مذهب علمائنا وقال ابن هبيرة والتحقيق من مذهب مالك ان الجلوس بمقدار ايقاع السلام
في القعدة هو الفرض وما عداه مسنون كذا ذكره العلماء بمذهبه من اصحابه عبد الوهاب وغيره من شرح المنية لابن
امير حاج **مهمة** واما القعدة الاخيرة فلان الصلاة مجملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله وهو
صلى الله عليه وسلم لم يفعلها بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض
المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لم يلزم
تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقطعي بالظني لكانتا فرضين ولولا انه صلى الله
عليه وسلم لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا وعلم مما ذكرنا ان تقديم القيام على
الركوع والركوع على السجود فرض لان فرضيته كفرضية القعدة الاخيرة ذكره المص في شرح المنية وافاد في اول
شرحه ان من الفرائض ما لا يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن كترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة
على القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه التراتيب
كلها فروض وليست باركان ولا بشروط انتهى والحق الحقيق بالاخذ والقبول ما في غنية كلام كثير من الثقات و
المعول ان مراعاة الترتيب بين القيام والقراءة والقراءة والركوع والركوع والسجود والسجود والقعدة
الاخيرة فرض ومراعاة الترتيب بين الركعات وبين السجدتين واجبة خلافا لزفر فان مراعاة الترتيب عنده
فرض مطلقا فلو قرأ وهو قاعد لا يعتد بتلك القراءة لوقوعها في غير محلها بل لا بد له من اعادتها ولو ترك القراءة
ساهيا حتى ركع فتذكر في ركوعه انه تركها فقام وقرأ ارتفض ركوعه قال في القنية رأس الركن الائمة القصاب على
حتى لو لم يعد ركوعه تفسد صلاته وقال في البحر يفترض ركوعه ثانيا فلو لم يركع بطلت صلاته فلو ركع وادركه رجل في
الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة انتهى ولو سجد ساهيا قبل ان يركع ثم ركع فتذكر في ركوعه انه قدم السجود
يفسد ركوعه وتلزمه اعادة السجود حتى لو لم يعده تفسد تلك الركعة ولا تلزمه اعادة الركوع عند علمائنا الثلاثة لان
ما ادى من الركوع عندهم لتوقف صحته على اعادة السجود فاذا اعيد صار الركوع صحيحا وعند زفر ومالك والشافعي
تلزمه اعادة الركوع ايضا لانه معتبر فاسد وعندهم عدم الاعتبار به لوقوعه في غير محله حتى فساده عند علمائنا موقوف

وعندهم بات فان قلت ما الفرق بين تقديم الركوع على القراءة وبين تقديم السجود على الركوع حتى انهم حكموا
بلزوم اعادة الركوع في الصورة الاولى وبعدم لزوم اعادته في الثانية قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان السجود
ما اعيد في الصورة الثانية وجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود واما في الاولى فالقراءة حصلت بعد الركوع
فلو لم يجد بعدها من غير اعادة الركوع لم يوجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود والحاصل انه اذا قدم ركن
على ركن ينظر ان كان المقدم مما حقه التاخير كالركوع في الصورة الاولى يعاد المؤخر والمقدم وان كان مما حقه التقديم
كالركوع في الصورة الثانية يعاد المقدم فقط فاحفظه ولو قعد قدر التشهد ثم تذكر قبل السلام او بعده قبل ان ياتي
بمناف ان عليه سجدة اتى بها واعاد القعدة لانها ارتفعت بالعود الى قضاء السجدة المتروكة لان الترتيب بين القعدة
الاخيرة وجميع ما سواها فرض بالاتفاق حتى لو لم يعدها تبطل صلاته لان هذا من قبيل تقديم ما حقه التاخير فيعاد المقدم
والمؤخر وبهذا الامثلة ظهر ان اعادة الترتيب فرض ويجب سجود السهو في جميع الصور المذكورة لان بعضها يتضمن
تاخير الركن وبعضها تاخير الواجب وتاخير كل منها يوجب سجود السهو لان ادا كل منهما من غير تاخير واجب فاذا
اخر واحدا منهما فقد ترك الواجب فيجب عليه سجود السهو لذلك هذا اذا كان المنسي والمتذكر فيه في ركعة واحدة
واما اذا كانا في ركعتين بان تذكر في سجود ركعة ركوع ركعة قبلها فانه يقضي الركوع ويسجد به وان تذكر في ركوع ركعة
سجود ركعة قبلها فانه يقضي السجود وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه قال في الهداية لا تجب عليه الاعادة
بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وقال قاضي خان وغيره تجب معللا بانه ارتفض
بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض واما بعده فلا حتى لو تذكر سجدة بعدما رفع راسه من الركوع
يقضي السجدة ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بناء على اشتراط
الترتيب وعدمه بل بناء على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله اولا قال بعضهم لا يرتفض مطلقا اي سواء
تذكر قبل الرفع منه او بعده واختاره صاحب الهداية وقال بعضهم ان تذكر قبل الرفع منه ارتفض وان تذكر
بعده فلا واختاره قاضي خان قال في فتح القدير وفي كافي الحاكم الشهيد ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله تعالى
رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع في الاولى
ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة انتهى وقال في البحر اعلم ان كل
موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد بتركه الركن الذي هو فيه هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة
تامة تفسد لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة دون الركعة فلا
تفسد اليه اشار في النهاية انتهى من حاشية منح الغفار هذه فائدة مجموعة حسنة ذكرتها هنا لمناسبة ظاهرة
فاحفظها فانك ستجدها نافعة لك في رسالة رعاية الترتيب الآتية في باب ان شاء الله تعالى وبتلك تنجو بها عن الاختلال
الواقع في كلام صدر الشريعة وصاحب الدرر فلله در سلفنا الذين بذلوا الفكر ودققوا النظر والله الهادي المنجي من الخطل
فائدة وفي الولوالجية ما يدل ان الموالاة من غير فصل ليس بشرط في القعود الاخير حيث قال رجل صلى اربع ركعات
وجلس جلسة خفيفة فظن انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس فقرأ بعض التشهد وتكلم ان كانت كلتا الجلستين مقدار
التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى من النوحية **تنبيه** والذي يظهر انه شرط لانه شرع
للخروج كالتحريمة للشروع وصحح في البدائع انه ركن زائد بحث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود وفي السراجية لا يكفر منكره
ثم الله رالمختار **قال المصنف** ومن اي الامثال الخمسة المذكورة من القيام الى القعود **اركان** للصلاة لا شروط
لها قال في شرح المنية جمع ركن وهو في اللغة الجانب الاقوى وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن
غيره انتهى ركن الشيء جانبه وجمعه اركان مثل قفل واقفال واركان الشيء اجزاء ماهيته من الصحاح ركن الشيء

جانبه الاقوى وجبل ركين له اركان عالية من المنقط وقد انتهى الكلام عليها باوراف كل منها بالمبين به بتوفيقه
ونهايته والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله
وصحبه اولي علم غزير وفي المراقي والاركان المتفق عليها اربعة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود ويشترط
لصحة الاركان اداؤها مستيقظا فاذا ركع او قام او سجد نائما لم يعتد به وان طرأ فيه النوم صح ما قبله منه وفي
القعود الاخير خلاف انتهى وقد مر شيء بيانه ولو قرأ القرآن في حالة النوم فالاصح انه لا يجوز لان قراءة القرآن عبادة
والاختيار من شرطها من الظهيرية وشرط ما اداه الاختيار الا المستيقظ اما لو ركع او سجد ذاهلا كل الذهول اجزأه
فان اتى بها او باحدها بان قام او قرأ او ركع او سجد او قعد الاخير نائما لا يعتد بما اتى به بل يعيده والقراءة والقعدة
على الاصح وان لم يعده تفسد صلاته لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو اتى النائم
بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض فلو ركع او سجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع والوضع اختيارا
من التنوير وشرحه الدر اختلفوا في قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه ابو الليث و
اختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المنتقى ومحيط رضي الدين على انه الاصح قال شيخنا والاوجه
اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف وقد عرف من هذا جواز القيام في حالة النوم ايضا
وان نص بعضهم على عدم جوازه وكذا الركوع والسجود لما عرفت ان الاختيار المشروط انما هو في ابتداء العبادة وقد وجد
ولا شك في ترجح الاعتداد بالقعود حالة النوم لذلك وعلى الاعتداد بها اقتصر في جامع الفتاوى فقال لو قعد قدر التشهد
نائما يعتد انتهى ولا شك في ترجح الاعتداد بقراءة التشهد في حالة النوم كما في القراءة بل بطريق اولى من شرح المنية لابن امير
حاج قال ابن الهمام والاوجه اختيار الفقيه يعني ابا الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو
كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول يجزيه انتهى والجواب انا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا
ولا نسلم ان الذاهل غير مختار من شرح الملتقى قلت والله اعلم يشهد لكفاية الاختيار في الابتداء كفاية النية والاخلاص
فيه عن ان في اعتبار الاختيار في الابتداء تسهيلا على الضعفة فيما عم به البلوى كما قال في المنية وشرحها للحلبي وهذه المسألة وهي
وقوع بعض الافعال في الصلاة حالة النوم بكثير وقوعها لا سيما في التراويح خصوصا في ليالي الصيف والناس عن هذه المسألة
غافلون انتهى وهذا كما ترى يقتضي التسهيل والتيسير والتخفيف وما ذلك الا في الاعتبار بوجود الاختيار في ابتداء الصلاة
والحكم بكفايته وقد قالوا المشقة تجلب التيسير والله ميسر كل عسير وما ذكر من الفرائض ما اتفق على فرضيته وان اختلف
في ركنية بعضه اراد ان يذكر فرضا اختلف فيه فقال **والخروج** اي خروج المصلي من صلاته **بصنعه** بصاد مهملة مضمومة
بعدها نون بعدها عين مهملة قال في المنتقط الصنع بالضم مصدر قولك صنع اليه معروفا وصنع به صنيعا قبيحا اي فعل انتهى
وفي الاختيار صنع صنيعا قبيحا بابه فتح اي فعل فعلا قبيحا انتهى وفي الكبيرة اي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ السلام او غيره
انتهى بعضه ولو كان غيره فعلا قبيحا لكنه يكره تحريما كما ستعرفه **فرض** عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** وعندهما
ليس الخروج بصنعه فرضا كما في الكبيرة فلو سبق المصلي حدث موجب للوضوء كما في الثلاث ريح مثلا بعدما قعد قدر التشهد
في آخر صلاته له ان يتوضأ ويخرج من صلاته بصنعه الاختياري والا فتبطل صلاته كما ستعرفه عنده لتركه فرض الخروج وعندهما
لا تبطل بعدم تركه فرضا فانه ما بقي عليه بعد ذلك مما بقي في الصلاة كالاكل او شرب تمت صلاته بالاتفاق كما ستعرفه من المنية
وشرحها للحلبي الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى ان المصلي اذا احدث عمدا بعد ما قعد قدر
التشهد او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلاته بالاتفاق لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا
عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه الحدث من غير عمد منه في هذه الحالة فكذلك تمت صلاته عندهما ولم يبق عليه الا
ترك واجب وهو السلام واما الفرائض فقد تمت جميعا وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج من الصلاة بصنعه قصدا لكونه فرضا فبقي عليه

من فرائضها حتى لو لم يتوضأ ويخرج بصنعه بل عملاً ينافي الصلاة من غير متعلقات الوضوء تبطل صلاته لفعله فرضاً من
فرائضها وهو الخروج منها بغير طهارة انتهى وفيها وفي شرح المنية لابن امير حاج الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض
عند ابي حنيفة خلافاً لهما حتى ان المصلي اذا احدث بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملاً ينافي الصلاة تمت صلاته
بالاتفاق من الفرائض المختلف فيها الخروج من الصلاة قصداً من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها
سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب او كان كلام الناس او اكلاً او شرباً او
مشياً او غير ذلك فقال ابو حنيفة يفترض ذلك وقالا لا يفترض مع اتفاقهم على وجوب اصابة لفظ السلام وجه قوله
ان اتمام الصلاة فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بمنافيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل
المنافي صنع المصلي فيكون فرضاً لان الاتمام لا يحصل الا به وما لا يتوسل الى الفرض الا به وهو مقدور عليه يفترض
كافتراضه فان فيه النفل الاختيار يشترط للدخول فيها اعني التحريم فكذا الخروج منها اعتبارا بالحج ووجه قولهما
ان الخروج بصنعه لو كان فرضاً لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو
معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض والجواب في الكافي بان معناه ان الخروج فرض عليه
والسبب الذي يحصل به الخروج من حيث هو كذلك اعني كونه سبباً للخروج من الصلاة ولا يوصف بالمعصية وان كان
هو في نفسه مع قطع النظر عن كونه سبباً للخروج معصية كالزنا سبب لحرمة المصاهرة من حيث انه سبب لحرمة الولد
وان كان هو في نفسه حراماً قطعاً هذا ومعنى قوله تمت صلاته بالاتفاق تمت فرائضها حتى لو وجد شيء منافٍ للصلاة
بعد فعل شيء من هذه المنافيات لا تفسد صلاته والا فمعلوم انها لم تتم بسائر ما ينسب اليها من الواجبات لعدم
خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه
كما هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة وان سبقه الحدث في هذه الحالة فلذلك عندهما اي وان سبقه حدث
موجب للوضوء كانفلات ريح بعد ما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة تمت صلاته فرضاً عندهما لان الخروج
بصنعه ليس بفرض ولم يبق الا هو فيتم يتوضأ ويأتي بالسلام ليكون مستكملاً للاتيان بواجبات الصلاة مع فرائضها
وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج عن الصلاة اي وقال ابو حنيفة لم تتم صلاته فرضاً لان الخروج بصنعه فرض ولم يوجد
فيتوضأ ويخرج من صلاته بفعل منافٍ لها ويجب ان يكون بلفظ السلام فلا خلاف بينهم في شرعية الوضوء و
السلام وانما الخلاف بينهم في انه لو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى اتى بمناف للصلاة هل تفسد صلاته فقال ابو حنيفة
نعم وقالا لا والحاصل انه يتوضأ ويسلم بالاتفاق انتهى هذا على تخريج ابي سعيد البردعي اخذه من الاثني عشرية
فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين من حاشية
الشرنبلالي واعلم ان افتراض الخروج بصنعه هو قول ابي سعيد البردعي وذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي الى انه لا خلاف
بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرد ذلك عن ابي حنيفة وانما هو قول ابي سعيد وهو غلط لانه لو كان
فرضاً لاختص بفعل هو قربة واختار المحققون من مشايخنا هذا الذي ذكره الكرخي من شرح المنية لابن امير حاج وفي الفرائض
الخروج بصنعه كفعله اشياء في الصلاة بعد تمامها وان كرهت تحريماً والصحيح انه ليس بفرض اتفاقاً قاله الزيلعي وغيره واقره المصنف
وفي المجتبى وعليه المحققون من ائمتنا الحنفية واكثر المشايخ قد اختاروا قول ابي سعيد وقال شمس الائمة الصحيح ما قاله ابو
الحسن وقال صاحب التأسيس وما ذكره ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عليه عن ابي حنيفة من شرح
المجمع لمصنفه وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح من ايضاح ابن الكمال ومال الشيخ حافظ الدين في الكافي الى ان
الخروج بصنعه فرض وعلله بانا اجمعنا على بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو نوى الاقامة في هذه الحالة تتغير فرضه كما
لو نواها في خلال الصلاة والتحريمة لا تراد لذاتها وانما تراد لافعال الصلاة ولم يبق بعد الخروج فكان فرضاً مزيداً انتهى

والظاهر

والظاهر ان هذا هو التحقيق من شرح المنية للمص هذا ان جعل الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرضاً على تخريج ابي سعيد البردعي
اخذه من المسائل الاثني عشرية الآتية واما تخريج ابي الحسن الكرخي فانه ليس بفرض وصحح في كثير من الكتب تخريج الكرخي
وسيأتي الكلام عليه مستوفى ان شاء الله تعالى من حاشية نوح افندي وفيها بعد اربع وثلثين ورقة قال في المجتبى وعلى قول
الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزياً الى شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي اقول لكن غالب
اصحاب المتون وشراحها اختاروا ما قاله البردعي ومنهم صاحب الدرر فلو ثبت عندهم اولوية قوله لما اختاروه و
الله اعلم انتهى قلت وتقديم صاحب الملتقى قوله يؤذن بأعلى صوت على ارجحيته فلا تغفل والله الموفق وبقي
من الفروض تمييز المفروض ومتابعة الامام في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة
وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلثة قال العيني وهو المختار
واقره صاحب منح الغفار وكذا في الدر المختار وقوله تمييز المفروض اي ما هو الفرض من الصلوات مما هو غير فرض منها
افاد الشرنبلالي في المراقي انه يشترط لصحة اداء الفروض تمييزها عن غيرها باعتقاد افتراض ركعتي الفجر واربع الظهر
وهكذا واعتقاد سنية ما قبل الفجر وما قبل الظهر وما بعده وهكذا اذا اعتقد ان الصلوات كلها فروض كان
يعتقد افتراض الاربع في الفجر ويصلي ركعتين على حدة ويعتقد افتراض الخمس في المغرب ويصلي ثلاثاً ثم ركعتين لان
النفل يتأدى بنية الفرض بخلاف العكس فلو اعتقد ان الصلوات كلها غير مفروضة لا تصح ولا يشترط ان يميز بين
ما اشتملت الصلوات عليه من الفروض والسنن كان يعتقد فرضية القيام وسنية الثناء في الفجر مثلاً وعزا ذلك
الى التجنيس والمزيد والخلاصة انتهى قلت لفظ التجنيس والمزيد رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فريضة
على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا تجوز وعليه ان يقضيها لانه لم ينو الفرض وانه شرط وكذلك ان علم ان
منها فريضة وسنة ولا يعرف الفريضة من السنة لم تجزه لما قلنا رجل صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة فان كان
اعتقد ان كلها فريضة اجزاه ما صلى لان النفل يتأدى بنية الفرض واما الفرض فلا يتأدى بنية النفل وان كان لا يعلم
ان بعضها فريضة وبعضها سنة فكل صلاة صلاها خلف الامام اجزاه اذا نوى صلاته وان كان يعرف الفرائض
من النوافل ولكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته لانه اذا عرف الفرائض ينوي الفرائض انتهى ولفظ
الخلاصة وفي الفتاوى رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه يصليها في مواقيتها لا تجوز عليه
قضاؤها وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو الفريضة فان نوى الفريضة في الكل جاز
ولو صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة ان ظن ان الكل فريضة جاز وان لم يظن ولا يعرف ان البعض فرض
والبعض نفل فكل صلاة صلاها خلف الامام جاز ان نوى صلاة الامام وان كان يعرف الفرائض من النوافل لكن لا يعرف
ما في الصلاة من الفريضة والسنة جاز ولو ام قوماً هو لا يعلم الفرائض من النوافل ونوى الفرض في الكل جازت صلاته واما
صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز صلاة القوم ايضاً وكل صلاة لها
سنة قبلها كالفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى تكميل المصلون ستة من علم الفروض منها والسنن
وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى
الظهر او الفجر اجزأه وان نوى نية الظهر عن نية الفرض والثاني من يعلم ذلك وينوي الفرض فرضاً ولكن لا يعلم ما فيه من
الفرائض والسنن يجزيه والثالث ينوي الفرض ولا يعلم معناه لا يجزيه والرابع علم ان فيها يصليها الناس فرائض ونوافل
فيصلي كما يصلي الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يجزيه لان تعيين النية شرط وقيل يجزيه ما صلى في الجماعة ونوى صلاة
الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان لله تعالى على عباده صلوات مفروضة ولكن كان
يصليها لاوقاتها لم يجزه من القنية والاشباه تتمة ومن ركن الاسلام الشاذ ان من صلى في دار الاسلام يلغ

ولم يتفكر في معرفة الله تعالى مدة طويلة وكان يترك الصلوات ثم تنبه وتفكر فعرفه بذاته وصفاته حق معرفته فعليه قضاء
ما ترك من الصلوات اذا كان مقرا بالاسلام ملتزما له في حال كمال عقله ولو كان صلاها قبل معرفته فعليه قضاؤها
لان المعرفة شرط كالطهارة وقال نور الائمة البخاري يلزمه قضاء ما صلى قبل المعرفة وعن بعضهم يجب عليه ما يجب
على المسلمين من وقت بلوغه وعن بعضهم من بلغ عاقلا في دار الاسلام فالظاهر انه يعرف الله تعالى جملة فيؤمر
بقضاء ما تركه من القنية وقوله ومتابعة الامام في الفروض قيد بالفروض لانها في الواجبات واجبة فقط باب سجود
السهو من الدر المختار رعم الهند الظاهر انها فرض في الفرض واجبة في الواجب انتهى قلت والله اعلم سنة في السنة
ثم الفرض اعم من الاركان والشروط فقط باب الوتر والنفل من الدر المختار عن الدرر مخالفة الامام فيما هو
من الاركان او الشرائط مفسدة لا في غيرها انتهى قلت وافاد قوله لا في غيرها ان المخالفة فيما هو من الواجبات
والسنن غير مفسدة كما في الفتح في القعود الاول غير مفسد فاحفظ هذه الجملة **وواجبها** كفرضها في واجبه وهو اسم فاعل
من الوجوب بمعنى السقوط كما في قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها سمي به ما بين الفرض والسنة لانه سقط عنا علمه و
سقط عنا عمله حتى لا يكفر جاحده ويأثم تاركه او من الوجيب بمعنى الاضطراب سمي به لاضطرابه وتردده في
اللزوم فلزمنا عملا لوجود الدليل ولم يلزمنا علما لوقوع الشبهة في الدليل وهو شرعا ما ثبت لزومه بدليل فيه
شبهة يثاب آتيه ويعاقب تاركه قال في التوضيح ويعاقب تارك الفرض والواجب الا ان يعفو الله له واقره
في التلويح وقال في الضياء المعنوي وحكم الواجب حكم الفرض في حق الثواب بالفعل والعقاب بالترك لكن ثوابه
وعقابه دون ثواب الفرض وعقابه انتهى وذلك ان الواجب في رتبة المكروه تحريما كما هو مقرر في محله وفاعله
لا يعاقب بالنار لكنه تارك الواجب واما تارك الفرض فيستحق العقاب بالنار والله اعلم واختلف في تفسيق تارك
الواجب قيل نعم قال صاحب التحقيق هو الصحيح وجعله في التلويح الحق وقيل لا قال القاآني هو الصحيح ثم الخلاف
في التفسيق بارتكاب كبيرة وكونه لكن في التفسيق بارتكاب صغيرة خلاف فقيل لا وعليه قول القهستاني في
الاداء الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة انتهى وفي البحر ان المكروه تحريما صغيرة ولا يصير فاسقا
بارتكابها فتارك لا بد له من الاصرار عليها انتهى والواجب في رتبة المكروه تحريما فالظاهر ان تركه صغيرة فلا يفسق به مرة
لكن في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري ان ترك الفرض او الواجب بلا عذر وكونه كبيرة انتهى وقيل نعم فان الفسق
هو الخروج عن طاعة الله بارتكاب معصية ولو صغيرة كما نص عليه القاآني وعليه كلام [illegible] في شرحه هو مطلق الخروج
واما واجب الصلاة فتسعة [illegible] وهو النحرير منه [illegible] عنه التقرير وهو في اللغة من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه
ساقط عنا علمه و[illegible] عمله او من الوجيب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وفي الشرع ما لزم بدليل
فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه غير مأول ولا يكفر جاحده وتركه في الصلاة لا يفسدها بل يجب به سجدة السهو ان سهوا
ويجب اعادتها ان عمدا والا لزم الاثم والفسق من شرح المنية للصفي الواجب في اللغة يجيء بمعنى اللزوم وبمعنى السقوط وبمعنى
الاضطراب وفي الشرع اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة قال فخر الاسلام واما تسميته اما لكونه ساقطا عنا علما او لكونه
قطعيا علينا عملا او لكونه مضطربا بين الفرض والسنة او بين اللزوم وعدمه فانه يلزمنا عملا لا علما انتهى وشرعت الواجبات
لاكمال الفرائض والسنن لاكمال الواجبات والاداب لاكمال السنن ليكون كل منها حصنا لما شرع لتكميله وحكم الواجب
استحقاق العقاب بتركه عمدا وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله ولزوم سجود السهو لنقص الصلاة بتركه سهوا واعادتها
بتركه عمدا وسقوط الفرض ناقصا ان لم يسجد ولم يعدها من المراقي الواجبات لا تفسد الصلاة بتركها وتعاد وجوبا في العمد
والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار انه جابر
للاول لان الفرض لا يتكرر من الدر المختار كل صلاة اديت مع ترك واجب او فعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا في الوقت

فان خروج

فان خروج الوقت لا تعاد ومن الاشباه لكن في شرح المنية للصفي اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده
وقيل مطلقا وهو الاصح انتهى واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا شك انها جابرة لا فرض لقولهم
بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا من الاشباه وهو ما ثبت بدليل ظني
فسد الصلاة بتركه ولم تبطل من القهستانية قلت هذا مبني على الفرق بين الفساد والبطلان في العبادات كالمعاملات
فالفاسد ما فات اصلا لا وصفا والباطل لم يصح اصلا لا اصلا ولا وصفا ويوضحه قوله في اول باب ما يفسد الصلاة اي
يبطل الصلاة بمعنى ما يأتي في البيع انتهى لكن الجمهور على انه لا فرق بينهما في العبادات قال في منح الغفار في اول باب ما يفسد
الصلاة والفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى وكذا قال نوح افندي في اول هذا الباب والفساد والبطلان في العبادات
سواء انتهى وقال ابن ملك الفرض والواجب مترادفان ما يذم شرعا تاركه سواء ثبت بقطعي او ظني واصطلاحنا اولى
من اصطلاحه وتمام ذلك في شرح القهستاني للكيدانية وقالت الشافعية بل الجمهور الفرض والواجب اسمان مترادفان لفعل مطلوب
جزما ولا ينكر الشافعية انقسام ما لزم فعله الى قطعي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا وظني ثابت بدليل ظني دلالة او سندا
ولا ينكر [illegible] ايضا اختلاف حال القطعي والظني من حيث الاكفار لمنكره وعدمه الى غير ذلك وانما النزاع في ان الاسمين
هل هما لمعنى واحد [illegible] في بعض الاحكام بالنظر الى ثبوته او كل منهما لقسم مغاير للاخر باعتبار طريقه فهو نزاع لفظي
غير ان افراد كل قسم باسم انفع عند الوضع لموضوع المسألة المحكم عليه فانك تضع الفرض موضوع مسألة لتحكم عليه
بما يناسبه وتضع الواجب كذلك بخلاف ما اذا كانا مترادفين فانك تحتاج الى نصب قرينة تجب المواضع من التقرير و
التحرير وتمامه في البزدوي والمغني وشروحهما **فائدة** الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر
الواحد الذي [illegible] قطعي ليس بظني في حق من سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم من فتح القدير في باب الامامة فقولهم بدليل
فيه شبهة اي في نقل ناقله عن النبي صلى الله عليه وسلم كخبر الواحد ولو ارتفعت الشبهة [illegible] في النقل لكان دليلا قطعيا
وصار موجبه فرضا كما في الكشف من جواهر الفقه قلت ولقد اوسعت الكلام في الفرض والواجب وغيرهما في
حواشينا على شرح المنية الكبير للحلبي والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **قراءة** تمام سورة تسمى **بالفاتحة**
هي في الاصل صفة من فتح الباب صفة غلبت او فتح السلطان البلاد وغلب عليها وهذه السورة تفتح باب القرآن و
هي صدر الكتاب ولذا سميت به وفي المصباح افتتحته بكذا ابتدأته به وفاتحة الكتاب يفتتح بها القراءة في الصلاة
انتهى وقيل الفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر
لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو مفتوح الاول والتاء فيها للنقل [illegible] في المصادر فليته والاحسن
انها صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح والتاء اما للتأنيث الموصوف
في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية دون المبالغة لندرتها في غير صيغتها كذا في الكليات
والفاتحة علم اتفاقي او وصفي كفاتحة الكتاب او اختصار منه في الاصل مصدر او صفة ولذا دخله اللام والتاء
لا لمعنى او للنقل كما في القهستانية قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي
جميع النظم وشرح المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا من القهستانية اذا اتى بالواجب وزاد عليه
هل يقع الكل واجبا ام لا قال اصحابنا لو قرأ القرآن كله في الصلاة وقع فرضا ولو اطال الركوع والسجود فيها وقع
فرضا من الاشباه ويجب كل الفاتحة عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي
من القهستانية قراءة فاتحة الكتاب فيسجد للسهو بترك اكثرها لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو اولى
قلت وعليه كل آية واجبة من الدر المختار **تنبيه** وجوبها انما هو في الاوليين ولم يتنبه له بعض الفقهاء
بايجابه و[illegible] تمامه ان شاء الله تعالى تنبيه قراءة الفاتحة فان قراءتها واجبة عندنا خلافا للشافعية فانها فرض عندهم

لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة من غير فساد من شرح المنية للحلبي فلا تفسد الصلاة بتركها من ايضاح الكمال تعيين الفاتحة لقراءة المفروضة فيها وقال مالك والشافعي واحمد في المشهور من روايتيه بتعيين الفاتحة لها فرضا لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد امر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد اطلاق نص الكتاب بما رووه من السنة مع ما فيه من ظنية الدلالة في المتن كما في الطريق لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه صلى الله عليه وسلم المواظبة على قراءة الفاتحة في الصلاة ولم يقم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهرا تفيد الوجوب فكيف وقد جاء ما يفيد الوجوب وهو ما رووه فلا جرم ان قلنا بوجوبها حتى لو تركها عامدا او ساهيا لا تفسد صلاته بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان اي صلى بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد للسهو لتكون مؤداة على وجه لا نقصان فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها لما فيها من النقصان بواسطة ترك الواجب من غير جبر من شرح المنية لابن امير حاج تتمة ومن الواجبات قصر فاتحة كل من الاوليين على مرة من النية وشرحها للحلبي ومنها الاقتصار فيهما اي في الركعتين الاوليين على مرة واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في ركعة كره ان عمدا ووجب سجود السهو لو سهوا لانه مخالفة للمتوارث من مواظبته صلى الله عليه وسلم ولانه يلزم منه تاخير الواجب وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما بعد ليس بواجب حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه القراءة بل ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة ح ملحق بالتسبيح والثناء فلا يوجب سجود السهو على ما صرحوا به ويلزم منه انه لو تعمد لا يكره ما لم يؤد الى امر مكروه كتطويل الامام على الجماعة او اطالة الركعة على ما قبلها انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاقتصار فيهما على مرة اي والاقتصار في الركعتين الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة منهما وهذا على اطلاقه ماخوذ مما في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وروى ابراهيم عن محمد اذا قرأ الفاتحة في ركعة مرتين فان كان ذلك في الاوليين فعليه السهو من غير فصل بينما اذا قرأ بينهما سورة او لم يقرأ وان كان في الاخريين فلا سهو عليه لكن في الذخيرة والتتمة ايضا قبل هذا وذكر ابن سماعة عن محمد اذا قرأ فاتحة الكتاب في ركعة مرتين ساهيا فعليه السهو يريد به اذا لم يقرأ السورة وذلك لانه ترك قراءة السورة بعد الفاتحة وقراءة السورة بعد الفاتحة واجبة واما لو قرأ الفاتحة وسورة ثم قرأ الفاتحة فلا سهو عليه انتهى واللفظ للذخيرة وفيه زيادة على لفظ التتمة وزاد في الذخيرة ايضا وعلى هذا قيل اذا قرأ في صلاة الجمعة سورة السجدة فسجدها ثم قام وقرأ الفاتحة وقرأ تتجافى جنوبهم عن المضاجع لا سهو عليه ولو قرأ الفاتحة مرتين لانه ما قرأهما على الولاء وقد ذكر قاضي خان هذا النوع في فتاواه من غير ذكر خلاف ثم على هذا التفصيل اقتصر في محيط رضي الدين والفتاوى الظهيرية من غير عزو الى احد ولا حكاية خلاف وظاهر الخانية والخلاصة انه الراجح وهو الذي يظهر لما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تاخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا بإثر السورة فانه لو جمع بين سورة بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء فلا جرم ان نقل الزاهدي عن شرح خواهر زاده انه الاصح وعلى هذا فليس الاقتصار على الفاتحة مرة واحدة في كل من الاوليين بواجب مطلقا بل قبل السورة او ما يقوم مقامها فينبغي التقييد به انتهى تتمة هذا في غير التطوع واما في التطوع فلا بأس بتكرارها كما في كتاب الكفاية عن كنز

العباد ولفظه في العتابية تكرار الفاتحة في التطوعات لا يكره لانه ورد الخبر فيه انتهى ومن الواجبات تقديم الفاتحة على السورة ونحوها في المراقي ويجب تقديم الفاتحة على قراءة السورة للمواظبة حتى لو قرأ من السورة ابتداء فتذكر يقرأ الفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد للسهو كما كان الفاتحة ثم قراءة السورة انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي ومن الواجبات تقديمها اي تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وتقديمها على السورة اي تقديم الفاتحة على السورة او ما يقوم مقامها لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم عليها كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وتعقبه شيخنا رحمه الله بما قالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والا فلا بمقدار ركن وفي هذا اذا وازنته بما ذكرنا في التفكر نظر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو انتهى واقول انه نظير ما قالوا في الزيادة على التشهد في القعدة الاولى الآتية في بيان صفة الصلاة وسنذكر فيها ان شاء الله تعالى عن غير واحد من المشائخ ما يوافق هذا الذي ذكره شيخنا بحثا انتهى وضم سورة قصيرة او قدرها الى الفاتحة في ركعتين غير متعينتين من الفرض غير الثنائي وفي جميع الثنائي ويجب الضم في جميع ركعات الوتر والنفل كما في المراقي وضم اقصر سورة كالكوثر وما قام مقامها وهو ثلاث آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر وكذا لو كانت الآية او الآيتان تعدل ثلثا قصارا ذكره الحلبي في الاوليين من الفرض وهل يكره في الاخريين المختار لا وفي جميع ركعات النفل لان كل شفع منه صلاة وكل الوتر احتياطا من التنوير وشرحه الدر وضم سورة ولو قصيرة معها في الاوليين او الكل ولو لم يضم جهرها في الاخريين على الاصح كما في الكافي واقصر السورة الكوثر ثلاث آيات عشر كلمات اعتدادا وان كانت عشرين كلمة والكثر من اربعين حرفا فلو ضمت مع الفاتحة جاز بلا كراهة وانما قيد بالسورة لانها سورة تامة في كل ركعة كما في الاختيار والنية وغيرهما و يستحب ان لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة كما في الخزانة او ضم ثلاث آيات قصيرة ولو اقصر من سورة نحو ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر فانها ستة وآن كانت عشر كلمات والكثر من حمسة وعشرين حرفا او آية طويلة منها اي مع الفاتحة معادلة لاقصر سورة نحو ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فانها احدى عشرة وان كانت عشر كلمات والكثر من اربعين حرفا او اطول كآية الكرسي فانها الكثر من الاقصر بمرات ولذا لو نصفها في الركعتين معها جاز بلا كراهة كذا في قهستاني الكفاية وتبعها ضم السورة او ما يقوم مقامها من الآيات التي تعدل سورة اليها اي الى الفاتحة للمواظبة ايضا وكما روى الترمذي عن ابي سعيد رضي الله عنه ان صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة وما ذكر في الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد شيء من كتب مذهبه بل هو سنة عند الائمة الثلاثة من شرح المنية للحلبي وضم السورة او الآيات اليها اي او ضم ثلاث آيات قصار عدا الى الفاتحة في الاوليين من المكتوبة وفي جميع ركعات النفل وما الحق به في ذلك وقالت الائمة الثلاثة ذلك سنة من شرحها لابن امير حاج ونفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي والفاتحة اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية كذا في القهستاني فلك بوجوبها اي الفاتحة وضم السورة حتى يأثم تاركها اذا عمد ويلزمه سجود السهو اذا سهى كذا في غاية البيان لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة اي لا يؤمر بالاعادة بترك السورة هذا كذا في الدرر وحواشيها النوحية قال نوح افندي تبع المص في جعل الفاتحة اوجب من السورة العلامة الزيلعي وهو تبع فيه صاحب القنية ونظر فيه صاحب البحر بان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم

الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا تظهر فيما ذكر لان وجوب
الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب الآكد وانما تظهر في الاثم لانه متفاوت بالتشكيك انتهى وكذا في
الشرنبلالية مهمة اذا انتقص عن قدر الواجب من القراءة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب
واذا اتى به فقد خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما شاء فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا و
الا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التحريمية ومن قال لا
يخرج عنها اراد التنزيهية من الوجهية وتعيين القراءة المفروضة قاله المص في شرح المنية وفي البحر الواجبة
قلت وهو اولى فان قراءة الفاتحة في الاخريين سنة على الظاهر كما يأتي في الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي
والرباعي قال القهستاني لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على القراءة فيهما كما في المراقي والاوليين بفتح اللام والتحتية
الاولى مثنى الاولى تأنيث الاول انقلبت الف التأنيث عند التثنية ياء ثم ان لفظ الملتقى لفظ الكنز وفي الوقاية
ومختصرها واصلاحها وتعيين الاوليين للقراءة والاول اولى اذ المعين كالنوع والمعين له كالاصل وكذا الركعة
محل والقراءة جزء فينبغي ان يجعل الكل اصلا والجزء تبعا هذا ولكن كان ينبغي ان يقال وتعيين القراءة للاوليين بلام
بدل في ولم يثبت مجيء في بمعنى اللام لكن جارت ارادته الى فيجوز ان يكون المعنى وتخصيص القراءة بالاوليين والاخص
كما قال القهستاني والقراءة في الاوليين قلت فانه اخصر خال عن التكلف كان في المصباح والملتقط و
غيرهما تعيين الشيء تخصيصه من الجملة ولا يخفى ان هذا لا يستقيم بالنسبة الى القراءة والله اعلم وتعيين القراءة
في الاوليين من الفرض على المذهب من التنوير وشرحه الدر وتعيين الاوليين من الثلاثية والرباعية المكتوبتين
للقراءة المفروضة واجب عند المشايخ القائلين بان محلها الركعتان الاوليان عينا وهو الصحيح وعليه مشى في
الخلاصة والكافي واما عند القائلين بان محلها ركعتان منها بغير اعيانهما فتعيين الاوليين للقراءة ليس بواجب
بل الظاهر انه سنة وغير خاف ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قرأ في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في
احدى الاوليين واحدى الاخريين منها او في الاولى والثالثة او في الثانية والثالثة من الثلاثية او الرباعية
فعلى الوجوب يجب سجود السهو اذا كان تركها في الاوليين او في احديهما في هذه الصور سهوا لتأخير الواجب عن
محله سهوا وعلى السنية لا من شرح المنية لابن امير حاج اما البعض الخاص من الواجبات فتعيين الركعتين
الاوليين من الفرض الثلاثي او الرباعي للقراءة اي قراءة القرآن من الفاتحة وغيرها وفيه تسامح اذ المعين القراءة
في الاوليين لكن في التحفة وغيرها انها في الاوليين فريضة على الصحيح من مذهبنا فلو قرأ في الاخريين فقط كان
قضاء فان الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر من قهستانية الكيدانية ورعاية الترتيب
في فعل مكرر فخرج القول كالقراءة مكرر في كل ركعة كالسجدة او في كل الصلاة كالركعة حتى لو نسي سجدة من
الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل بالعود الى الصلبية و
التلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تينك السجدتين
من الدر المختار رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل الصلاة او في كل ركعة واجبة فاعلم ان المشروع فرضا
في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة الاخيرة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعة
او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وبين جميع ما سواه من الثلاثة الاخر حتى لو تذكر
بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد
للسهو وكذا لو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة واعاد القعدة وكذا يشترط
الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع وبين ما بعده ولذا لو اتفق انه ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة

واما الترتيب

واما الترتيب بين ما يتكرر في كل الصلاة كالركعات فواجب للضرورة الا فيما حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق
يصلي بعض ما فاته من الركعات قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر في كل ركعة كالسجود وبين ما بعده واجب
حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها
مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو لكن اختلف في لزوم قضاء ما تذكرها فيه
منه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه
ففي الهداية انه لا تجب اعادته بل تستحب وفي فتاوى قاضيخان انه يعيده ولو لم يعده فسدت صلاته كذا في شرح
المنية للمص وقد قدمنا في آخر بحث الفرائض تمامه فراجعه والله الموفق واعلم ان الانتقال من ركن الى
ركن بعده واجب من المنية وشرحها للمص ومنها اي بعض الواجبات الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض
الذي بعده فان ذلك واجب حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض
وهو الركوع الاول الى الفرض الذي بعده وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من
الفرض الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلاث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو ذلك
مما تخلل فيه بين الفرضين شيء ليس بفرض انتهى والانتقال من الفرض الى الفرض وهذا مخالف لعامة الكتب
فان مقتضاها افتراضه بل المسطور في غير ما كتب من الكتب المعتبرة عد الانتقال من ركن الى ركن من
اركان الصلاة وعللوه بانه وسيلة الى الركن فكان في معنى الركن غايته انه ليس بركن اصلي لانه مشروع لغيره
وهو اداء ركن آخر لا لعينه نعم كلمتهم مجتمعة على وجوب رعاية الترتيب في الفعل المتكرر في كل ركعة وهو السجود
عند علمائنا الثلاثة من شرح المنية لابن امير حاج وفي تحفة الملوك واركانها ستة القيام والقراءة والركوع والسجود
والانتقال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة انتهى واعلم ان اداء كل فرض وواجب في وقته واجب
من الكيدانية مع القهستانية والخامس من الواجبات اتيان كل فرض في موضعه اي اداء كل فرض من افراد
فرض الصلاة في وقته اللائق به بلا تأخير فلو شك في القيام او القعود في الركوع او السجود وقد تفكر مقدار
اداء ركن فالسهو كما في الخزانة واتيان كل واجب كذلك اي اداء كل واجب من واجباتها في وقتها اللائق
به بلا مكث فلو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة او شك في التشهد في الوضوء فشغله عن السلام ثم تذكر فتمم فالسهو
كما في الخزانة انتهى الاتيان بالركن او الواجب في محله واجب كما في شرح المنية للمص ويأتي في باب سجود
السهو تمامه ان شاء الله تعالى وتعديل الاركان نص في المغرب والمكية وشرح المجمع وغيرها على ان
الاركان هنا اركان الصلاة انتهى فليست بمعنى الجوارح والاعضاء قلت وصيغة الجمع مستعملة في الاثنين كما
هو معهود في المواريث والوصايا اذ الوجوب عند ابي حنيفة ومحمد في التعديل غير الركوع والسجود والتعديل التسوية
كما في المغرب عند الشيء تعديلا استواء وفي المصباح عدلته تعديلا فاعتدل سويته فاستوى انتهى وتعديل الاركان
لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة والمراد الاطمئنان في
الاوليين فانه واجب على تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمئنان في
الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقائق عن
مبسوط شيخ الاسلام كذا في القهستانية وتعديل الاركان اي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا
في الرفع منهما على ما اختاره الكمال لكن المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة وعند الثاني الاربعة
فرض من الدر المختار قلت وان مكمل السنة ادب وبناؤه ان القومة والجلسة سنة فينبغي ان يكون تعديلهما
ادبا والله اعلم ويجب الاطمئنان وهو التعديل في الاركان بتسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله في الصحيح

لانه لتكميل الركن لا سنة كما قال الجرجاني ولا فرض كما قال ابو يوسف من آكد اق قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الاطمينان
في الاربعة اي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلسة بين السجدتين
للمواظبة على ذلك كله والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب
والآثار بخلافه قلت واليه ميل المص في الشرح الكبير حيث قال ولا ينبغي ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية
متى يصلي ما يوجب السهو من اي في المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا يلزمه سجود
السهو ويجوز صلاته عند ابي حنيفة ومحمد انتهى وفي البنوعية عن المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع
والسجود ساهيا لزمه سجود السهو انتهى كذا في البحر ويكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد
انتهى وفي الشرح الكبير للمص وسئل محمد عمن ترك الاعتدال في الركوع والسجود فقال اني اخاف ان لا تجوز صلاته وكذا
عن ابي حنيفة وعن السرخسي من ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال الا يلزمه ان يعيد الصلاة وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى **وعند ابي يوسف هو** اي تعديل الاركان
المذكور **فرض** وكذا القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين والطمانينة فيهما كلها في الفرض عند ابي يوسف وعندهما
هي سنن على ما ذكر في الهداية وغيرها كذا في شرح المنية للمص وسبق في تعداد الفرائض ترجيح قول ابي يوسف لكنه
خلاف ما ينبغي من تقديم الدليل **والقعود الاول** في الصحيح ولو حكما وهو قعود المسبوق فيما يقضيه ولو جلس العقود
الاول تبعا للامام لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسجوده للسهو لتركه وقام ساهيا كذا في المراقي والقعدة
الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن وظاهر الرواية كما في البحر ان يكون سنة فالترك مكروه كما في
الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت في النفل يفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا يفسد عند الشيخين خلافا لمحمد
وزفر من القهستانية والقعدة الاولى في الثلاثي والرباعي في جميع الصلوات عند الشيخين وقال محمد وزفر انها فرض
في السنة والنفل من القهستانية والقعود الاول ولو في نفل في الاصح واراد بالاول غير الاخير لكن يرد عليه
ما لو استخلف في سبقه الحدث مقيما فان القعود الاول فرض عليه وقد يجاب بانه لعارض من الدر المختار
والقعدة الاولى للفصل بين الشفعين وعند الطحاوي والكرخي سنة والجمهور ولا سيما المتأخرين على الاول
قال في البدائع لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها في جميع العمر وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية
وقد قام هنا لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع والشرع سماها
ويطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب انتهى روى الترمذي
وحسنه وصححه ان المغيرة بن شعبة صلى اماما فلما صلى ركعتين قام ولم يجلس فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا
فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتي السهو وقال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرح المنية لابن امير حاج **و**
التشهدان في القعدتين وتسمية بعض الواجبات قراءة التشهد فانها واجبة في القعدتين الاولى والاخيرة والى هذا
مال صاحب الهداية في باب سجود السهو فاوجب السجود بترك التشهد في القعدة الاولى والاخيرة وهو ظاهر الرواية
وعن رواية هي واجبة في القعدة الاخيرة فقط اما في الاولى فهي سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلاة حيث
قال وعد من الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وظاهر الرواية اظهر للمواظبة في جميع ذلك من غير ترك مرة
من الغنية وشرحها للمص فان قلت ما الجواب عما مر عن ابن مسعود رضي الله عنه كنا نقول في الصلاة قبل ان يفرض
التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله
هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساقه رواه النسائي والدارقطني والبيهقي وقال اسناده صحيح قلت
اجاب في الهداية وغيرها بان المراد بالفرض هنا التقدير كما في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قبل ان يقدر التشهد

مطلب قاعدة القعود الاول

واولى منه ما اجاب به شيخنا وهو ان هذا على تقدير ان لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحيا به متعذر
لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا وسنية التشهد في القعدة الاولى اختيار جماعة منهم القاضي
ابو حفص الاستروشني ووجوبه في القعدتين قال صاحب الذخيرة عليه المحققون من اصحابنا وذكر في محيط رضي
الدين والذخيرة وغيرهما انه الاصح ومشى عليه البعض في المبسوطين والهداية في باب سجود السهو من شرح المنية
لابن امير حاج التشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح
كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة
الاخيرة فرض عند بعض من القهستانية والتشهد اي قراءة التحيات لابن مسعود رضي الله عنه دون ابن عباس
وابي موسى رضي الله عنهما في القعدتين في ظاهر الرواية والقياس ان يكون سنة في القعدة الاولى كما قال بعضهم لان
الاقوال ادنى من الافعال لانها احط رتبة منها كما في الكافي من قهستانية الكيدانية وبهذا ما قال الاستروشني
ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كان التشهد فيها واجبا والقعدة الاولى لما كانت واجبة كان التشهد فيها سنة
كما في شرح المنية لابن امير حاج **والتشهدان** ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا في كل قعدة في الاصح اذ قد يتكرر
عشرا كمن ادرك الامام في تشهد المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد
للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له ذلك فيهن ومثل التلاوة تذكر الصلبية فلو فرضا تذكر ها
البعض لما مر بزيد اربع اخر ما قدر ولم ار من نبه عليه والله اعلم من الدر المختار **رحمه** ومن الواجبات
القيام الى الركعة الثالثة بعد قراءة التشهد من غير تراخ حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا سجد للسهو لتاخير واجب
القيام الى الثالثة كذا في المراقي وغيره **ولفظ السلام** بجر الميم للاضافة ويجوز رفعها على حكاية الرفع والمعنى ولفظ
هو السلام او اللفظ اشعار بان المراد به ما الحكاية وبه في النوازل وغيره كما في قهستانية الكيدانية انه لو اقتدى
بالامام بعد السلام قبل عليكم لم يدخل في صلاته انتهى ويجب لفظ السلام مرتين في اليمين واليسار للمواظبة دون
عليكم لحصول المقصود بلفظ السلام دون متعلقه ونتيجة الوجوب بالمواظبة عليه ايضا من المراقي ثم عند الجمهور كمال
السلام السلام عليكم ورحمة الله واتفقوا السلام عليكم غير انه عندنا يخرج من الصلاة بلفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم
ابن امير حاج ولفظ السلام مرتين فالثاني واجب على الاصح كما في البرهان دون عليكم وتنقضي قدوته بالاول قبل عليكم
على المشهور عندنا وعليه الشافعية من الدر المختار الاقتداء بعد قوله السلام قبل قوله عليكم لا يصح من البزازية ولفظ السلام
ان يلفظ هو السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه
سنة كما في المحيط وغيره وفي التحفة يخرج من الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الخبر لانه
الذي هو سنة كما في الزاهدي فان السلام في مطلق الصلاة من القهستانية واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا للمواظبة
صلى الله عليه وسلم عليه وعند الائمة الثلاثة هو فرض فلو تركه فسدت صلاته عندهم لا عندنا بل تمت لكن مع كراهة
التحريم بترك الواجب لا بالمواظبة الواقعة بيانا للمجمل تقتضي افتراض السلام كالقعدة لان ذاك فيما هو داخل في
الصلاة كالقعدة لا ما هو خارج عنها والسلام خارج لمنافاته اياها وفرادها به اذا وقع في خلالها تفسد بالاجماع كذا في
الشرح الكبير للمص ومن واجبات الصلاة اصابة السلام وذهب الائمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف
من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلام عليكم وقلنا بالوجوب للمواظبة النبوية على التسليم فياثم
تاركه بتركه ولا تفسد صلاته واطلاق بعض المشايخ السنة عليه لا ينافي الوجوب لما تقدم في القعود الاول من شرح المنية
لابن امير حاج **وقنوت الوتر** مطلقا سواء كان في رمضان او غيره وسواء كان في النصف الاول او الاخير وعند
الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب من الكيدانية والمعنى وقراءة القنوت في صلاة الوتر قال في الكبير

والقنوت في الوتر والواجب قراءة دعاء اما اللهم انا نستعينك ونستغفرك او اللهم اهدنا فيمن هديت او دعاء آخر و
الاولى اللهم انا نستعينك انتهى وقال التونسي في شرحه والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة
حتى لو اتى بغيره جاز انتهى وقنوت الوتر دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت
المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح وبعد
مخصوص بمن عرفه والافق كثير من الكتب المعتبرة ان لم يعرفه يقول يا رب ثلث من القهستانية الواجب في جميع السنة
ولو مقتديا في رمضان وفي صلاة الوتر الدعاء المطلق او الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا الى ملحق
والاكرام فان امتداد زمانه مثل الانشقاق او البروج او كليهما والاول الصحيح كما في التحفة وليس فيه دعاء موقتا صلا
او سوى ما ذكرنا على الخلاف ومن لا يحسن الدعاء يقول ثلث اللهم اغفر لي او يا رب او ربنا آتنا الآية على الخلاف وهو
مخير بينهما كما في الذخيرة وغيرها لكن المنفرد يخافت ولا رواية عن الامام في الامام وقال ابو يوسف يجهر ومن محمد
يخافت وعنه يتابع المقتدي من القهستانية الكيدانية وقراءة قنوت الوتر وهو مطلق الدعاء من الدر المختار ويجب
قراءة قنوت الوتر عند ابي حنيفة وعندهما كالوتر سنة من المراقي وقراءة القنوت في الوتر وهذا عند ابي حنيفة
واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر قيل ويدل على الوجوب ما روى اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث
حسن عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك و
بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا
القول ولا يخفى انه غير دال على المطلوب وقيل لانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل على انه من خصائصه
وهو اما بالوجوب او بالسنية والثاني انتفى فتعين الاول وفيه نظر لمن حقق من شرح المنية لابن امير حاج ملخصا
ويجب تكبيرة القنوت كما في المراقي عن الجواهر وفي الدر المختار عن الزيلعية ويجب تكبير قنوت الوتر وتكبيرة ركوع الثالثة
انتهى وفي شرح زاد الفقير للتونسي ويجب تكبيرة الوتر الفاصلة بين القراءة والقنوت في الركعة الثالثة منه نبه
عليه شارح في السهو وقد وهم في النهر فجعلها تكبير ركوع الركعة الثالثة من الوتر وليس كذلك انتهى تتمة
في مراسيل ابي داود عن خالد بن ابي عمران رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ
جاءه جبريل عليه السلم فاومأ اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك الله
رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء الآية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع و
نترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك
الجد بالكفار ملحق ورواه الطحاوي والبيهقي بالفاظ مختلفة واخرج اصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن الحسن بن علي
رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت
وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت
تباركت ربنا وتعاليت وزاد النسائي بعد قوله وتعاليت وصلى الله على النبي واله واسناده صحيح او حسن كما قاله النووي
قال الترمذي حديث حسن ولا نعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت احسن من هذا واخرج اصحاب السنن
الاربعة وحسنه الترمذي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره
اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك وقوله في آخر قنوته يحتمل ان يكون المراد به آخر قنوت وتره فيستحب ختم قنوت الوتر به ويحتمل ان يكون
المراد به في آخر وتره حقيقة اعني بعد التشهد الاخير منه وفي بعض روايات النسائي كان يقول اذا فرغ من
صلاته وتبوأ مضجعه اللهم اني اعوذ الخ وزاد في هذه الرواية بعد قوله عليك ولو حرصت من شرح المنية لابن امير

حاج قلت ومن هنا يعرف وجه ما مر من قوله ولا يخفى انه غير دال على المطلوب ولذا ذكرته هنا وبانه تمام ذلك
في باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى وكل تكبيرة من زوائد تكبيرات كل صلاة من صلاتي العيدين وكذا
يجب تكبيرة ركوع الركعة الثانية منها ولذا يجب تكبيرة الافتتاح فيهما فالمجموع ست عشرة تكبيرة فيهما وتكبيرات
العيدين وكذا احدهما وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه لكن الاشبه وجوبه في كل صلاة
كما في البحر من الدر المختار ويجب تكبيرات العيدين وكل تكبيرة منها واجبة يجب بتركها سجود السهو ويجب
تعيين لفظ التكبير لافتتاح كل صلاة للمواظبة لا في صلاة العيدين خاصة خلافا لمن خصه بها ويجب تكبيرة الركوع
في ثانية العيدين اي في كل ركعة ثانية من صلاة العيدين تبعا للتكبيرات الزوائد فيهما لاتصالها بها بخلاف تكبيرة الركوع
في الاولى من المراقي ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع ما يقع فيها من
التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبير الركوع والسجود سنة الا تكبير ركوع الركعة الثانية فان تكبيره واجب لاتصاله
بالواجب وهي الزوائد يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كان سنة في غيرها من شرح المصلي للمنية وتكبيرات
العيدين اي والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي اربع في كل منهما اولى الاربع في اولى الركعتين تكبيرة
الافتتاح فهي فيها فرض وواجب ومن ثمه نص في المستصفى على انه من الواجب رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح
فيها حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله اجل او اعظم ساهيا بخلاف سائر الصلوات قلت لكن
هذا فيما يظهر انما هو على قول جمهور مشايخنا ان تكبيرة الافتتاح شرط لا ركن اما على القول بانه ركن وبوجوب
لفظ التكبير كما هو الارجح رواية ودراية فينبغي انه اذا قال الله اجل او اعظم في افتتاح غيرها ساهيا يجب عليه سجود
السهو كما فيها وآخر الاربع في اخرى الركعتين تكبيرة الركوع فهي فيها سنة وواجب من شرح المنية لابن امير حاج
وتكبيرات الصلاة الواجبة على المختار والزوائد الست في العيدين اي اليومين اول شوال وعاشر ذي الحجة والكلام يشير
الى انه يجب بكل تكبير متروك منفردا سجدة كما بالكل كما في المنية لكن لو وقع الفتنة قالوا لا يسجد في العيدين والجمعة
كما في الخزانة وتكبيرة ركوعهما اي تكبير كل ركوع من الركوعات الاربع منهما لكن في فتح القدير وغيره انه لم يجب الا تكبير
الركوع الثاني فانه ملحق بالزوائد من القهستانية الكيدانية تكبيرة الركوع في صلاة العيدين واجب في الركعتين يجب
بتركه سجود السهو كما في البحر وخص ذلك ابن الهمام بتكبير ركوع الركعة الثانية من الاشباه والنظائر قال في البحر نقلا
عن السراج الوهاج ان تكبيرة الركوع في صلاة العيد الحقت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو بتركهما ساهيا
انتهى ويخالفه ما في فتح القدير من وجوب تكبيرة الركوع الثاني دون الاول من التوضيح وتكبيرات صلاة العيدين
الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبيرة الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره
انهما واجبان من القهستانية وقيل تكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط من المسكينية والجهر هو في الاصل ظهور
الشيء بافراط لحاسة البصر او السمع كما في المفردات وفي الشرع اسماع غيره كما في القهستانية الكيدانية وفي المصباح جهر
الشيء يجهر بفتحتين ظهر واجهرته بالالف اظهرته ويعدى بنفسه ايضا وبالباء فيقال جهرته وجهرت به وقال الصغاني
اجهر بقراءته وجهر بها انتهى اي اسماع الامام غيره ولو صبيا مقتديا به كما في القهستانية الكيدانية قراءة في محله اي موضع
الجهر وهو فجر الامام واوليا مغربه وعشائه وتوقيتا وغير ذلك مما يذكر في محله في المصباح المحل بالفتح والكسر لغة
موضع الحلول والمحل بالكسر الاجل والمحلة بالفتح المكان ينزله القوم والاسرار بكسر الهمزة مصدر اسررت الحديث
اسرارا يتعدى بنفسه وقد يزاد الباء في مفعوله للتأكيد مثل اخذت الخطام واخذت به وعلى هذا يقال اسر الفاتحة
واسر بالفاتحة كذا في المصباح اي اسماع الامام نفسه لا غيره كما في القهستانية الكيدانية قراءة قال في المراقي وهو اسماع
نفسه في الصحيح في محله وهو جميع ركعات الظهر والعصر وما بعد اوليي المغرب والعشاء للامام والمنفرد وغير ذلك مما يذكر

في محله ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر فيه بها كالفجر والجمعة والعيدين وأوليي المغرب والعشاء وكالتراويح والوتر فإن الجهر في جميع ذلك واجب على الإمام ومنها المخافتة بالقراءة فيما يخافت فيه بها كغير ما ذكر فالجهر والمخافتة في محله واجب للمواظبة منه صلى الله عليه وسلم على ذلك من شرح المص للمنية والجهر في الجهرية كالفجر والمغرب والعشاء إن كان إماما وإن منفردا يتخير والجهر أفضل والمخافتة في السرية إماما كان أو منفردا وعند بعضهم هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما من زاد الفقير وشرحه للتمرتاشي والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت أي والجهر بالقراءة في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة والمخافتة بالقراءة في الصلاة التي يخافت فيها بالقراءة فيجهر في الفجر وأوليين في المغرب والعشاء وفي الجمعة والعيدين ويخفي فيما سوى ذلك كما هو المتوارث إلى يومنا هذا عمن أدركناه من الأئمة سلفا فسلفا وكان هذا لمن أدركناهم عمن يليهم حتى إلى الصحابة رضي الله عنهم وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي سيدنا ومولانا محمد عبد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الجهر والإخفاء كذلك فلا يحتاج ثبوت هذا المطلوب إلى أن ينقل فيه نص معين لوجود الإجماع العملي عليه في سائر الأعصار ثم مما يصرح بذلك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة إلا بقراءة قال أبو هريرة رضي الله عنه فما أعلن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناه لكم وما أخفيه أخفيناه لكم وفي لفظ له وللبخاري فما أسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسمعناكم وما أخفى منا أخفيناه منكم إلى غير ذلك من شرح المنية لابن أمير حاج **فائدة**

قدم الجهر لأنه كان الأصل في الصلوات كلها في العصر الأول وإنما يجهر في الجمعة والعيدين وإن كانت الصلاة نهارا لورود النقل المستفيض بالجهر فيهما وكان القياس أن يجهر في الصلوات كلها لأن القراءة ركن من أركان الصلاة فيجب إظهارها في الصلوات كلها كسائر الأركان ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الابتداء في الصلوات كلها إلا أن الكفار لما سمعوا القراءة منه صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر كانوا يلغون ويغلطون فترك الجهر فيهما وذلك أن كفار قريش قالوا لأتباعهم لا تسمعوا لهذا القرآن الذي يقرأه عليكم محمد وإذا سمعتموه يقرأه فارفعوا أصواتكم بالأشعار والأراجيز والقوافي بالمكاء والصفير وقابلوه بكلام اللغو حتى تغلبوه فيسكت وصلاة الجمعة إنما فرضت بالمدينة وكانت الغلبة فيها للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فبقيت كذلك وكذلك العيدان انتهى **تتمة** من الواجبات إنصات المقتدي وقت قراءة الإمام أي استماع المأموم إلى قراءة إمامه مع ترك الكلام زمان قراءته إلا أنهم قالوا إن القراءة إن كانت فرضا على القارئ فقد فرض الاستماع على السامع منه إلا بأن القراءة لما كانت فرضا على جبريل عليه السلام فرض الاستماع على النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفرض على السامع فلم يوصف الاستماع على السامع منه كما في تفسير الكشاف وغيره وفيه إشارة بأن قراءة المقتدي مكروه كراهة التحريم ولا خلاف في الجهرية وأما في السرية فلا يقرأ الفاتحة عند محمد والأصح الكراهة المروية عن ثمانين من كبار الصحابة رضي الله عنهم والإنصات مأخوذ في مفهومه الاستماع والسكوت كما قال الراغب في مفردات القرآن **الكيدانية قلت** وحيث جاء وأنصتوا بعد فاستمعوا له على التجريد والله أعلم ومن الواجبات متابعة الإمام أي إتيان المأموم بمثل ما فعله على وجه فعله من أجل أنه فعله حتى لو لم يكن مثله كالقيام والقعود أو لم يكن على وجهه بأن فعل أحدهما ...

والآخر نفلا أو لم يكن لأجله بأن يصيب الظهر منفردين اتفاقا لا لأمر لم يكن متابعة على أن حال وجوده وإن لم يكن محسوبا من صلاته كما إذا وجده في حال القعدة وهذا كلام من وجوه الأول أنهم قالوا إن المتابعة فرض كما في الكافي وغيره والثاني أنها شرط في جزء واحد لا في كل الأجزاء كما في التمرتاشي والثالث أنها شرط في الأفعال دون الأذكار كما في المنية والرابع أن الحلبي قد فصل بأن ما يفعله الإمام على جهتين أوجه اثنان واجبا المتابعة أحدهما

ما يفرض في الصلاة

ما يفرض في الصلاة بلا خلاف وثانيهما ما يسوغ فيه الاجتهاد مع المعارض كتكبيرات العيد وسجدتي السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر وأما البواقي فإن كان أذكار الصلاة كالثناء والتسبيح الركوع والسجود والتشهد والسلام فغير واجبة المتابعة الا ترى أنه لو تركها الإمام لم يترك المأموم وإن كان خطأ بالاتفاق كزيادة ركوع أو سجدة أو جلوس أو قيام أو ما ساغ فيه الاجتهاد مع النهي كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في الجنازة ورفع اليدين في تكبيرات الركوع وتكبيرات الجنازة فالمتابعة غير جائزة من تهذيب الكيدانية **قلت** وقد سبق أن المتابعة في الموضع فرض وفي الواجب واجبة والظاهر أنها في السنة سنة وهكذا في المكروه مكروهة وفي الحرام حرام والله أعلم **وسنتها** أي بقيتها وهي بلفظ الأفراد على وفق الكنز على ما ثبت ومن المكية قال في الدر المختار ترك السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا بل إساءة لو عامدا غير مستخف وقالوا الإساءة أدون من الكراهة انتهى **قلت** يعني التحريمية فتكون الإساءة فيه للتنزيهية فإن ترك السنة مكروه تنزيها كما أن ترك الواجب مكروه تحريما وفي الكراهية والاستحسان من القنية عن الحلواني الكراهة أفحش من الإساءة وفي صفة الصلاة من القهستانية والإساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره **قلت** وقد تستعمل الإساءة في مقابلة ترك الواجب بمعنى استحقاق النار كما في صلاة الاستسقاء من القهستانية **رفع اليدين** معا كما هو ظاهر عباراتهم ولم أر من نبه على تقديم اليمنى على اليسرى فليحرر والمراد رفعهما إلى الموضع المسنون ويأتي بيانه في الفصل الثاني قال ابن أمير حاج ولو لم يمكنه رفعهما إلى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكنه ولو أمكنه رفع أحدهما فقط رفعها ولا يترك رفع اليدين لأنه سنة بالإجماع والسنن مطلوب إحياؤها بالإتيان بها على سبيل المواظبة كما كان عليه صاحب السنة صلى الله عليه وسلم ولو اعتاد ترك الرفع يأثم لا إن كان أحيانا وهذا ما في الذخيرة عن الإمام الزاهد الصفار ونص في الخلاصة على أنه المختار وهذا يفيد أنه من سنن الهدى ثم المراد بالإثم على هذا إثم يسير كما هو حكم السنة المواظب عليها منه صلى الله عليه وسلم على ما ذكره صدر الإسلام البزدوي والظاهر أن التقييد به لبيان انحطاط درجة ترك السنة عن درجة ترك الواجب كما أن درجة السنة منحطة عن درجة الواجب وهو حسن لكن بعد وجود الدليل الدال على لحوق الإثم لتارك السنة بمجرد الترك لها وليس ذلك بالسهل الواضح ثم غير خاف أن لحوق الإثم لمعتاد الترك إنما هو إذا لم يكن الترك بعذر أما إذا كان لعذر فلا وقيل إن تارك الرفع لا يأثم وفي الذخيرة وقد روي عن علماء أبي حنيفة ما يدل على هذا القول فإنه قال إن ترك رفع اليدين جاز وإن رفع فهو أفضل انتهى **قلت** وهذا يفيد أنه من السنن الزوائد ثم ينبغي على هذا القول أن يأثم به بالترك إذا اقترن بالاستخفاف لا بمجرد الترك وأما أنه يأثم بالترك مطلقا كما هو محكي عن الثاني ففي غاية الإفراط والله أعلم بالصواب انتهى **للتحريمة** أي لأجل الإتيان بها فيكون الرفع قبل التكبير على وفق ما يأتي في الفصل الآتي **ونشر أصابعه** في الرفع المذكور أو في الصغير ليوافق الضمائر الآتية والأصغر كما في المنية والتنوير الأصابع والنشر بفتح النون وسكون الشين المعجمة بعدها راء مهملة مصدر نشرت الثوب ضد طويته ومنه الثوب المنشور خلاف المطوي ومنه كان صلى الله عليه وسلم يكبر ناشر الأصابع قالوا هذا أن لا يجعلها فتنا انتهى وفيه أيضا مشت بالفارسية جمع الكف انتهى وفي الأختري المشت بالضم يوحرق جمع أمشات كما في وجمع الكف بالضم مقبوضها والجمع أجماع كما في الملتقط وضربه بجمع كفه بضم الجيم أي بها مقبوضة والفتح لغة وفي النوادر سمعت رجلا من بني عقيل يقول ضربه بجمع كفه كما في المصباح **قلت** فالجمع كالمشت مبنى ومعنى قال في المغرب والمعنى والذي روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا أصابعه معناه ناشرا لها عن طيها أي لم يرفع قابضا أصابعه إلى الكف وقال شيخ الإسلام من الناس من ظن أنه أراد بنشر الأصابع أن يفرج بين الأصابع تفريجا وهو غلط ولكن المراد بالنشر عن الطي كما يكون في الثوب أن لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى يكون الأصابع مع الكف مستقبلة القبلة قال الفقيه أبو جعفر الهندواني

اذا رفع يديه لا يضم اصابعه كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على ما هي عليه بين الضم والتفريج
كذا في النهاية انتهى وفي شرح النقاية لواجد باشا في النوازل قال ابو بكر سمعت محمد بن سلمة يقول روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر نشر اصابعه قال بعض اهل الحديث اراد بهذا تفريج الاصابع وتوزيعها قلنا
لا بل اراد بذلك البسط لا التفريج والتوزيع لانه يقال نشر الثوب اذا بسطه وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا اصابعه
مستقبلا بها القبلة والنشر ضد الضم اي لا يرفعهما مضمومتين ولا مجموعتين ولم يذكر انه يفرج اصابعه او لا يفرج
والافضل ان يكون بين ذلك لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم انتهى قلت فقد تبين من ذلك الفرق بين
النشر والتفريج فالنشر بين الكف والاصابع والتفريج بين الاصابع وتبين ايضا ان النشر عند رفع اليدين
للتحريمة سنة بخلاف التفريج لكن في المنية وشرحها للعص ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج ولا
يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة اكمالا للاقبال عليها وفي الحاوي القدسي
وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى الكف الاخرى انتهى وفي الخانية ويفرج اصابعه حالة الرفع لا كل التفريج ويوجه
حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة انتهى وفي القهستانية لا يسن تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر
ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد انتهى قلت والحاصل انه لا يسن التفريج ولا تركه
بل المسنون هو النشر وفي القهستانية ومن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت
التكبير كما في المحيط وفي قهستانية الكيدانية لا يفرج بين الاصابع كل التفريج ولا يضمها كل الضم وانما يسن نشرها
وبسطها ويقبض اولا كما في الخزانة انتهى وفي النقاية وشرحها لواجد باشا قال الفقيه ابو جعفر الهندواني
في رفع اليدين عند التكبير يضم اصابعه ضما فاذا كان وقت التكبير نشرها اي الاصابع ولا يفرج بعض الاصابع
كل التفريج ولا يضمها كل الضم انتهى واما كيفية الرفع فلم تذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا
اصابعه مستقبلا بها القبلة فظن بعضهم انه اراد بالنشر تفريج الاصابع قالوا وهو غلط بل اراد به النشر من
الطي يعني يرفعهما مضمومتين لا معضومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة فنص بعضهم على ان
هذا سنة وظاهر الخانية وغيرها في الكيفية ما قال الفقيه ابو جعفر وهو ان يقبض اولا اصابعه الى الكف ويضمها ضما فاذا
آن وقت التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم بل يتركها على ما عليه الاصابع
في العادة بين الضم والتفريج وانما يفرج بين اصابعه كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود ثم لا يخفى انه
لا يتوقف القيام بسنة النشر على تقديم قبض الاصابع وضمها اولا بل لو كانت الاصابع منشورة غير منفرجة كل
التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفع يديه كذلك مستقبلا بها القبلة فقد اتى بالسنة من شرح المنية لابن امير حاج
تنبيه تذكير ضمير اصابعه ربما يشير الى ان المرأة لا تنشر اصابعها لان حالها على الستر لكن نص في
الغزنوية انها تنشر اصابعها كما ترفع يديها الى الموضع المسنون لها كما ستعرفه قلت وذلك كما في النوحية لان
يديها ليست بعورة والله اعلم **وجهر الامام بالتكبير** اي اسماعه القوم بالتكبير اي تكبير كان بقدر الحاجة فانه
متوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فتركه بدعة هذا وجهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا سائر الاذكار
الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث في ذلك كله من لدنه صلى الله عليه وسلم حتى الآن من شرح المص بلفظه
وجهر الامام بالتكبير والتسميع لحاجته الى الاعلام بالشروع والانتقال ولا حاجة للمنفرد كالماموم من المراقي
وجهر الامام بالتكبير بقدر حاجة للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع
نفسه من الدر المختار السنة في حق الامام الجهر في اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال
من شرح المص عند ذكر السلام جهر الامام اي اسماع القوم بالتكبير اي بكل تكبيرة وان كان كونه ذكرا يوجب المخافتة

لانه الاصل

لانه الاصل في الاذكار الا انه امتنع لمانع اقوى وهو التنبيه لمن خلفه بانتقاله من شرط او ركن ووجود علة لا
يمنع وجود علة اخرى توجب الحكم على خلاف الاولى كما قالوا الا انه يقتضي وجوب الجهر وبه صرح في كشف
المنار من قهستانية الكيدانية جهر الامام بالتكبير فيرفع الامام صوته بتكبيرة الاحرام وسائر التكبيرات
ولا يرفع المأموم صوته الا قدر ما يسمع نفسه من الضياء المعنوي **فائدة** قال ابن عباس رضي الله عنهما
كنت اعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير من صحاح المصابيح وذلك انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا جلس من السجود في آخر صلاته يخفض شيئا من صوته في تكبيره ليعرف من خلفه انه جلس ويستحب
للامام ان يرفع صوته بالتكبير اذا قام من السجود وقد ر الاكثر مما يرفعه اذا جلس ليعرف من وراءه قيامه من جلوسه
من زين العرب **تتمة** والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلوات حتى في زوائد
العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك ويعلم الاعمى من المأمومين انتقاله من
ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين وادنى درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان
الجهر كما هو مطلوب في التكبير مطلوب منه كذلك في التسميع لهذا المعنى ولقائل ان يقول ويستحب ايضا الجهر
بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فان لم يتم بذلك
مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى
منه بينهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه انه اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه
وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر خلفه
فاذا كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر ابو بكر رضي الله عنه ليسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضي الله عنها لما مرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه فذكرته الى ان قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس
وابو بكر يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم
بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد يعني
انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي شرح صحيح مسلم للنووي قولها وابو بكر يسمع الناس التكبير فيه
جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدي اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب
الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن اهل مذهبهم ان منهم من
ابطل صلاة المقتدي ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع يصح الاقتداء به والا فلا ومنهم
من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من شرط اذن الامام ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة
من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز كل ذلك وصحة صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن الامام
انتهى قلت على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وحينئذ فالظاهر
صحته ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع
المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى قال شيخنا رحمه الله اقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن
في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه
غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلا يبعد انه مفسد فانهم يبالغون في الصياح
زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح
ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح ثم ذكر ما قالوا من انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة او النار لا تفسد صلاته
وللمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار فهو بمنزلته ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني

لاظهارها ولو صرح بها فقال واصيبتاه او اذكروني افند وان كان يتبادر ان المراد اذا حصل به الحروف وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوته وتحريره فيه افسد وحصول الحروف لازم من هذا التلحين ولا ادري ان ذلك يصدر ممن يفهم معنى الصلوة والعبادة كما لا ادري تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذاك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم من الرفع والخفض والتطريب والترجيع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني انتهى وقد اجاد فيها اوضح وافاد من شرح المنية لابن امير حاج رفع المؤذنين اصواتهم فيما يبلغ صوت الامام الناس مكروه كراهة تحريم عند الائمة الاربعة من آثار العيون في سيرة النبي المأمون **مهمة** ومن السنن ان لا يطاطئ رأسه عند التكبير فانه بدعة كما في الدر المختار وفي المراقي ويسن الاعتدال عند ابتداء التحريمة وانتهائها بان يكون آتيا بهما من غير طأطأة الرأس كما ورد انتهى ويسن تفريج القدمين في القيام قدر اربع اصابع لانه اقرب الى الخشوع والتراوح افضل من نصب القدمين وتفسير التراوح ان يعتمد على قدم مرة وعلى الاخرى اخرى لانه ايسر وامكن لطول القيام من المراقي **والثناء** هو لغة اسم من الاثناء وفي المصباح اثنيت على زيد بالالف والاسم الثناء بالفتح والمد انتهى والاثناء ذكر الخير قاله القهستاني وفي المصباح واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح انتهى وعرفا ان يقول سبحانك اللهم الخ قال القهستاني وعلى هذا لا حاجة الى التقدير والمعنى وقوله سبحانك اللهم الخ كما قال القهستاني ومن في الاصل الخ قال القهستاني وعلى هذا لا حاجة الى التقدير والمعنى وقوله سبحانك اللهم الخ فجعله اسما لهذا الذكر الشريف وشبه على تقدير مضاف السكينة والثناء اي قراءته وهو سبحانك اللهم الخ ليكون من فعل المكلف واما قول المص في شرح المنية والثناء اي قراءة سبحانك اللهم الخ فيحتمل الوجهين فتدبر قال القهستاني في شرح الكيدانية يثني المقتدي كغيره في السرية والجهرية بلا تفصيل عند بعضهم كما في التتمة وذكر في الروضة انه اثنى في الجهرية عند الفاتحة بالاتفاق وعند السورة عند ابي يوسف والاصح انه يثني في السرية لا في الجهرية كما في المضمرات انتهى ويسن الثناء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا قمتم الى الصلاة فارفعوا ايديكم ولا تخالف اذانكم ثم قولوا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وان لم تزيدوا على التكبير اجزأكم ويستذكر معانيها ان شاء الله تعالى من المراقي **والتعوذ** هو لغة تفعل من عاذ به معاذا وعياذا بمعنى الاعتصام والالتجاء كالاستعاذة ففي المصباح استعذت بالله وعذت به معاذا وعياذا اعتصمت به اعتصمت وفي المستقط اعاذه من باب قال وتعوذ به واستعاذ به لجأ اليه وفيه لجأ اليه يلجأ مثل قطع يقطع لجأ بوزن طلب وملجأ بوزن مقتل ولجئ من باب طرب لغة فيه والتجاء اليه مثله والمعنى فرغ اليه والموضع ايضا لجأ وملجأ وفيه فزع اليه اي لجأ وفزع عنه اي خاف وكلاهما من باب طرب والمفزع بوزن المجمع الملجأ وفلان مفزع الناس اي اذا دهمهم امر فزعوا اليه انتهى ملتقطا وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة كما في آثار العيون وعرفا قول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمعنى وقوله اعوذ بالله الخ والتعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم مرة في الركعة الاولى لا غير من القهستانية الكيدانية ويسن التعوذ فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو ظاهر المذهب واستعيذ او اختاره الهندواني من المراقي **والتسمية** في بيانها في الوضوء اي وقوله بسم الله الرحمن الرحيم ويسن التسمية اول كل ركعة قبل الفاتحة لانه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم والقول بوجوبها ضعيف وان صحح لعدم ثبوت المواظبة عليها من المراقي وما صحح الزاهدي من وجوبها ضعيف في البحر من الدر المختار والسنة ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم مرة في الركعة الاولى

في رواية عن ابي حنيفة وعنه في كل ركعة قبل الفاتحة وهو قول ابي يوسف وقال الدقاق انه قول الصاحبين كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات من القهستانية الكيدانية **والتامين** هو بالتركية آمين ديمك كما في الاختري وفي المصباح امنت على الدعاء تامينا قلت عنده آمين وفي المستقط يقال من امين امن فلان تامينا اي قال امين انتهى فالمعنى وقوله آمين ويسن التامين للامام والمأموم والمنفرد والقارئ خارج الصلاة للاخبار المشهورة في الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم لقنني جبريل عليه السلام عند فراغي من الفاتحة امين وليس من القرآن وافصح لغاته المد والتخفيف والمعنى استجب دعاءنا من المراقي وامين بالقصر والمد معناه استجب من المغرب وامين في الدعاء يمد ويقصر وتشديد الميم خطأ وقيل معناه كذلك فليكن وهو مبني على الفتح مثل اين وكيف لاجتماع الساكنين من المستقط والاصل القصر والمد اشباع كما في المدارك وهو اسم الفعل الذي هو استجب كما في تفسير القاضي وغيره وليس من القرآن وفاقا كما في تفسير القاضي بدليل انه لم يثبت في المصاحف كما في المدارك لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل انه قرآن كما في حاشية الكازروني وما نقل عن مجاهد انه قرآن وانه من السورة عنده فان صح فشاذ لا يعتمد عليه كما في حاشية الشرواني واعلم ان امين ليس من القرآن اتفاقا حيث لم يكتبه عثمان رضي الله عنه وكتبه في المصاحف بدعة لا يرخص فيه كما في زبدة الصعلوك شرح تحفة الملوك ولو وجد مكتوبا في المصاحف يمحى بخلاف البسملة في اول سورة البراءة حيث لا يمحى كما في تقدمة المقدمة وما قيل انه من اسماء الله تعالى تقديرا يا آمين فمردود بانها توقيفية ولم يسمع ذلك كما في حاشية الشرواني لكن في شرح المشكاة لعلي القاري قال ابن الملك او اسم من اسماء الله تعالى وقال الابهري ذكره عبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله عنه باسناد ضعيف انتهى ويسن ختم السورة به كما في تفسير القاضي وفي كنوز الحقائق للشيخ عبد الرؤف المناوي عن مسند الفردوس مرفوعا امين درجة في الجنة وفي شرح المشارق للهروي عن جمل الغرائب اي ينال قائله درجة وفيه ايضا روي ان امين خاتم رب العالمين ومعناه ان الله تعالى يدفع به الآفات والبلايا عن عباده فكان كخاتم الكتاب الذي يصونه انتهى وآمين بالمد والقصر من اسماء الافعال معناه استجب وفي الواقعات لو قال بتشديد الميم فسدت صلاته وعن ابي يوسف لا تفسد لان في القرآن مثله وعليه الفتوى من هداية الصعلوك والتامين ان يقول امين بالقصر او المد وتخفيف الميم وكذا تشديدها فانه وان كان مفسدا عندهما لكنه غير مفسد عنده وعليه الفتوى وهو توجه قاصدين او قاصدين باد كما في المضمرات وذكر الحلبي انه سريانية كقابيل مبني على الفتح وخفف بحذف الالف ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل من القهستانية الكيدانية **مهمة** امين دعاء ومعناه اللهم اجب كما في التقدمة وهو دعاء لقوله تعالى قد اجيبت دعوتكما وكان موسى عليه السلام داعيا وهارون عليه السلام مؤمنا معناه اللهم استجب او لا تخيب رجاءنا او يا امين استجب على انه اسم من اسماء الله تعالى كما في الصحاح المعنوي **تكميل** امين بالقصر في الحجاز والمد اشباع بدليل انه لم يوجد في العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك يكون وعن الحسن البصري رحمه الله انه اسم من اسماء الله تعالى والموجود في مشاهير الكتب المعتمدة ان التشديد خطأ وقيل هو لغة وهو وهم قديم وذلك ان ابا العباس احمد بن يحيى قال امين مثل عاصين لغة فتوهم ان المراد صيغة الجمع لانه قابله بالجمع وهو مردود بقول ابن جني وغيره ان المراد موازنة اللفظ لا غير ويؤيده قول صاحب التمثيل في الفصيح التشديد خطأ ثم المعنى غير مستقيم على التشديد لان التقدير ولا الضالين قاصدين اليك وهذا لا يرتبط بما قبله فافهم من المصباح **اعلم** ان السر بالكسر الذي يكتم والجمع اسرار كما في المستقط وفي المصباح اسررت الشيء اخفيته وفي المغرب السر واحد الاسرار وهو ما يكتم ومنه السر للجماع وفي التنزيل ولكن لا تواعدوهن سرا واسر الحديث اخفاه انتهى وفي المدارك فانه يعلم السر ما اسررته الى غيرك واخفى منه

وطبقة السر رتبة للروح فوق مرتبة القلب به يدرك بها اسرار الموجودات من شرح الشرعة لبجه افندي

ما اخطرته ببالك وما اسررته في نفسك وما استتره فيها انتهى قلت فظهر من هذا كله ان السر اسم للمكتوم المخفي
وليس بمصدر لكن قال القهستاني سرًا اى قولا اسرارًا انتهى فيحتمل انهم جعلوه بمعنى المصدر بعد ما كان اسما
كما جعلوا هنيئا ومريئا بمعنى المصدر بعد ما كانا صفتين قال في ترجمة الصحاح قال الله تعالى كلوا واشربوا هنيئا مريئا
اى كلا وشربا هنيئا مريئا وقال في شرح الميزان صفتان في الاصل من هنؤ الطعام ومرؤ هناءة ومراءة
اذا صار هنيئا مريئا اى سائغا ثم استعملا بمعنى المصدر انتهى واذا اعتبر سرًا مصدرا فالمعنى يسر كلا من هذه
الاذكار الاربعة اسرارا والجملة مستأنفة وما قاله القهستاني بعيد والذى يظهر للعبد الضعيف انه على اصله وانه
بمعنى مكتوم مخفي والمعنى ومقدره كلا من هذه الاذكار الاربعة قولا مكتوما مخفيا من غيره او حال كون كل منها مكتوما
مخفيا من غيره على قول من جوز ايقاع الحال من الخبر وبعد هذا كله لو جعل المعنى في حال الاسرار لكان موجها
فان المصدر المعرف باللام يعمل في الظرف قال المولى مسكين في قول الكنز والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين
سرًا متعلق بكل واحد من الاربعة اى يكون كل واحد من الاربعة يكون سرًا مطلقا سواء كان في الفرض او في
النفل وسواء كان اماما او مقتديا او منفردا وسواء كانت جهرية او غير جهرية وقال مالك رحمه الله الامام يبدأ بالفاتحة
ولا يتعوذ ولا يقول التأمين ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة وقال مالك التسمية ليست بسنة وقال الشافعي
يجهر بالتسمية والتأمين في الجهرية انتهى اعلم انه كما ان كل واحد من هذه الاربعة سنة كذلك اسرار كل منها
سنة قال في المراقي ويسن الاسرار بالثناء وما بعده للآثار الواردة بذلك انتهى فيكون ثمان سنن ووضع يمينه
… اضاف … الاول مرفوع عطفا على الاقرب او الابعد ووضع الشيء خلاف رفعه كما في المغرب وفي الاختري
الوضع بالفتح فرو هشتن الرفع فالمراد … على يساره اى تمكين يده اليمنى على يده اليسرى في الاختري اليمين صانع كه
… يسار در اليسار رسول كه خلاف يمين در وفي المصباح اليمين واليسار بفتحهما والعامة تكسرهما ومن
معانيهما العضو انتهى قلت فهما يعمان اليدين وغيرهما لكن المقام تخصيصهما باليدين قال المص في شرح المنية و
عاشرها وضع اليمين من اليدين على الشمال منها وفي المراقي ويسن وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى تحت سرته
… الوضع وكونه تحتها سنة اخرى قال المص في شرح المنية وحاصل … ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه
على الصدر للمرأة وفي المسكينية وعند مالك يرسل يديه وان شاء اعتمد والارسال عزيمة عنده والوضع رخصة
وعند الشافعي يضع على صدره انتهى والمعنى على الجمع … انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويقبض الرسغ
بالابهام والخنصر ويضع المتوسطات عليه تحت السرة او الصدر فانه سنة كما في الحاوي والحلبي من قهستانية الكيدانية
وصفة الوضع ان يجعل باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى محلقا بالخنصر والابهام على الرسغ لانه لما ورد انه يضع الكف
على الكف وورد والاخذ استحسن كثير من المشايخ تلك الصفة عملا بالحديثين وقيل انه مخالف للسنة والمذاهب
فينبغي ان يعمل بصفة احد الحديثين مرة وبالآخر اخرى ليأتي بالحقيقة بينهما ويسن وضع المرأة يديها على صدرها
من غير تحليق لانه استر لها من المراقي وكيفية الوضع ان يضع باطن كفه الايمن على ظاهر الايسر ويحلق بالخنصر والابهام
على الرسغ ويبسط السبابة والوسطى والبنصر على الرسغ حتى يتشكل اسم الجلالة كذا في شرح الكنز من هدية الصعلوك
قلت ولا يفرج بين الثلاث ولا يضم بل يتركها كما هي كما في التشهد لقولهم لا يسن التفريج الا في الركوع ولا الضم
الا في السجود فافهمه وتضع المرأة والخنثى الكف على الكف تحت الثدي من الدر المختار وتكبير الركوع لابد من ان
يكون المراد بهذا الركوع كما انه ودوانه الذي يكون فيه التسبيح لما يأتي من ضميره وتسبيحه وان احتيج في هذا الضمير الى
الاستخدام فتدبر وعلى ما ذكرنا يكون الاول لادنى ملابسة اذ التكبير لا يكون في الركوع بل قبله مقارنا للخرور من
القيام بان يقع ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه حتى لو اتى به في هذا المحل لا يأتي به في الركوع لانه

ذكر فات محله

ذكر فات محله فلا يؤتى به في غير محله والا ففيه كراهتان من حيث تأخيره عن محله ومن حيث اتيانه في غير محله كما هو
معروف وسيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ثم التكبير لغة التعظيم كما في الملتقط وعرفا قول الله اكبر كما في القهستانية
فالمعنى وقوله الله اكبر مع الخرور للركوع الكامل فهو سنة وقيل كما في المسكينية واجب كذا في الكواشي وتسبيحه
التسبيح التقديس والتنزيه يقال سبحت الله اى نزهته عما يقول الجاحدون كما في المصباح والمعنى هنا قوله سبحان
ربي العظيم في الركوع من قهستانية الكيدانية وتسبيح الركوع ان يقول فيه سبحان ربي العظيم فالاضافة عهدية انتهى
فهو سنة وقيل كما في قهستانية الكيدانية انه واجب وقيل فرض وعن محمد ان تركه مكروه كما في النهاية وغيرها انتهى
قلت ومعلوم ان كل مكروه حرام عنده فيؤول الى كراهة التحريم ومآلها الى الوجوب فتدبر وفي المسكينية قال
ابو مطيع انه واجب وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا انتهى مرات ثلاثا او ثلاث مرات فالتثليث سنة
ايضا حتى يكره النقص من الثلاث ويتمها فيه فلو رفع رأسه قبل اتمامها لا يكملها في القومة ولا يأتي في الركوع بغير
ذلك وما روي فيه محمول على التهجد والرفع بالرفع على الاقرب او الابعد اى ويسن رفع الرأس منه اى من
الركوع بعد تثليث تسبيحه ذكره هنا ليقرب الضمير من مرجعه ولينتظم الضمائر فانه لو اخره الى محله وهو قبيل قوله
وتكبير السجود لحصل البعد ووقع التفكيك المخل نعم يمكنه ان يقول والرفع من الركوع لكن الاضمار احسن والاختصار
مطلوب قلت وههنا قد يتخرج ان شاء الله تعالى في اختصار الكلام ورأيه اولى ومن الله تعالى استمد واسأل
التوفيق الى سواء الطريق وهو الموفق الهادي وعند الشافعي وفي رواية عن ابي حنيفة رفع الرأس من الركوع
فرض وهو قول محمد كذا في المسكينية وفي المراقي ويسن الرفع من الركوع على الصحيح وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
فرض ويسن القيام بعد الرفع ايضا مطمئنا للتوارث انتهى ولو خر للسجود بلا رفع جاز وكره والله اعلم قلت
زاد في المسكينية هنا والتسميع والتحميد عند الرفع منه انتهى اى وهما سنتان ايضا وفي قهستانية الكيدانية في
تعداد السنن الخاصة والتسميع ان يقول حالة الانتقال سمع الله لمن حمده بالسكون للامام فلا يحمد ولا يجمع بينهما و
للمقتدي عند تسميع الامام التحميد ان يقول ربنا لك الحمد فلا يسمع ولا يجمع وللمنفرد الجمع بين التسميع والتحميد في
الانتقال وقيل التسميع عند الانتقال والتحميد عند الاستواء وقيل عند الانحطاط والاول هو الصحيح كما في المنية
انتهى ويسن التحميد للمؤتم والمنفرد اتفاقا وللامام عندهما ايضا من المراقي فلا تسميع ولا تحميد بعد الاستواء لانه ذكر
فات محله فلا يؤتى به في غير محله واعلم انه لا تكبير في الرفع من الركوع فانه كان يسمع فيه انتهى وفي الكيدانية
وشرحها للقهستاني عند تعداد السنن العامة وتكبيرات الانتقالات اى كل تكبيرة عند كل انتقال من ركن الى ركن اليه
حتى التكبير عند القنوت فانه ينتقل من ركن القراءة وقد قرأنه قيل واجب والاطلاق مشعر بانه يكبر عند الانتقال
من الركوع الى القومة كما في المحيط ويدل عليه حديث البخاري وقد تواتر العمل به من عهده صلى الله عليه وسلم الى يومنا
بلا انكار كما في شرح الآثار الا ان اكثر المتداولات سيما المتون خالية عنه وفي العمادي ليس فيه تكبير انتهى كما عليه
العمل اليوم وقبله بزمان كثير واخذ ركبتيه بيديه اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى في الركوع وتفريج اصابعه فيه اى
تفريقها كل التفريق وتفريق الاصابع سنة ركوع الرجال لا النساء كما في القنية وفي الاشباه والغزنوية ولا تفرج
اصابعها في الركوع انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني واخذ ركبتيه في الركوع اى وضع الراحتين من اليدين
على الركبتين متمكنا بهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس فان الوضع سنة كالاستقامة ولذا كره الترك
ومن السنة ان يجافي عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه كما في الزاهدي وتفريج الاصابع فيه اى تفريقها في الركوع
دون غيره انتهى ويسن اخذ ركبتيه بيديه حال الركوع ويسن تفريج اصابعه لقوله صلى الله عليه وسلم لانس رضي الله عنه
اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ولا يطلب تفريج الاصابع الا هنا

يتمكن من بسط الظهر والمرأة لا تنفرج لان مبنى حالها على الستر وليس تنصب ساقيه لانه المتوارث والحنا وهما شبه القوس مكروه وليس تبسط ظهره حال ركوعه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو صب عليه الماء استقر وروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره لا يتحرك لاستواء ظهره وليس تسوية راسه بعجزه العجز بوزن رجل من كل شيء مؤخره ويذكر ويؤنث والعجيزة للمرأة خاصة وقد تستعمل للرجل واما العجز فعام وهو ما بين الوركين من الرجل والمرأة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك اي لم يرفع راسه ولم يخفضه من المراقي **وتكبير السجود** كتكبير الركوع اي وقوله الله اكبر مع الخرور للسجود بان يكون ابتداؤه في ابتدائه وانتهاؤه عند انتهائه فلو اخره عنه لا ياتي به في السجود وكذا يسن تكبير الرفع منه بان يكون ابتداؤه من اول الرفع وانتهاؤه عند الجلسة وكذا يسن تكبير السجود الثاني بان يكون ابتداؤه بعينه تمام الجلسة وانتهاؤه حال وضع الراس وكذا يسن تكبير الرفع منه فهذه اربع تكبيرات مسنونة وكذا يسن نفس الرفع كما في التنوير والدر وعند الثاني فرض وفي رواية عن ابي حنيفة رفع الراس من السجود فرض وهو قول محمد كما في المسكينية **وتسبيحه** اي وقوله سبحان ربي الاعلى في السجود فالاضافة عهدية كما في القهستانية والكيدانية وقال ابو مطيع تسبيح السجود واجب وقال مالك فرض كما في المسكينية مرات **ثلث** او ثلث من المرات قال القهستاني في شرح الكيدانية وقد مر الخلاف في تسبيح الركوع انتهى يعني ان الخلاف المذكور في تسبيح الركوع جار في تسبيح السجود فراجعه ولا ياتي في السجود بغير التسبيح وما ورد محمول على التهجد كما في المراقي **ووضع** كل من **يديه** على الارض في حال السجود **ووضع** كل من **ركبتيه** عليها فيه وقد مر ان وضع احد كل من اليدين والركبتين فرض فليراجع وفي المسكينية وقال زفر والثاني في السجود فرض على الاعضاء السبعة وهي الوجه واليدان والركبتان والقدمان وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والسجدة على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والقدمين والخمسة سنن فان وضع الوجه والقدم فرض كما في الكافي وغيره انتهى **وافتراش رجله اليسرى** اي وضعها على الارض كالفراش له في المصباح فرشت البساط وغيره وافترشته بسطته وافترش الرجل ذراعيه القاهما على الارض كالفراش له انتهى واليسرى بالضم الجانب الايسر خلاف الايمن وفي الكنز مع شرحه للمولى مسكين وسنته افتراش رجله اليسرى مطلقا سواء كان في القعدة الاولى او الاخرى وقال مالك التورك في القعدتين سنة وقال الشافعي يفترش في الاولى ويتورك في الثانية انتهى **ونصب رجله اليمنى** النصب بالفتح وكذلك يقال نصب الشيء اقامه كما في الاختري واليمنى كاليسرى تانيث الايمن ضد الايسر في الكنز وشرحه لملا مسكين وسنته نصب رجله اليمنى مطلقا اي في كل من قعدتي الصلاة خلافا لمالك والشافعي انتهى فجعل الافتراش والنصب سنتين وفي المنية وشرحها للمصنف وسابع عشرها افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة في القعدتين للرجل والتورك فيهما للمرأة انتهى فجعل الكل سنة واحدة ويوافقه ما في الكيدانية وشرحها للقهستانية والعاشر افتراش رجله اي بسط الكعب وما تحته على الارض اليسرى للجلوس عليها اي على بعضها مع نصب بعض رجله اليمنى موجها نحو القبلة اصابعها كما في المبسوط وفي شرح الطحاوي من اصابعها كما في الكافي والتحفة وهذا في الوضوء وأما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي في القعدة الاولى والثانية الصلاتية والسهوية وفي القعدة لهن التورك ان تجلس على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن لا الايسر انتهى **قلت** وكلامهم ساكت عن حال الجلسة بين السجدتين وظاهره ان هذه الكيفية غير مسنونة فيها وساتي التنبيه على ذلك **والقومة** بالفتح مرة القيام في المصباح قام قياما انتصب واسم الموضع المقام بالفتح والقومة المرة واقامة اقامة واسم الموضع المقام بالضم انتهى والمراد بها هنا هو القيام الذي يكون بعد الركوع في الكنز والمسكينية وسنته القومة بين الركوع والسجود وعند ابي يوسف والشافعي فرض وفي

رواية الكرخي واجبة انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والقومة لغة الانتصاب وشريعة انتصاب الشق الاعلى بحيث يقيم صلبه بعد الركوع انتهى **قلت** والاستواء فيها القومة سنة مستقلة كما في الشرنبلالية وكان محترزا بعيد قوله والرفع منه او قبيل قوله وتكبير السجود الخ الى هنا لمناسبة قوله **والجلسة** المشهور المناسب لما قبله فتح الجيم على انها مرة الجلوس وهو الذي صرح به القهستاني كما ستعرفه لكن في المصباح جلس جلوسا والجلسة بالفتح وبالكسر النوع والحالة التي يكون عليها الجلوس كجلسة التشهد وجلسة الفصل بين السجدتين لانها نوع من انواع الجلوس انتهى والمراد بها هنا هو الجلوس الذي يكون بين السجدتين ففي الكنز والمسكينية وسنته الجلسة بين السجدتين وعند ابي يوسف والشافعي فرض وفي رواية الكرخي واجبة انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والجلسة بالفتح لغة القعود مرة واحدة وشريعة القعود بين السجدتين بحيث يطمئن مفترشا رجله اليسرى قاعدا عليها ناصبا اليمنى كما في الجلابي وذكر في المسعودية انه يضع الوركين على كعب الرجلين انتهى وهذا هو التنبيه الموعود آنفا فليحفظ **قلت** والاطمئنان في هذه الجلسة سنة كما في الدرر فالظاهر ان ما بعدها من الافتراش والنصب كذلك والله اعلم

تنبيه ويسن وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة كحال التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا ياخذ الركبة هو الاصح كما في المراقي وهذا مما اغفله المتون والشروح كما في الدر المختار رحمه الله امداد الفتاح **والصلاة** اي الثناء بالرحمة **على النبي** الامي المعلوم المذكور في القلوب وعلى الالسنة اعني سيدنا محمدا ابن الانبياء **عليه السلام** كذا في اكثر النسخ وفي بعضها صلى الله عليه وسلم وهو الاولى الانسب بالمقام والسلام السلامة من الآفات قاله ابن امير حاج وعليه السلام دعاء له صلى الله عليه وسلم بان يحيله الله سالما من كل مكروه قاله القهستاني ثم المراد كما قاله القهستاني الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على وجه الكمال فيتضمن الصلاة على الآل اي صلاته صلى الله عليه وسلم والا فلفظه نقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واللام في الصلاة المحمدية فتشير الى ما هو المعروف انتهى وليس الصلاة على النبي عليه السلام في الجلوس الاخير فيقول ما قال محمد رحمه الله تعالى سئل عن كيفيتها فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وزيادة في العالمين ثابتة في رواية مسلم وغيرها فالمنع منها ضعيف من المراقي واما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم عليهم السلام لانه حين اتم بناء البيت دعا بالحجاج بالرحمة فكافئ بهم بذلك ويجوز ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في عليه كلام الاصل من قهستانية الكيدانية وفي اولها اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل العبارات في هذا الباب كما ذكره المرزوقي وغيره انتهى **فائدة** وسلم بلا الف كتابة لا لفظا فاحسن الترك والمثبت والمعترف في ذلك سواء على وكتب الخط العربي ثم قهستانية الكيدانية افاد رحمه الله ان كتابة الالف حسن وعليها وجدنا رسوم النسخ والحمد لله تعالى وفي الكنز والمسكينية وسنته الصلاة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض انتهى وفي الكيدانية مع القهستانية والصلاة على النبي عليه السلام بعد تشهد السلام المخرج عن الصلاة من كل الوجوه فلا يصلي الا قبل السلام السهوي فلا يصلي في القعدة الاولى لا الثانية قبل الصلاتية ويصلي عند الطحاوي في الصلاتية والسهوية جميعا وقيل يصلي قبل الصلاتية عندهما وفي السهوية عند محمد والاول الصحيح كما في الكافي انتهى وثامن عشرها الصلاة على النبي عليه السلام بعد التشهد في القعدة الاخيرة من المنية وشرحها للمصنف والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد في القعدة الاخيرة وفي الثانية واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا يجب في القعدة الاخيرة انتهى وكذا هو في الذخيرة معزوا الى بعضهم ولم اقف على تعقيبه بشيء ويظهر ان هذا في نفس الامر ليس بصحيح بل الصواب انه يسن له ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في القعدة الاخيرة اعني سواء صلى ساهيا او عامدا في محل آخر ولم يعتبر اما اذا لم يصل فظاهر واما اذا صلى في القنوت فلان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مشروعة في

القنوت والشيء اذا تكررت شرعيته في موضعين لا يكون فعله لاحدهما مسقطاً لفعله في موضع آخر او مبطلاً لشرعيته
فيه نعم ان قام وقيل خارج على ذلك اتبع وهو مفقود هنا واما اذا اصلى في محل القنوت فلان فعلها في غير المحل
الذي شرعت فيه وطلب من المكلف اتيانه بها فيه لا يقتضي اسقاط شرعيتها او استنانها في المحل الموصوف
بذلك وهل هذا الا هو ظاهر ولو لم يكن في الاتيان بها في القعدة الاخيرة مطلق الا الخروج من خلاف من قال ببطلان
الصلاة اذا لم يأت بها بعد الفراغ من التشهد في هذه القعدة لكفى وما كان الاول بعد ذكر هذا ان نعقبه عن التعقب له
بالرد والعجب من قاضي خان انه بعد ان قال ومن عليه السهو يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في
قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في القعدة الثانية اردفه بقوله والاحوط ان يصلي في القعدتين انتهى مع انه
اذا اتى بالصلاة في القعدة الاولى التي هي الاخيرة فقد اتى بها في محلها الذي هو المعتاد لها ثم بعد سجود السهو
لا من فوتها ولو لم يأت بهذه القعدة الثانية صحت صلاته ثم لم يتعقب هذا والله تعالى الموفق والحمد لله على التوفيق من شرح
المنية لابن امير حاج ولقد جاد في هذا التنبيه واجاد رحمه الله تعالى **تنبيه** والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم فرض في العمر مرة ابتداء وتفترض كلما ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم لوجود سببه من المراقي قلت وهذا
هو الاليق بالصلاة المطلوب اكثارها والله اعلم ثم اسمه يعم نحو الرسول والنبي لتوارث فوقهم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك امر الله تعالى وادائه ان كنتم لي بالسعادة الابدية **والدعاء**
المعهود منه الآتي بيانه ان شاء الله تعالى في الكنز والمسكينية وسنتها الدعاء اذا فرغ من التشهد والصلاة
للمؤمنين والمؤمنات ولنفسه ولوالديه ان كانا مسلمين وفي المراقي وسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم وفي الكيدانية مع الهستانية والدعاء لله وسؤاله وفرق بعضهم بينهما بان الداعي المضطر فله الاجابة
وان لم المختار فله المثوبة كما في المشارق بعده اي بعد الصلاة لنفسه لا على نفسه فيكون اللام صلة لا تعليلاً
ولجميع المسلمين اي لكل فرد منهم بان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات
اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية وما قال محمد اللهم اصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني
في طاعتك وطاعة رسولك الى غير ذلك مما يشبه الكتاب والسنة لا غير وانما لم يخص الوالدين كما خص غيره من مشا
لانه يحتاج الى استثنائهما كما في زين وتعقبه انه لم يقل المؤمنين كما في السابق تنبيهاً على ان الاسلام لغة
الانقياد المتعلق بالجوارح كما في المشارق وشرعاً على نوعين دون الايمان وهو الاعتراف باللسان وان
لم يكن له اعتقاد وبه يحقن الدم وفوق الايمان وهو الاعتراف مع الاعتقاد بالقلب والوفاء بالفعل
كما في المؤدات وما قيل ان الايمان والاسلام واحد فمعناه انهما اذا ذكرا معاً والا فالمراد من الايمان التصديق
الباطني ومن الاسلام الطاعات الظاهرية وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاسلام والاسلام تحقيق الايمان
كما في شرح الشاملات انتهى وفي الكنية وشرحها للمص وتاسع عشرها الدعاء في آخر الصلاة بما يشبه الفاظ القرآن
والادعية المأثورة كما في تمام العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات كما في زا
في صفة الصلاة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة انما هي عند قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند قوله و
اشهد ان محمداً عبده ورسوله ايضاً لما ان الاشارة عند اولهما اشارة عندهما لكونهما من عليه بقارنتهما كالشيء
الواحد انتهى قلت قوله بالمسبحة كأنه رجوع عما ذكره في صفة الصلاة من القبض او العقد لان في كل منهما حركة
كثيرة والصلاة محل السكون والوقار فالاكتفاء بالمسبحة اولى والله اعلم وصفة الاشارة ما نحو الحلواني انه يرفع
الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي و
النسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلاً كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احّد احّد

يرفعها اي المسبحة عند النفي اي نفي الالوهية عما سوى الله تعالى بقوله لا اله ويضعها عند الاثبات اي اثبات الالوهية
لله وحده بقوله الا الله ليكون الرفع اشارة الى النفي والوضع الى الاثبات من المراقي واما تحريك الرأس يمنة و
يسرة تحقيقاً لمعنى النفي في لا اله الا الله فالظن الغالب جوازه بل استحبابه اذا كان مع النية الصالحة بخروجه من
حد العبث واللعب فيكون فعلاً دالاً على التوحيد مقارناً للقول الدال عليه فتكون كلمة ككلمتين واصله رفع
المسبحة في الصلاة في التشهد عند اشهد ان لا اله الا الله وقد روي في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة
موضع سكون ووقار حتى كره فيها الالتفات من الطريقة المحمدية وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح على ما ثبت
في الحديث من شرح الكنز للعيني يشير بمسبحته اي سبابة اليمنى عند كلمة التوحيد وهو قوله اشهد ان لا اله الا الله
في الاصح اي في اصح الروايات عن علمائنا مبسوط الاصابع لا معقودها وعند ابي يوسف يعقد الخنصر والبنصر ويحلق
الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وهو مذهب الشافعي من تحفة الملوك وهدية الصعلوك قال محمد بن الحسن
رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع كصنعه وهو قول ابي حنيفة من شرح تحفة الملوك للعيني والاصح
انه يشير بالمسبحة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله من الوجيز والصحيح انه يشير بالمسبحة من غير عقد وقبض من المشر...
عن البرهان واخرج ابن السني في صحاحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاشارة بالاصبع
اشد على الشيطان من الحديد من شرح المنية لابن امير حاج وفي الجامع الصغير بعلامة البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما
تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان وفي كنوز الحقائق بعلامة الامام احمد رضي الله عنه لهي اشد على الشيطان
من الحديد يعني السبابة وفيه بعلامته ايضاً كان يشير في الصلاة وفي الجامع الصغير بعلامة الطبراني عن عقبة بن عامر
رضي الله عنه في كل اشارة في الصلاة عشر حسنات وفيه ايضاً بعلامة عبد الرزاق وابن عدي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان من [illegible] النبوة تأخير السحور وتبكير الفطر واشارة الرجل باصبعه في الصلاة قلت وبعد هذا
كله ظهر ان قول من قال بان الاشارة المذكورة مكروهة والشيخ علي القاري في ذلك تأليف لطيف شنع فيه عليه تشنيعاً
شديداً حتى الكفر فراجعه والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **وآدابها** هكذا بلفظ الجمع في الكنز ولعله
ملحق لما قبله للتنبيه على كثرة آداب الصلاة بالنسبة الى فرائضها وواجباتها وسننها قال العلامة ابن امير حاج
وفي افراد هذه الآداب كثرة لمن تتبعها رزقنا الله تعالى الادب بها ظاهراً او باطناً بمعونته وطوله وقوته وحوله انتهى
والمعنى ومن آدابها وهو جمع ادب والادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات
في الركوع والسجود على الثلاث وزيادة القراءة المسنونة وقد شرع لاكمال السنة كما في المراقي والادب والمستحب بمعنى كما في الهستانية
الادب ما فعله مرة او مرتين وتركه اخرى والسنة ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب
والادب لاكمال السنة كما في البزازية وفي شرح المنية للمص الادب في اللغة الظرف وحسن التناول كذا في القاموس
والمراد به هنا ما فيه زيادة احترام للصلاة ولا بأس بتركه ولا كراهة وكان السنة مكملة للواجب فالادب مكمل
للسنة وفي الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عليه والواجب اكمال الفرض والسنن اكمال
الواجب والادب اكمال السنن انتهى ولهذا الاداب تركه لا يوجب اساءة ولا عتاباً كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل
من الدر المختار **نظره الى موضع سجوده** وهو قدر ذراعين من موضع قدميه كما يؤخذ من شرح المصابيح لابن ملك
وقد يؤخذ من شرح المص في مسألة المرور بين يدي المصلي انه قدر ثلاثة اذرع قيده في المسكينية بحالة القيام ثم قال
اما في الركوع فالى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعدة الى حجره ولو لم يفعل لا بأس بها في المكتوبة واما
في التطوع فلا انتهى فصل نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده
والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع من التنوير وشرحه الدر

ومنها نظر المصلي سواء كان رجلا او امرأة الى موضع سجوده قائما حفظا له عن النظر الى ما يشغله عن الخشوع و
نظره الى ظاهر القدم راكعا والى ارنبة انفه ساجدا والى حجره جالسا ملاحظا قول النبي صلى الله عليه وسلم اعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك لئلا يشتغل سره ونظره الى المنكبين مسلما واذا كان ضريرا او في ظلمة
يلاحظ عظمة الله تعالى من المراقي ينظر في سجوده الى خديه من منية المفتي وقولهم الى حجره قال المولى عزمي زاده لعل
الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم آخره زاي جمع حجزة بضم الحاء وسكون الجيم مثل برزة وبرز وحجزة وحجز و
غرفة وغرف وهي معقد الازار وكون النظر اليه بلا تكلف ليس بمحل شبهة فليتدبر ولو ثلث العبارة بالازار
فلا اشتباه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما في القاموس انتهى وبالاخير جزم المصنف في شرح
المنية عند قوله وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال قيامه الى موضع سجوده ولا يجاوزه وفي
حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبة انفه او طرفه وفي حال قعوده الى حجره بفتح الحاء وكسرها وهو
ما على مجمع فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لا يتكلف وكف عينه ازيد مما هي عليه واذا ترك
العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه في
حال القيام قدر اربع اصابع مضمومة كذا في الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة السليمة
والا فلو كان انحج ينبغي ان لا يتكلف غير ما يقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل عدم
التكلف وهذا كله ادب ولو تركه لا يأثم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج لان الصلاة على هذه الكيفية صلاة
الخاشعين وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة في كتابه المبين وقد روى الامام احمد في كتاب الناسخ عن ابن سيرين
انه صلى الله عليه وسلم كان يقلب بصره في السماء فلما نزلت والذين هم في صلوتهم خاشعون طأطأ رأسه رواه الحاكم
عن ابن سيرين عن ابي هريرة فاسنده وعن اسحق بن راهويه بلغنا انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت والذين هم في
صلوتهم خاشعون رمى ببصره نحو مسجده وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجاوز بصره اشارته
في التشهد ثم لا شك ان هذا اقرب الى التعظيم فكان اولى وكان عمر رضي الله عنه يقول ان وجد بنكم الصلاة فانتوا
وجه دينكم بالخشوع اخرجه مالك في الموطأ وفي البدائع ثم اطلق محمد قوله ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره
الطحاوي فقال يرمي ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس اصابع رجليه وفي حالة السجود
الى ارنبة انفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروي عن الاخبار ان استعملها الملائكة
بالصلاة امرهم كذلك وزاد بعضهم وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية الى كتفه الايسر
وفي الخلاصة مثل ما في الكتاب وزاد بعضهم ولو لم يفعل لا يأثم هذا في المكتوبة وفي التطوع الامر سهل الكل في الاصل ولا يخ
عن تأمل انتهى قلت فاحفظ هذه الجملة المجموعة ههنا فانها تنفعك في اول الفصل الآتي **وكظم فمه عند التثاؤب**
اي اخذ شفته السفلى باسنانه وان يتعذر غطاه بيده فيضع ظهر الكف على الفم كما في المنية وقال ابن امير حاج
وضع يده اليسرى على فمه عند عدم استطاعة كظمه والاشبه ان هذا ادب مطلق وهو في الصلاة اكد انتهى وامساك
فمه عند التثاؤب ولو باخذ شفتيه بسنه فان لم يقدر غطاه بظهر يده اليمنى وقيل باليمنى قائما والا فبيساره
كما في المجتبى او كمه لان التغطية بلا ضرورة مكروهة من التنوير وشرح الدر وفي الآداب كظم فمه عند التثاؤب فان
لم يقدر غطاه بيده او كمه لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم
ما استطاع من المراقي وفسر الكظم في الدرر بالستر فقال المولى عزمي زاده فسره الزيلعي كظم الفم بامساك الفم ثم قال والمراد
به سده بيده انتهى قال صاحب المدارك عند قوله تعالى والكاظمين الغيظ يقال كظم القربة اذا ملأها وشدها انتهى وفي
الكيدانية مع القهستانية وتغطية الفم بالفتح وتخفيف الميم وقد يضم مع تشديدها ان سترها باليمين او اليمين ثم الكم

اوبطنا

اوبطنا وقيل باليمين في القيام وفي غيره باليسار كما في الزاهدي وغيره عند غلبة التثاؤب بالواو في النسخ التي
رأينا والصواب الهمزة بعد الالف وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم لا لامتلاء وكدورة للحواس كما في العناية وفيه
اشعار بانه لا يغطي بلا عذر الغلبة والاكل كما في الخزانة انتهى قال ابو هريرة رضي الله عنه التثاؤب بالهمزة اراد
به سببه وهو ثقل البدن وكثرة الغذاء من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع ان فليجعله
الكف على فمه من شرح المشارق وقال في حديث ان الله يحب العطاس التثاؤب بالهمزة على وزن التفاعل
كذا قاله الجوهري وهو تنفس ينفتح منه الفم من غير قصد وما وقع في بعض النسخ التثاوب بالواو ليس بجيد انتهى
قلت التحقيق ان الماضي بالهمزة لفظا وكتابة واما المصدر فبالهمزة لفظا وبالواو كتابة فان الهمزة الواقعة في
الحشو متحركة بعد ساكن تكتب بحرف حركتها كما في الميزان وغيره التثاؤب بضم الثاء وفتح الهمزة ممدود وتنفس ينفتح
منه الفم من غير قصد بالتركية اسنمك وفي المثل اعدى من الثؤباء تقول منه تثاءب بالمد ولا تقل تثاوب من المنتقط
وتثاءب بالهمزة تثاؤبا وزان تقاتل تقاتلا قيل هي فترة تعتري الشخص فيفتح عندها فمه وتثاوب بالواو عامي
من المصباح التثاؤب تفاعل من الثؤباء وهي فترة من ثقل النعاس يفتح لها فاه ومنه اذا تثاءب احدكم
فليغطي فاه بالهمزة بعد الالف هو الصواب والواو غلط ومنه ويكره ان يفعل كذا وكذا ويتثاءب فان غلبه شيء
من ذلك كظمه ما استطاع على تكلفه من المغرب وفي فصل التاء والالف والواو من الاختري التثاؤب اسنمك
فقيه ان الواو رسم واللفظ بالهمزة وفي فصل التاء والهمزة والباء منه الثؤباء بالضم وفتح الهمزة اسنمك و بلا
همزة ثوبا ويك رحمه الله انتهى التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليرده ما استطاع فان احدكم اذا
قال ها ضحك منه الشيطان عن ابي هريرة من الجامع الصغير عن ابي سعيد اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فيه
فان الشيطان يدخل من المشارق اي يدخل جوفه من فيه عند التثاؤب اذا لم يمسك على فيه والله اعلم **واخراج كفيه
من كميه عند التكبير** للافتتاح قال المولى مسكين هذا في حق الرجال اما المرأة فتجعل يديها في كميها انتهى واخراج كفيه
من كميه عند التكبير للرجل الا لضرورة كبرد من التنوير وشرحه الدر واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب
الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة من التنوير والدرر واخراج الكفين من الرسغ الى اطراف الاصابع كما في القاموس
ويشير ما في بعض الروايات من اخراج اليد من الكمين عند التحريمة للرجال وفيه اشعار بان ادخال الكفين فيهما مستحب
للنساء والعكس بدعة كما في الترغيب وغيره من الكيدانية مع القهستانية وفي صلاة المسعودي در وقت تكبير اول دست
برهنه بايد داشتن وفي ترغيب الصلاة في الفصل السادس عشر زنان را در تكبير اول دست در آستين كردن
سنت است ومردان را بدعت من كنز العباد اخراج الرجل كفيه من كميه عند التكبير للافتتاح لقربه من التواضع الا لضرورة
كبرد والمرأة تستر كفيها حذرا من الكشف في نهج ومثلها الخنثى من المراقي فاذا اراد الرجل ان يدخل في الصلاة نوى
واخرج يديه من كميه اذا لم يكن عذر نفيا للتكبر ونص في بعض المواضع على انه سنة ثم كبر من المنية وشرحها لابن امير حاج
وفي شرحها للمصنف واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ادب ليس بفرض في شيء من الصلاة ولا اعتبار لما قاله بعض من
شرح الكنز من الشراكة انه انما قيده بقوله عند التكبير لان اخراجهما بعد ذلك في الصلاة فرض تفسد الصلاة بتركه ثم استدل
على ذلك بحديث موضوع انه صلى الله عليه وسلم قال اخرجوا ايديكم من الاكمام فمن لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه حرام ولا تغتر
ان هذا الجهل عظيم بالحكم وبالاستدلال اما الحكم فلانه لم يوجد بنقل صحيح ولا ضعيف ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال
فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغير ذلك مما
لم يثبت بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها في الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث مختلق كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
آب عن الفاظه الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا النصيحة خوف الاغترار من لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى الاعراض عن ذكره

عن اصل وصيانة الكتاب عنه انتهى قلت ولقد اجاد في البيان وافاد رحمه الله تعالى فان الاحكام الشرعية
امانات الله ورسوله لابد من صيانتها من الخيانة **ودفع السعال** بالضم مصدر سعل كنصر وهو حركة يدفع بها الطبيعة
اذى عن الرئة وما يتصل بها قاله الطحطاوي **ما استطاع** ما مصدرية ودوامية وتأويلها ظرف لما قبلها اي مدة استطاعته
والطاقة الدفع قال الطحطاوي فان اضطر اليه فلا باس به انتهى قال في الغرر والدرر ودفع السعال ما استطاع لانه
مع كونه ليس من افعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما امكن انتهى ودفع السعال ما استطاع تحرزا عن
المفسد فانه اذا كان بغير عذر يفسد وكذا الجشاء من المراقي سعل يسعل من باب قتل سعلة بالضم والسعال اسم
من المصباح سعل يسعل بالضم سعالا وسعل من باب طمع لغة فيه من المنتقط السعال بالضم او كسرك [illegible]
مرض من الاختري الجشاء بالضم الجيم والشين ممدودة على وزن السعال قال في المغرب هو صوت مع ريح يخرج
من الفم عند الشبع والتجشؤ تكلف ذلك انتهى وفي المنتقط تجشأ تجشؤا وجشأ تجشئة مثله اي تكلف الجشاء
والاسم الجشاء بوزن الحطمة والجشاء ايضا بالضم والمد يقال له بالتركية كگرمك انتهى قلت اورده في باب الهمزة
الجشاء بالضم والمد طعام [illegible] يكون امتلاء ولثق يقال جشأ الرجل جشاء ونحو اذا اشبع وامتلأ وبابه فتح كذا
في الاختري قلت فلعل الجشاء كالمعلوم بمعنى الصوت المذكور يكون بمعنى الامتلاء الذي منه الصوت والله تعالى اعلم
اعلم ان ما ذكره المص من قوله في هذه التحريمة الى هنا ماخوذ من الكنز غير قوله وهو [illegible] فانه زيادة حسنة
وصدقة خفية منه رحمه الله ولما انتهى الى قوله في آخر الآداب والقيام حين قيل حي على الفلاح وكان مصنف في راي
المص تابع في ذلك الوقاية والمختار على وفق ما تقدمه في الاذان فقال **والقيام عند حي على الصلاة** وبنه على
ضعف ما في الكنز فقال **وقيل** من آداب الصلاة القيام **عند حي على الفلاح** قوله **والشروع عند قد قامت
الصلاة** غير داخل في مقول وقيل بل هو عطف على الاقرب الذي هو والقيام عند حي على الصلاة او على الابعد
وهو تمام كل ذلك في الاذان بحول الله وقوته وفضله ومنته والحمد لله على كل حال وتمت هذه الفرائض والواجبات
والسنن والآداب للصلاة المطلقة شرع في بيان كيفية ادائها المعتد ولهذا الباب فاصلا لها عما تقدم بقوله

فصل

ينبغي ان يستحب وقد يأتي بمعنى يجب **الخشوع** ان تواضع المصلي لله تعالى بجوارحه الحاصل
من تواضعه له بقلبه وهو الخضوع وفي حديث اخرجه الحكيم الترمذي في نوادره عن ابي هريرة رضي الله عنه كما في الجامع
الصغير لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفي الكليات الخضوع ضراعة القلب والخشوع بالجوارح ولذا يقال اذا
تواضع القلب خشعت الجوارح انتهى **في الصلاة** ظرف الخشوع او من ادوها الى آخره وفي الاشباه واما الخشوع فهو
بظاهره وباطنه فمستحب انتهى وفي الحموية عن شرح المجمع لابن العيني ان الخشوع في جزء من الصلاة شرط صحتها ولا
يخلو انه في غاية الاشكال انتهى وفي زهرة الناظر للشيخ على المقدسي نقل الغزالي انه عن الغزالي ان الخشوع في الصلاة
من اركانها انتهى وفي الاشباه ولا يستحب اعادتها لترك الخشوع انتهى لكن في الحلبية انها اذا اديت مع ترك سنة او
مستحب تنال استحبابا ومع فعل مكروه تنزيها الاولى اعادتها انتهى وفي المختار مع الاختيار ينبغي للمصلي ان يخشع في
صلاته لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون وكان صلى الله عليه وسلم اذا صلى كان لجوفه ازيز
كازيز المرجل ويكون نظره الى موضع سجوده لانه اقرب الى التعظيم من ارسال الطرف يمينا وشمالا
انتهى وفي قهستانية الكيدانية ان الخشوع المأمور به المستحب انما يكون منتهى بصره في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع
الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره وفي التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وفي الثانية الى كتفه
الايسر كما في البحر وغيره انتهى وقد ذكرنا تمام ذلك في اول الآداب وفي شرح النية للمص قبيل فصل السنن يكره رفع
البصر الى السماء لما في البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى

الخشوع كالروح للصلاة من شرح المجمع [illegible] فصل ابتداء الصلاة

وما يتعلق بالخشوع من انه [illegible] الصلاة [illegible] الراس من فصل ما يكره في الصلاة

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ولجوفه ازيز كازيز المرجل من البكاء وهو الغليان [illegible] المغرب

السماء

الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم وفي المنية وشرحها للمص
ولو [illegible] ان رتب ونظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته لانها لا تتم بافعال القلب
ما لم يقارنها فعل الجوارح ولكن قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه الى شيء
او وهذا غاية في سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كل المراعاة من ان يحصل
منه التفات الى شيء آخر مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجيه حال مناجاته الى الغير لاشتد حنقه عليه كما قال الشيخ شرف
الدين اسمعيل بن المقري في قصيدة قاله في الوعظ تائية ٭ تصلي بلا قلب صلاة بمثلها ٭ يكون الفتى مستوجبا للعقوبة ٭
تظل وقد اتممتها غير عالم ٭ تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة ٭ فويلك تدري من تناجيه معرضا ٭ وبين يدي من تنحني غير
مخبت ٭ تخاطبه اياك نعبد مقبلا ٭ على غيره فيها لغير ضرورة ٭ ولو رد من ناجاك للغير طرفه ٭ تميزت من غيظ عليه وغيرة ٭
اما تستحي من مالك الملك ان يرى ٭ صدودك عنه يا قليل المروءة ٭ وقد روي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام
يا موسى اذا ذكرتني فاجعل لي من وراء قلبك واذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني بقلب وجل ولسان
صادق قال الامام الغزالي لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع متواضع على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب
لا خضوع البدن ولا تقل الله اكبر وفي قلبك شيء اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك متوجه بالكل وجهه الى الله تعالى
ومعرض عن غيره ولا تقل الحمد لله الا وقلبك طافح بشكر نعمته عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك نستعين
الا وانت مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شيء وكذلك في جميع الاذكار والاعمال انتهى والحاصل
فالتفكر في الصلاة بغير ما يتعلق بها للمحال ان كان دنيويا فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن
الاصلي المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال في الصلاة بها اولى من الاشتغال بغيرها من امور
الآخرة فانها قد تفوت ذلك الغير وكونها من امور الآخرة ترجحت بان الوقت والمحل لها فافهم راشدا والله الموفق
انتهى قلت وهذا القدر كاف في التمام ليسر العمل بذلك ظاهرا وباطنا **مهمة** لفظ ينبغي قد يستعمل
في موضع يجب وفي عرف الفقهاء يستعمل فيما لم يكن فيه رواية صحيحة وفي المصباح قولهم ينبغي ان يكون كذا معناه
يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه وقال بعضهم كلمة ينبغي تستعمل في معنى احد الطرفين وجوازا لآخر وقد قيل في
قولهم ينبغي للمصلي ان يفعل كذا اي يطلب منه الفعل ويؤمر به وهو لازم بغى يقال بغيته فانبغى ولا يكاد يستعمل ماضيه
لكونه غريبا وحشيا كذا في الكليات بغيته ابغيه بغيا طلبته وابتغيته وتبغيته مثله والاسم البغاء [illegible]
وينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه واستعمال ماضيه مهجور وقد عدوا ينبغي من الافعال التي
لا تتصرف فلا يقال انبغى وقيل في توجيهه ان انبغى مطاوع بغى ولا يستعمل الفعل في المطاوعة الا اذا كان فيه علاج
[illegible] مثل كسرته فانكسر وكما لا يقال طلبته فانطلب وقصدته فانقصد لا يقال بغيته فانبغى لانه لا علاج فيه واجازه
بعضهم وحكى عن الكسائي انه سمعه من العرب وما ينبغي ان يكون كذا اي ما يستقيم او ما يحسن من المصباح بغى ضالته
يبغيها بغاء وبغاية ايضا بالضم فيهما وبالمد في الاول اي طلبها وبغاه الشيء طلبه له وقولهم ينبغي لك ان تفعل كذا
فهو من افعال المطاوعة يقال بغاه فانبغى كما يقال كسرته فانكسر من المنتقط **اخرى** الخشوع كالخضوع [illegible]
والتخشع تكلف الخشوع والخضوع بالضم التطامن والتواضع من المنتقط خشع خشوعا اذا خضع وخشع في صلاته
ودعائه اقبل بقلبه على ذلك وهو مأخوذ من خشعت الارض اذا سكنت واطمأنت وخضع [illegible] خضوعا ذل
واستكان واخضعه الفقر اذله والخضوع قريب من الخشوع الا ان الخشوع اكثر ما يستعمل في الصوت والخضوع في
الاعناق من المصباح **واذا اراد** مريد الصلاة **الدخول فيها** اي قصده فيه تنبيه على النية ولذا لم يقل كما قال في المنية
[illegible] والكنز بقوله **كبر** وظاهره انه لا يتعوذ ولا يسمي كما يفعله بعض الناس وكم ازمن نبه عليه ثم المراد بالتكبير

مايعم العبارات الاربع ولذا لم يتعرض لها فيما بعد فتح المنية وشرحها للمص وهو قوله اي قول العبد الله اكبر ولا خلاف
فيه او الله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد او الله الكبير او الله كبير وخالف فيهما ابو يوسف وقال ابن امير حاج خلافا
لمالك واحمد وفي الشفة ولذا منع الاخيرين والاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة كما نص عليه في التحفة
والذخيرة ونقله في النهاية عن المحيط وقد ذكر ابن شجاع في المجرد والقدوري في التجريد وصاحب الحاوي فيه رواية
عن ابي حنيفة للمواظبة التي لم يعلم اقترانها بترك وان كان شمس الائمة السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره وتابعه
عليه من تابعه انتهى وقد قرر تمام ذلك بحمد الله تعالى وانما جاز الشروع بغير هذه الالفاظ الثلاثة لان الله الاكبر مثله
او ابلغ منه في التعظيم وكذلك الله كبير او الكبير لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى على السواء كذا قاله ابن امير حاج و
افاد المص ان الاكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ وانما جاز بالكبير لان افعل وفعيلا
في صفاته تعالى سواء اذ لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا يشاركه احد في اصل الكبرياء
فكان افعل بمعنى فعيل انتهى وقد يحذف من مع مدخولها من اسم التفضيل وهو في الخبر اكثر نحو الله اكبر
اي من كل شيء وجاء في غيره نحو يعلم السر واخفى اي اخفى من السر كما في الميزان وشرحه وفي الاذان عن المغرب
تضعيف حبل اكبر بمعنى كبير وقد يضعف تضعيفه بما هنا فتدبر وفي المصباح قال ابن الدهان ويجوز استعمال
افعل عاريا عن اللام والاضافة ومن مجردا عن معنى التفضيل مؤولا باسم الفاعل والصفة المشبهة قياسا عند
المبرد وسماعا عند غيره ومنه عند جماعة قوله تعالى وهو اهون عليه اي هين انتهى وفي الاذان عن تفسير الفخر الرازي
ان المعنى الله اكبر من ان يقال هو اكبر من الاشياء وسيأتي عن شرح ابن امير حاج ان معنى الله اكبر انه اعظم من
ان يؤدى حقه بهذا المقدار انتهى حاذفا اسم فاعل من الحذف بحاء مهملة وذال معجمة بلد ما قال وهو الاسقاط قال
في المنتقط حذف الشيء اسقاطه وفي المصباح حذف الشيء حذفا اسقطه وفي المغرب الحذف القطع والاسقاط
ويجعل عبارة عن ترك التطويل والتمطيط في الاذان والقراءة وهو من باب ضرب انتهى وهو حال من فاعل كبر
اي كبر حال كونه مسقطا من بين حروف التكبير الموضوعة المشروعة مدات زائدة الممنوعة وتاركا اياها بان لا
يمد همزة الله ولا هاءه ولا همزة اكبر ولا باءه قال في الدر المختار مد احدى الهمزتين مفسد وتعمده كفر وكذا الباء في الاصح
وفي المراقي فان مد همزة لا يكون شارعا في الصلاة وتفسد به في اثنائها وفيه من شروط صحة التحريمة ان لا يمد همزة
فيهما ولا باء اكبر وان لا يحذف من الجلالة والاشباع حركة الهاء منها خطأ لغة ولا تفسد به الصلاة وكذا تسكينها
وان يأتي بالهاء وهو الالف في اللام الثانية فان حذفه لم تصح انتهى وفي الدر المختار ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه
وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كما في المنح والجزم هنا الاسكان وقد تمامه في الاذان وفي حاشية معانا
اخي وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول وآخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه في كبريائه
تعالى وبغير عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان يكون للتقرير فلا كفر ولا فساد ومد الآخر منه لا يضر لانه اشباع
والحذف اولى ومد الاول كمد الاول من الاول ومد الآخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم لا يفسد
ويجزم الراء من التكبير لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كذا في الاكمل انتهى
ولو ادخل المد في الف لفظة الله كما يدخل في قوله تعالى آلله اذن لكم تفسد صلاته ان حصل في اثنائها عند اكثر المشايخ
ولا يصير شارعا في ابتدائها ويكفر لو تعمده لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان
لا يميز بينهما اي بين المد وعدمه لا تفسد صلاته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير لكن الاول اصح لان مثل هذا الجهل
لا يصلح عذرا والان لا يصح ان يعزر نفسه وان قرر غيره لزم الكفر والبطلان لانه خطاب وعلى هذا المد في همزة اكبر الاصح
انها تفسد ايضا والاشباع حركة الهاء خطأ من حيث اللغة ولا يفسد وكذا تسكينها واما مد اللام فصواب وان قال

الله اكبار بادخال الالف بين الباء والراء لا يصير شارعا وان قال ذلك في خلال الصلاة تفسد صلاته قيل لانه اسم من
اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد صلاته لانه اشباع والاول
اصح من المنية وشرحها للمص ولو ادخل المد في الف الله كما في قوله آلله اذن لكم تفسد صلاته عند اكثر المشايخ قلت
لانه خرج عن ان يكون ذكرا فيكون من جنس كلام الناس وهو مفسد وبهذا يعلم انه يستوي الجهل والعلم والعمد والسهو ثم
صرح باستواء العمد والسهو في الف وفي خصوص هذه المسألة في الاكمل وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا
لا يفسد قلت كانه لانه يتبدل الالف وانما حصل بواسطة خروج الكلام من الجزم بمضمونه الى التردد والذي هو الشك فيه
بواسطة زيادة الهمزة في اوله اي علة اباء استفهاما في الصورة بحيث لا يميز له بين صورتي الجزم والشك فظاهر
حاله انه لم يتردد في ذلك فلا شك في الحقيقة فلا فساد وعليه ان يقال ان مناط الالف وانما هو ذكر الصورة
الاستفهامية التشكيكية سواء كان جازما بمضمونها او موافقا لمقتضى صورتها من كونه مترددا فيه فلا يفترق الحال
بين ان يكون الفاعل له تمييز بين الصورتين وبين ان يكون ظانا ان مؤداهما واحد وهو الجزم بمضمونها بدليل فسادها
بكلام الناسي وان لم وبهذا ينتفي بطريق اولى ما قيل انه لا يفسد مطلقا كما هو ظاهر بعض شروح القدوري نعم هذا
مانع من الاكفار لان الاكفار به بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة بحيث كان جازما فلا اكفار ثم كما يكون هذا مفسدا
للصلاة فلا يصير به شارعا في الصلاة لانه انما يصح الشروع بذكر مجزوم به صورة ومعنى ثم اعلم ان المسنون
حذف التكبير سواء كان التكبير للافتتاح او في اثناء الصلاة قالوا الحديث ابراهيم النخعي موقوفا عليه الاذان جزم
والاقامة جزم والتكبير جزم قال في الكافي والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط
وفي المد الفاحش ثم الهاء ترفع بلا خلاف قال شيخنا رحمه الله وجزم الهاء خطأ لانه لم يجئ الا في ضرورة الشعر واما
راء اكبر ففي شرح القدوري المسمى بجامع المضمرات والمشكلات في باب نقله عن المحيط يعني البرهاني هو بالخيار ان
شاء ذكر بالرفع وان شاء ذكر بالجزم انتهى وفي المستصفى بالغين المعجمة ولو قال بعض في تكبيرة الافتتاح الله اكبر برفع
الراء يجوز والاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع جزم انتهى وان كرر التكبير مرارا ففي الشرح
المذكور سياق نقله المذكور ذكر الله بالرفع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو
بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم انتهى وفي نهاية السروجي قال الهروي وعامة الناس يقولون
الله اكبر الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبرد يفتح الراء في الاولى ويسكن في الثانية ويحركها بالفتح لالتقاء الساكنين
كما في قوله تعالى الم الله ثم في نهاية السغناقي قال شمس الائمة الحلواني ان شاء فخم التكبير وهو ان يخرج اللام من اقصى مخرجه مما يلي
الحلق ويمده فيصير اللام واما المد فيه فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر فان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله او
وسطه او في آخره فان في اوله فقد عرفت ما فيه وهو يكفر مثل الكافر وغيره يكفر اذا تعمده للشك وفي المبسوط
خيف عليه الكفر اذا كان قاصدا وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لم يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من
اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو
خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ
مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان كان
في وسطه حتى صار اكبار ففيه ما فيه من الخلاف وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح
الشروع به ايضا والله تعالى اعلم ولو قال الله اكبار لا يصير شارعا وان قال في خلال الصلاة تفسد صلاته وهذا
في غاية البيان عن بعض مشايخه ثم قال وهو قول الفقيه ابي جعفر لانه اسم الشيطان اي لان اكبار اسم الشيطان
وقيل لانه جمع كبير فكان فيه اثبات الشركة وقيل جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد وعلى كل من هذه الاقوال عدم

الله اكبر بالفارسية

عدم صحة الشروع به في الصلاة وفساد الصلاة بذكره في اثنائها ظاهر وفي المنتقى بالغين المعجمة ولو قال الله اكبار لا تفسد
صلاته لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل تفسد لانه اسم ولد من اولاد ابليس انتهى وظاهره ترجيح عدم الفساد
وعليه يترجح صحة الشروع به ايضا ولا بأس بذلك ويوافقه ما في الخلاصة وفي خزانة القارى للصدر الشهيد لو قال
الله اكبار لا يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن
مقاتل وذهب اليه في خزانة الاكمل وقال محمد بن مقاتل في قوله الله اكبار لم تفسد صلاته اذا لم يرد به المخالفة وهو
يريد اكبر انتهى ثم يتطرق هذا من البحث مثل ما ذكرناه قريبا من البحث مع ابن مقاتل المذكور في ذهابه الى انه لو ادخل الالف
في الف الله غير مميز بينهما لا تفسد لكن طرفه لما نحن فيه هنا اذا لم يثبت ان اكبار لغة قوم اما ان ثبت انه لغة قوم
كما في المنتقى فلا بل يكون كل من صحة الشروع به وعدم الفساد بذكره هو الوجه والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن
امير حاج **تتمة** ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اختلف البصريون والكوفيون والاصح انه يصير
شارعا لم اقف على هذا الاختلاف ولا ظهر مناطه والمسألة في الكافي بلفظ وان قال الله اكبر بالكاف كان
شارعا لان العرب تبدل القاف بالكاف انتهى يعني تبدل الكاف المحضة التي هي من اصول العربية الفصيحة بالكاف
التي هي كالجيم المعدودة من الحروف المستهجنة الواردة في غير الفصيح من الكلام ثم الظاهر انه لا فرق في ذلك بين ان يكون
الخلل في مخرج الكاف اللافظ بها اولا عن قادرا على الكاف المحضة فلا يبعد ان يقال ذكره فيما نحن فيه
للكاف المستهجنة مستهجن من القنية وشرحها لابن امير حاج ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اي الرخوة كما ينطق
به البدو اختلف فيه البصريون والكوفيون والاصح انه يصير به شارعا اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال
اكبر بالكاف الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم اختلف اهل النحو قال البصريون
يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى فلعل هذا يكون ما ذكر هنا وقع سقط وتشعث
به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والاظهر
لم يختلفوا في الكاف والكاف لان ذلك شيء لم يذكره احد من اهل الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه
اعلم من شرح المص **مهمة** قال زين المشايخ لو قال الله اكبر مشددا لا يفسد وهو لغة بعض العرب وفي الوقف
يبدل في جعفر جعفر ومن نظر المشايخ مثله من القنية ولو ابدل الكاف قافا يصير شارعا لان العرب تفعله
من شرح الكنز للعيني وكسر الكاف من اكبر لحن مفسد من تذكرة الشيخ يعقوب **بعد** ظرف كبر مضاف الى **رفع**
يديه فرفعهما متقدم على التكبير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قال في المجمع وهما بتقديم الرفع وقال في شرحه
قال ابو حنيفة ومحمد بتقديم رفع يديه على التكبير لان الرفع شرع امارة على الشروع في الصلاة ليبادر القوم اليها عند
رؤيته رفع الامام وذلك يستدعي تقديم الرفع واذا ثبت ذلك في الجماعة ثبت مطلقا وفقا لحرج التمييز ولان
في الرفع اشارة الى نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والتكبير اثبات الكبرياء له تعالى والنفي مقدم على الاثبات انتهى وقال في
الهداية والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم على الاثبات انتهى وقال في النور
لها وانقض منه التجربة وهو التكبير بعد رفع يديه ثم قال في الدرر هو الاصح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى و
النفي مقدم وقال في الجوهرة والاصح انه يرفع اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النفي كانه
نبذ ما سوى الله تعالى وراء ظهره فاليد اليمنى كالاخرة واليسرى كالدنيا ولان في الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى
وقوله الله اكبر اثبات الكبرياء لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة لا اله الا الله وقال ابن امير حاج
قيل الحكمة في رفع اليدين الاشارة الى نبذ ما سوى الله تعالى كانه يشير بيده اليمنى الى الاخرة وباليسرى الى الدنيا
فانك ايها المصلي نبذت ما سوى الله تعالى من الدنيا والاخرة وراء ظهرك واعرضت عنهما واقبلت على عبادة الله تعالى

والله اكبر اي اعظم من ان يؤدى حقه بهذا المقدار لكن يتطرق قياس هذا على تقدم النفي على الاثبات في كلمة التوحيد
ان التقديم فيها يثبت ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات بالقول فيمكن القران انتهى **قلت** وكانه يميل
الى ترجيح قول ابي يوسف وفي حاشية نوح افندي عند قول الدرر لان فعله نفي الكبرياء اقول اورد عليه ان ذلك
في اللفظ فلا يلزم في غيره قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وليس بشيء اذا لم يدع لزومه فان تقرير صاحب الهداية هكذا
حكمة مشروعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه
والمعهود في الدلالة على هذا الحصر باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به
سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجه الاولوية هذا انتهى وتشبثه في التبيين بكلمة الشهادة
واورد عليه ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة انه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه واجيب
بان التشبيه بكلمة الشهادة من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه انتهى **وفي** مراقي الفلاح للشرنبلالي رفعهما
ثم كبر هو الاصح فاذا لم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لا يأتي به لفوات محله وان ذكره في اثنائه رفع انتهى **تم**
محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه هذا لفظ المجمع بعينه ويوافقه لفظ القدوري والهداية وهذا اولى من
لفظ المختار وهو يحاذي ابهاماه شحمتي اذنيه وذلك لان المحاذاة في الاول فعل المكلف بخلاف في الثاني
تدبر لشمني قوله محاذيا بالحاء المهملة وكسر الذال المعجمة اسم فاعل من حاذاه بمعنى آذاه كما في القاموس متعديا
الى واحد بنفسه والى آخر بالباء حال من فاعل رفع يديه المقدر كما نبهنا عليه والباء في بابهاميه للتعدية وفيه مضاف
محذوف والمعنى بطرفي ابهاميه كما نبه عليه العتقاني والمراد بطرفيهما جانباهما اللذان يليان الرأس القريبان
من رؤوسهما لا رؤوسهما كما هو مقتضى الطبع عند ترك التكلف والمعنى حال كون الرافع ليديه جاعلا جانبي ابهاميه اللذين
يليان رأسه حذاء شحمتي اذنيه بمعنى حيالهما كما هو لفظ الحديث الوارد في هذا الباب والحيال بكسر الحاء المهملة
وتخفيف التحتية القبالة كما في المغرب والمصباح وغيرهما والقبالة بالضم التجاه كما في الملتقط وغيره وتجاه الشيء
بالضم ما يواجهه واصله وجاه يقال قعد تجاهه وتجاهه اي قبالته كما في المصباح فقبالة الشيء وتجاهه
بالتركية سينك قرشوسى كما في المنتخب ثم المراد ان يجعل طرف ابهام اليد اليمنى المقابل للرأس حذاء شحمة
الاذن اليمنى وتجاهها وطرف ابهام اليد اليسرى المقابل للرأس ايضا حذاء شحمة الاذن اليسرى وتجاهها و
واختصر لظهور المراد والحاصل ان محاذاة طرف الابهامين الشحمتين تماثل محاذاة الكفين المنكبين كما يفيده كلام
ابن الهمام وغيره فكما ان الكفين تكونان امام المنكبين كذلك تكون طرفا الابهامين امام الشحمتين هذا والله اعلم
بالصواب ثم في الهداية وعند الشافعي يرفع يديه الى منكبيه وفي عيون المذاهب وعند الثلاثة حذو منكبيه وفي
شرح الكنز للمولى مسكين وقال الشافعي حذاء منكبيه وقال مالك حذاء رأسه انتهى وفي الشرح الكبير للمص
وعلماؤنا في كتبهم نصبوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه
حذو منكبيه المراد الكف لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وابهاميه شحمة اذنيه فمذهبه
كمذهبنا من غير فرق انتهى وفي شرح ابن امير حاج عن وائل بن حجر رضي الله عنه عند ابي داود انه ابصر النبي صلى الله
عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حذو منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وهو قد الشافعي ايضا فلا
جرم ان قال الغزالي في الوسيط كون المراد بما روي انه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حذاء اذنيه رؤوس الاصابع
وبما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه الاكف والارساغ عملا بالدلائل بقدر الامكان
هو المستحسن للجمع بين الروايات ومشى عليه النووي في المنهاج بل في شرح صحيح مسلم له واما صفة الرفع
فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي اطراف اصابعه فروع اذنيه

ان على اذنيه وابهاماه شحمتي اذنيه وراحتاه منكبيه فهذا معنى قوله حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعي بين روايات الحديث واستحسن الناس ذلك منه انتهى وعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة في هذه المسألة بين اصحابنا وبينه فاعلمه انتهى وفي شرح الطحاوي ويرفع يديه حذاء اذنيه ويكون ابهاماه بازاء شحمة اذنيه واصابعه بازاء فروع اذنيه كذا في شرح النقاية للواجد باث قهستانية في ترغيب الصلاة في الباب الثاني والعشرين مكروهست در نماز دست بالاتر از گوش بردن در تكبير اول من كنز العباد وان لم يمكنه الرفع الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احديهما فقط فعل كما في التبيين من الشرنبلالية وقد فرع من شرح ابن امير حاج **واعلم** ان ما ذكر هو المحاذاة من غير ان يمس طرفي الابهامين شحمتي الاذنين لكن واقع في الوقاية انه يكبر بعد رفع يديه ماسًّا بابهاميه شحمتي اذنيه وكذا في مختصرها واصلاحها ولما كان هذا عند المصنف مرجوحا بالنسبة الى ما تقدم نبه على ذلك بقوله **وقيل** كبر بعد رفع يديه حال كونه **ماسًّا** بابهاميه شحمتي اذنيه في المصباح مسستُ الشيء اصابه ومسستُ الجسد مسًّا بالالف وقد يتعدى الى بالباء فيقال مسست الجسد بيدي انتهى فالباء في بابهاميه للتعدية ومدخولها مفعول ثان مقدم وشحمتي اذنيه مفعول اول مؤخر والمعنى ممسًّا شحمتي اذنيه طرف ابهاميه ثم ان المص جعل المس مغايرًا للمحاذاة وعليه مشى في شرح المنية حيث قال ومقدار السنة في رفع اليدين انه يرفع الرجل حتى يحاذي اي يقابل بابهاميه شحمتي اذنيه وفي فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمة اذنيه واصابعه فوق اذنيه انتهى فقابل المحاذاة المذكورة بالمس المذكور في الخانية وسبقه الى ذلك مولانا خسرو حيث قال في غرره بعد رفع يديه حذاء اذنيه ثم قال في درره اي يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان ويمس طرفي ابهاميه شحمتي اذنيه انتهى قوله وقال قاضيخان ويمس الخ ظاهر مغايرته لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه انتهى فلا مخالفة على هذا من الشرنبلالية قوله وقال قاضيخان ويمس الخ اقول ظاهر هذه العبارة ان كلام قاضيخان مخالف لكلام صاحب الهداية ووفق بينهما بعضهم بان حمل المحاذاة على المس واليه يشير كلام صاحب الوقاية والنقاية حيث قال ماسًّا بابهاميه شحمتي اذنيه وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية يتيقن بمحاذاة يديه اذنيه فان المحاذاة سنة عندنا وهو رواية عن احمد يعني ان المحاذاة عندنا سنة وهي في اللغة المقابلة واريد بها ههنا المماسة لان المقابلة المسنونة لا يتيقن بها الا بها ووفق بعض الفضلاء بينهما بان حمل المحاذاة على القرب التام حيث قال قوله اي صاحب الكنز ورفع يديه حذاء اذنيه اي قريبًا من اذنيه وكان المراد القرب التام ولذا عبر صدر الشريعة بالمماسة انتهى يعني ان المراد بالمحاذاة المقاربة التامة الكائنة بمنزلة المماسة فلهذا عبر عنها تاج الشريعة وصدر الشريعة وغيرهما بالمماسة لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه من التوضيح قال في التنوير ورفع يديه ماسًّا بابهاميه شحمتي اذنيه فقال في الدر المختار هو المراد بالمحاذاة لانه لا يتيقن الا بذلك وقال في منح الغفار وفي البحر والمراد بالمحاذاة يعني في قول الكنز حذاء اذنيه ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه **قلت** ويخرج من كلمات هؤلاء الكملة ان المس غير المحاذاة بل المحاذاة انما يتحقق به لكن في العتابية والمس لم يذكر في المتداولات الا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه يتحقق المحاذاة ليس بشيء انتهى يعني ان المس غير المحاذاة وهو رواية نادرة مذكورة في الخانية والظهيرية اختاره صاحب الوقاية ومن دونه والله اعلم بالصواب **وعند ابي يوسف يرفع يديه مع التكبير** بان يكون ابتداؤه عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه كما في الشرح الكبير للمص **لا** يرفع يديه **قبله** اي قبل التكبير كما قاله الطرفان قال في الجمع وتأمر بالمعية قال ابن فرشته اي يأمر ابو يوسف بمقارنة التكبير

لرفع اليدين لان الرفع مسنة التكبير فيقارنه كتكبيرات الركوع انتهى وفي الشرح الكبير للمص والمعية مختار شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان والاوبري والزاهدي عن البقالي انه قال هذا قول اصحابنا جميعا انتهى والحاصل ان في وقت الرفع ثلثة اقوال الاول ان وقته قبل التكبير واختاره صاحب الدرر وصححه شيخ الهداية ونسبه في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا والثاني انه يرفعهما مقارنًا للتكبير بان يبدأ بمدّه بمدّه ويختم به عند ختمه وهو المروي عن ابي يوسف قولًا والمحكي عن الطحاوي فعلًا واختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدايع والشلبي وعزاه البقالي الى اصحابنا جميعًا والثالث انه يكبر اولًا ثم يرفع يديه والاقوال الثلثة رويت عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بما قررنا فيما تقدم كذا في التوضيح **قلت** وكلام صاحب الملتقى يحتمل ترجيح تقديم الرفع قال الشرنبلالي في حاشية الدرر ويضعف القول الثالث ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله انتهى في التجنيس اذا كبر قبل ان يرفع يديه الى شحمة اذنيه لا يرفع يديه بعد ذلك من كنز العباد وقد فرغنا وعلى هنا الخلاف التكبير في القنوت والاعياد والجنازة من الجوهرة وما ذكر في حق الرجل **واما المرأة** فانها **ترفع** يديها قبل التكبير او معه على الخلاف السابق او بعده على القول الثالث **حذاء منكبيها** الحذاء بكسر الحاء المهملة بعدها ذال معجمة بعدها الف ممدودة مصدر حاذى من باب فاعل كما في المصباح وحذاء الشيء بالكسر والمد ايضًا ازاؤه يقال جلس حذاءه كما في المنتقط فيعتبر انه يكون ظرفًا كما يكون مصدرًا وهو فيما نحن فيه ظرف منصوب والمعنى الى حذاء منكبيها اي ازائهما وحيالهما والمنكب بوزن المجلس من نكب على قدميه بالكسر مثل كتب كتابة اذا كان منابًا لهم يعتمدون عليه وهو عون العريف ماخوذ من منكب الشخص وهو مجتمع رأس العضد والكتف لانه يعتمد عليه كما في المصباح والمنتقط وفي المنتقط المنكب القوس الفها على منكبه وهو بوزن المجلس مجمع عظم العضد والكتف والجمع المناكب انتهى وفي الاختري المناكب حلكي وفي المرقاة والمنتخب المنكب اوفور وفي المنية وشرحها للمص والمرأة ترفع يديها حذاء ثدييها بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك استر لها وامرها مبني على الستر وفي القنية قيل هو السنة في الحرة واما الامة فكالرجل لان كفيها ليست بعورة انتهى ثم يرد عليه ان كف الحرة ايضًا ليست بعورة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الامة كالرجل والاول الصحيح لما ذكرنا انتهى وفيه رفع اليدين للتحريمة حذاء الاذنين للرجل والامة لانها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود لان ذراعيها ليستا بعورة وحذاء المنكبين للحرة على الصحيح لان ذراعيها عورة ومبناها على الستر وروى الحسن انها ترفع حذاء اذنيها من المراقي والمرأة ولو امة كما في البحر لكن في النهر عن السراج انها هنا كالرجل وفي غيره كالحرة ترفع بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها وقيل كالرجل من الدر المختار قوله وبعد رفع المرأة يديها حذاء منكبيها هو الصحيح من الدرر قوله وبعد رفع المرأة اي لم يقيده بكونها حرة فتشمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في الثقات انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم انتهى من الشرنبلالية قوله وبعد رفع المرأة اي اطلق ولم يقيده بكونها حرة فتشمل الامة لكن قال الحدادي في الجوهرة واما الامة فذكر في الفتاوى انها في الرفع كالرجل وقال في السراج الوهاج ان الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود قوله هو الصحيح الاول احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المرأة كالرجل في الرفع لان يديها ليست بعورة من التوضيح **قلت** ومن هذا كله يظهر ان قول الجوهرة واجمعوا كلهم على ان المرأة ترفع حذو منكبيها انتهى معناه على الصحيح

وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والمرأة ترفع يديها حذاء ثدييها قالوا لم يذكر حكم المرأة في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل سواء لان كفيها ليستا بعورة وروى محمد بن مقاتل
الرازي عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها ولا شك ان ذلك استر لها ومبنى امرهن على الستر الا ترى ان
الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل ما هو استر لها على جوم ان قال في الهداية وهو الصحيح
وهو الذي اراده المص مقتصرا عليه بقوله حذاء ثدييها لان اصل الثدي يحاذي المنكب وهو مجمع الصدر
والكتف ومن ثم قال الزاهدي صاحب المنية والمرأة ترفع يديها الى منكبيها حذاء ثدييها قلت ولا فرق على كل الروايات
بين الحرة والامة لان كفيها ليستا بعورة انتهى قلت فالظاهر ابقاء اطلاق الملتقى على حاله ليفيد ان حكم
الحرة والامة واحد كما هو الملائم لما ذكر في شرح المنية فتدبر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها في مقابلها على
رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح كما في
المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي من القهستانية **ومقارنة** بالنون من قارنه اي صاحبه وكان معه مضاف
الى **تكبير المؤتم** عند النحرير سنة كما في الغرر والمؤتم بفتح الفوقية وتشديد الميم اسم فاعل من ائتمت به فالميم الاولى
مكسورة قبل الادغام فهو كمقتد قال في المصباح ائتم به اقتدى به واسم الفاعل مؤتم واسم المفعول مؤتم به فالصلة
فارقة انتهى **بتكبير الامام** جرا كما في الوز معقول المقارنة والمعنى وكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام لا بعده **افضل**
من كونه بعده لا معه عند الامام رضي الله عنه **خلافا لهما** فانهما قالا كونه بعده لا معه افضل من كونه معه لا بعده وهذه
المسألة مذكورة في فصل الامامة من المجمع ولفظه ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز وقيل هو الافضل قال مصنفه في
شرحه قال ابو حنيفة اذا كبر مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه وقالا لا يجوز الا ان يكبر بعده وروى ابن رستم
عن محمد انه مع ابي حنيفة وقيل لا خلاف في نفس الجواز قرانا وتعقيبا وانما الخلاف في الاولوية فعنده التكبير
مقارنا افضل وعندهما معاقبا افضل انتهى وفي شرحه لابن فرشته ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز يعني اذا
كبر المأموم مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز وانما تقدمه فغير جائز اتفاقا وقيل
هو الافضل يعني الافضل عنده ان يكبر معه وعندهما ان يكبر بعده لان في قصد القران احتمال ان يقع تكبير المؤتم
متقدما فيكون اقتداؤه فاسدا وفي التأخير ليس كذلك فيكون التأخير افضل تقييد بالتحريمة لان المقارنة في سائر
الافعال افضل اتفاقا انتهى قلت فنبه على قولين احدهما ان الخلاف في الجواز وثانيهما انه في الافضلية ونبه
على ترجيح الاول وضعف الثاني وصاحب الملتقى لله دره رجح الثاني وجعل الخلاف في الافضلية وهو
الصحيح فقي المراقي وسن مقارنة احرام المقتدي لاحرام امامه وعندهما بعد احرام الامام ولا خلاف في الجواز على
الصحيح بل في الاولوية مع التيقن بحال الامام انتهى وفي الدرر الافضل عند ابي حنيفة ان يكبر المقتدي مع الامام وعندهما
الافضل ان يكبر بعده قال الشرنبلالي هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في
الجواز انتهى وفي المنية في صفة الصلاة والمقتدي يكبر تكبيرا مقارنا لتكبير الامام عند ابي حنيفة وعندهما بعد
تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية قال المص لا في الجواز وقد تقدمت المسألة بدليلها في بحث التكبير
انتهى ولفظ المتن والشرح هناك والافضل ان يكون تكبيرة المقتدي مع تكبيرة الامام لا بعدها عند ابي حنيفة
لان فيه مسارعة الى العبادة وفيه مشقة فكان افضل وقالا يكبر اي الافضل ان يكبر المقتدي بعد تكبيرة
الامام ليزول الاشتباه بالكلية ويكون ابتداء التكبير وانتهاؤه اقتداء بمن هو في الصلاة ولا خلاف في صحة
كل من الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف انه لا يصح شروعه اذا كبر مقارنا انتهى وفي شرح ابن امير حاج
اما كون الافضل في حق المقتدي ان يكون تكبيره مقارنا لتكبير الامام عند الامام وان يكون بعده عقبه لا معه عندهما

فهو احد القولين في هذه المسألة بل نص في البدائع على ان الروايات اتفقت عن ابي حنيفة بذلك وبقول ابي حنيفة
هذا قال زفر ذكره رضي الدين في المحيط والقول الآخر ان الخلاف بينه وبينهما في الجواز فعنده يجوز الاقتداء
اذا وقع تكبيره مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز وقد روى ابن رستم عن محمد انه مع ابي حنيفة في هذا القول
ولهما على ان الخلاف في الافضلية ان القران لا يؤمن معه من تقديم تكبيره على تكبير الامام فيقع اقتداؤه فاسدا
ولا كذلك التأخير فكان التأخير افضل ولابي حنيفة ان الاقتداء عقد على الموافقة وفي المقارنة تمام الموافقة
وكمال المسارعة الى العبادة ولا كذلك التأخير فكانت المقارنة افضل وقد اندفع بهذا ما في عيون المروزي
المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي صحة الاقتداء قوله نعم لا بأس بقول الامام شيخ الاسلام خواهر زاده قول
ابي حنيفة ادق واجود وقولهما ارفق واحوط **تنبيه** ثم ذكر شمس الائمة في نوادر المبسوط ان الافعال
كلها على هذا الخلاف ايضا وهكذا خواهر زاده في مبسوطه الا ان المقارنة فيها افضل بالاجماع قال في الحقائق
فلعل موضع الخلاف في التكبيرة وقع لهذا ثم المقارنة على قوله كمقارنة حركة الخاتم والاصبع والبعدية على
قولهما ان يوصل المقتدي همزة الله براء اكبر انتهى **تتمة** قيل الاختلاف في جواز الاقتداء وعدم
جوازه فعنده يجوز الاقتداء اذا كبر مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز والصحيح ان الاختلاف في الافضلية
والاولوية واما الجواز فمتفق عليه في الوجهين جميعا واقول الاخذ بما ذهب اليه اولى للاحتياط لا سيما
اذا كان بعيدا عن الامام لانه يحتمل ان يسبق الامام بالتكبير فلا يكون داخلا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه على
الصحيح من التوجيه **مهمة** ولو قال المؤتم الله اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في
الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخانية من الدرر
قوله ولو قال المؤتم الخ اي فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده
فان كان في اكبر رأيه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين او بغالب الظن
كذا في البحر عن المحيط قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله الخ علم من هذه المسألة انه لا يكون شارعا في
الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا ونص على ذلك في البحر في اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يجوز
صلاته فلم يجعلوه لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد
المشاركة وهي غير صلاة الانفراد انتهى لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بانه قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته
لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام انتهى ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح ملتقطا من
الشرنبلالية واذا شك المقتدي انه كبر قبل الامام او بعده يحكم اكبر رأيه فان كان اكبر رأيه انه كبر قبل الامام لا يصير
شارعا في صلاة الامام وان كان اكبر رأيه انه كبر بعده يصير شارعا فيها لان غالب الرأي حجة عند عدم اليقين
فيها فاذا استوى الظنان فانه يجزي حملا لامره على الصواب والمراد انه اذا لم يترجح عنده احد هذين الامرين اللذين
هو متردد بينهما من غير معارض ومضى على صلاته مع الامام اجزأه كما هو مقتضى الاصل فيه لانه قد علم في الابتداء انه
قصد الشروع في صلاة الامام فهو على الصواب في الشروع فيها معه حملا لامره على الصلاح ما لم يظهر خطؤه بيقين او
بالاكبر الرأي من المنية وشرحها لابن امير حاج **تذييل في بيان ثمرة الاختلاف** في افضلية
المعية او البعدية في الحقائق ثم تظهر ثمرة الاختلاف في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها
ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثناء كذا افاده الشيخ الامام العلامة استاذ العالم حميد الدين وكذا
ذكر في التتمة انتهى وعلى نقل هذا اقتصر في شرح المجمع واذا لم يكبر مع الامام ثم كبر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة
الافتتاح من شرح المنية للمص والمختار انه اذا ادرك الامام في الفاتحة نال ثواب الافتتاح كما في الخلاصة وقال بعضهم

اذا ادرك الامام في الركعة الاولى فقد ادرك تكبيرة الافتتاح كما في الحجر في باب ابي يوسف من كنز العباد واعلم انه لا بد من ادراك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقايق وقيل بادراك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الحصه وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبيرة ولم يدرك بدونه وان كثر منعه كما في الروضة من القهستانية وقوله ولو قال بسط يتبدله في اول الفصل كثير وليس التفريع عليه في شيء ولذا اتى بالواو كما في الكنز لا بالفاء كما في الهداية والوقاية ويختار لو الواقعة في الكنز على ان الواقعة في الهداية والوقاية لان المقام يقرب من مقام الفرض والتقدير اذ لا يكاد يوجد او يسمع من احد الافتتاح بالله اكبر فصار الافتتاح بغيره كالمستحيل وكلمة لو هو الاصل في فرض المحال كما هو معروف وعلى هذا القراءة بالفارسية والتسمية على الذبيحة فاعلم ان التحريمة لا تختص بالتكبير بل تصح بكل لفظ دال على محض التعظيم لله تعالى بلا شائبة غيره كسؤال ولو تعويضا وتبرك كما ستعرفه وعلى هذا لو لم يتحرم ربه الدخول في الصلاة بواحد من الفاظ التكبير الاربعة الموصوفة بل قال بدل التكبير اي في بدله وعوضه في الاختري البدل اتا بالتحريك عوض يقال بدله اي عوضه وبدل الشيء غيره انتهى يعني غيره الذي يقام في مقامه فيؤذن من قوله قال في الجوهرة فيه اشارة الى ان الاصل التكبير وغيره بدل منه الله اجل او قال الله اعظم بابدال احد هذين اللفظين عن الجزء الاخير من جملة التكبير فقط واجل بالجيم وتشديد اللام افعل من جل جلالة من باب فر كما ان اعظم افعل من عظم عظما من باب كرم في المصباح جلال الله عظمته وفي الملتقط جل فلان يجل بالكسر جلالة بالفتح اي عظم قدره فهو جليل اي عظيم والعظمة الكبرياء وفي الملتقط عظم الشيء بالضم عظما بوزن عنب اي كبر فهو عظيم وعظام ايضا بالضم والعظمة بالفتحات الكبرياء وفي الملتقط كبر بالضم اي عظم كبرا بوزن عنب فهو كبير وكبار بالضم فان افرط قيل كبار بالتشديد والكبر بالكسر العظمة وكذا الكبرياء بالكسر والمد وفي المصباح كبر الشيء من باب قرب عظم فهو كبير والكبر العظمة والكبرياء مثله ويكون اكبر بمعنى كبير تقول الاكبر والاصغر اي الكبير والصغير ومنه قول بعضهم الله اكبر اي كبير وعند بعضهم الله اكبر من كل كبير انتهى وقد عرفت ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء وهما تعالى الكبير مقابل الصغير والعظيم مقابل الحقير او قال الرحمن اكبر بابدال كلمة الرحمن عن الجزء الاول من جملة التكبير فقط وفي الرحيم اختلاف سيأتي ومثل الرحمن اكبر نحو الرحمن اجل بابدال هذين اللفظين عن الجزئين من جملة التكبير كليهما كما هو ظاهر او قال لا اله الا الله بابدال جملة اخرى عن جملة التكبير وكذا لا اله الا هو ولا اله غيره او غيرك وتبارك الله وسبحان الله والحمد لله وسبحانك اللهم وبحمدك ذكره ابن امير حاج وقد اشبعنا الكلام في كلمة التوحيد في حاشية شرح المص للمنية فراجعها تفز بالمطالب او كبر عطف على قال اي او لو ادى معنى التكبير بالفارسية اي باللغة او اللفظة المنسوبة الى الفارس وهو جيل من الناس كما في المغرب والمصباح وفي الملتقط هو الفرس بالضم وبلاد الفرس ايضا وفي القهستانية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان وري وهمذان ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن في الازاهير الفارسية لغة جوز من بلاد فارس انتهى وفي الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرمانية وغيرها من القهستانية الفارسية الدرية الفصيحة نسبة الى در وهو الباب بالفارسية من المغرب پارس ولايت عجم در اصفهان شيراز ديار نه در ايشراز شهري اول ديارك دار الملكي در فارس پارسك موبيدر مولانا كمال پاشا زاده دخي بويله بيورر وايدر كه پارسي عجمينك فارسي شبديلي علامت تعريبدر معناسي عجميدر عرب بويله دينلدي نقل اولنديغي اول اقليمه نسبت اولنان دله عجم زبان پارسي ديرعرب لسان فارسي ديرلر اول دلك فصيحنه دري ديرلر انتكيم خير البشر دن صلى الله عليه وسلم منقول اولان خبر دن الكنور حافظ الدين النسفي كافي آدلو كتابنده ابوسعيد بردعي دن نقل ايتدوكي اوزرينه اول حديثك عبارتي بودر

لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية فارسينك دريسي عربينك فصيحي مقابله سنده در لر اولنور دري اقليم فارسيده برناحيه مخصوصه نك اسميدر درگنبك دري ولسان دري اكا نسبت اولنور من لغة مولانا نعمة الله وخلاصته كلام الشيخ على القاري في الموضوعات انه موضوع يدفعه حديث صحيح مرفوع وهو احبوا العرب لثلاث لاني عربي والقران عربي ولسان اهل الجنة عربي وقال بعضهم الدرية بفتح الدال وكسر الراء المخففة لغة مدينة المدائن وبها كان يتكلم من بباب الملك فهي منسوبة الى حاضرة بابه ومن وهم انها منسوبة الى الباب بنفسه وان در هو الباب فقد وهم ولا يخفى انه لو صح الحديث بلا ضبط لفظه لكان الاولى ان يضبط الدرية بضم الدال وتشديد الراء وصفا للغة الفارسية بانها كاللؤلؤ في اللطافة اللفظية والطرافة المعنوية انتهى وفي الجامع الصغير بعلامة الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من احسن منكم ان يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فانه يورث النفاق وفي ان العيون وقد ذكر بعضهم ان اصحاب الكهف كلهم عجام ولا يتكلمون الا بالعربية وانهم يكونون وزراء المهدي رضي الله عنه وفي الشرعة وشرحها ليحيى الاسود ويجتنب افحش اللغات وهي العربية التي هي كلام اهل الجنة ويجتنب الرطانة بفتح الراء وكسرها الكلام بالعجمية اي غير العربية اعم من الفارسية ولذلك قال والفارسية فانها اي العجمية والفارسية لغة اهل النار والمقصود التحذير من اختيارها بغير ضرورة للطرافة فلا يرد على اهل اللغتين جبلة وعلى من يتعلمها لمصلحة شرعية انتهى قلت ومن هذا ظهر ان العجمية اعم من الفارسية والمراد منها هي اللغة الى هنا والفرس بدلالة ما سيأتي من قوله وغير الفارسية ولذا لم يقل بالعجمية وتحقيق ذلك تعبيرهم التكبير بالفارسية بقوله خداى بزرگست او بنام خداى بزرگ كما في المكنية والقهستانية والنوحية وغيرها وزاد في النوحية او خداى بزرگ صح شروعه في صلاته مع الكراهة في جميع هذه الصور ثم الصحة في غير الصورة الاخيرة قول ابي حنيفة ومحمد وسيأتي خلاف ابي يوسف في ذلك واما في الصورة الاخيرة فاعلم انه ذكر الشيخ نوح افندي انه اذا شرع في الصلاة بالفارسية صح عند الامام مطلقا سواء عجز عن العربية او لم يعجز لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح الشروع في الفارسية بالفارسية لغير العاجز عن العربية وما ذكر في الظهيرية انه لو كبر بالفارسية يجوز عند الامام وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بخلاف المشهور والمشهور عن ابي يوسف ما قدمناه وروى نوح بن ابي مريم وابو بكر الرازي ان الامام رجع الى قولهما وهو الصحيح كذا في الكافي وحيث ثبت رجوعه عنه لا يجوز العمل به انتهى ثم قال بعد كلام ان القادر على العربية لا يجوز شروعه في الصلاة بالفارسية اتفاقا على الصحيح انتهى وفي الشرنبلالية والاصح رجوع الامام الى قولهما في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية ان عجز عن العربية وان قدر على العربية لا يصح شروعه بالفارسية في الاصح من قولي الامام الاعظم موافقة لهما انتهى وافاد في الاكمل ان الافتتاح بالفارسية جائز عند الامام سواء كان قادرا على العربية او لم يكن وقال ابو يوسف ومحمد ان احسن العربية لا يجزيه وروى ابو بكر الرازي ان اباحنيفة رجع الى قولهما وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى قلت لكن صاحب الملتقى رحمه الله تعالى قيد مسألة القراءة بالفارسية بالعجز فيما بعد ولم يقيد مسألة الشروع بالفارسية ثم لم يذكر الاختلاف ابي يوسف فيما ستر في سياق كلامه ظاهر في ان الشروع ليس كالقراءة بل هو كالتسمية على الذبيحة في الصحة اتفاقا ولو مع القدرة على العربية وكان هذا يجول في خاطري منذ سنين ثم وجدت في الدر المختار مع تنوير الابصار ما نصه ملخصا كما صح لو شرع بغير عربية اي لسان كان وشرط عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلاة واما ما ذكره بقوله او امن او لبى او سلم او سمى عند الذبح او شهد عند حاكم او رد سلاما ولم ار ما لو شمت عاطسا او قرأ بها عاجزا فجائز اجماعا قيد القراءة بالعجز لان الاصح رجوعه الى قولهما وعليه الفتوى قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل جعله في التاتارخانية كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا رجوعه اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من الناظرين حتى الشرنبلالي في كتبه فتنبه انتهى فحمدت الله تعالى على ذلك فلله الحمد على توفيقه

كالكذا ... [illegible]

وانما اورد وكذا لان ما ذكر بعده في مقام التحريمة استدلالا

١٧٦

وهداية ويؤيد ما قلنا قوله وكذا فانه فاصل يمنع رجوع قيد العجز الى ما قبله فتدبر وتبصر انتهى ومثل ما ذكر صح لو قرأ
المصلي في صلاته القرآن بها اي بالفارسية حال كونه عاجزا عن القراءة العربية غير قادر عليها فان قراءة العاجز
عن العربية بالفارسية صحيحة اتفاقا بخلاف قراءة القادر على العربية بالفارسية فانها غير صحيحة اتفاقا في الاصح المرجوع اليه
قال في المجمع وهي بالفارسية تجزئه وقالا للعاجز عن العربية والاصح رجوعه ثم قال في شرحه قال ابو حنيفة رض اذا قرأ
القرآن في الصلاة بالفارسية اجزأه عن القراءة العربية وان كان يحسنها وقال ابو يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا للعاجز عن العربية وروى الشيخ ابو بكر الرازي وغيره من فقهائنا رجوع الامام الى
قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى كان ابو حنيفة رض اولا يقول بصحة القراءة بغير العربية
مطلقا ولو كان قادرا على العربية ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم صحة القراءة بغير العربية الا عند العجز عن
العربية وراوي الرجوع نوح بن ابي مريم وابو بكر الرازي وهذا هو الصحيح وبه يعتبر من النوحية او ذبح عطف على قرأ اي
او لو ذبح ما ذبح وسمى عند الذبح بها اي بالفارسية بان قال بنام خداي فانه تصح ولو مع القدرة على العربية اتفاقا
كما في شرح الوقاية ولذا لم يقيد بالعجز ولما خص الفارسية بالذكر في جميع ما تقدم وكان الحكم المذكور عاما لها ولغيرها من
اللغات العجمية افاد ذلك بقوله وغير الفارسية مبتدأ مخصص فان غير المتوغلة في الابهام لا يتعرف بالاضافة
الى المعرفة لكنه يتخصص كما في المصباح المنير من الالسن بيان للمبتدأ المخصص حال منه جمع لسان بمعنى اللغة والمراد
اللغات العجمية بقرينة المقام فلا تتناول العربية مثلها خبر مخصص كمبتدائه فالمبتدأ والخبر متساويان في التخصيص اي
مثل الفارسية في جميع ما ذكر فما صح بالفارسية صح بغيرها من التركية والزنجية والحبشية والنبطية وغيرها كما في الهداية
والنوحية فلا فرق بين الفارسية وغيرها هو الصحيح كما في المنح وتمامه في تلك الابيات فانه بغير العربية صحيح اجماعا
كالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح كما في الشرنبلالية وقد مر انفا عن التنوير في الصحيح احتراز عما قيل ما جاز بغير
العربية لقربها من العربية ولمزيتها على غيرها من العجمية فلا يجوز شرعا ما ذكر بغير الفارسية من الالسن العجمية ولو شرع
اي اراد الشروع في الصلاة باللهم اغفر لي او اللهم ارزقني او استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله
او ما شاء الله لا يجوز ولا يصح شروعه في الصلاة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من
السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال صلى الله عليه وسلم فيما يأثر عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسألتي
والمأمور هو الذكر
اعطيته افضل ما اعطي السائلين وكذا لو قال بسم الله لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم والحكيم و
الكريم الا ان ينوي به ذاته تعالى خاصة وفي الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكره
الكرخي وافتى به المرغيناني انتهى كذا في شرح المص للمنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصح لانه للتبرك كانه قال اللهم
بارك لي في هذا الامر الجوهرة وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم من الغرر والدرر قال نوح افندي واما اطلاق كلام المص
انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم الكبرى او اجل كما نص عليه في المحيط والبدائع والخلاصة
وصرح في المجتبى بانه الاصح وافتى به المرغيناني فما في الذخيرة عن فتاوى النسفي انه لا يصير شارعا بالرحيم تضعيف والخلاف
مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل اشتراكه اما اذا اقترن بما يزيله فان كان مما لا يليق بالصلاة كالقادر على كل شيء والرحيم
بعباده وعالم الغيب والشهادة فانه يصير شارعا بالاتفاق على قولهما وان كان مما يليق بالعالم كالموجود والمعدوم
او باحوال الخلق فانه لا يصير شارعا بالاتفاق كما اشار اليه البزازي وصرح به في شرح منية المصلي وما ذكر من قوله ولو
قال بدل التكبير الى قوله لا اله الا الله على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مطلقا سواء احسن التكبير او لا فيصح انه
الله اكبر يصح شروعه بما ذكر عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان كان مريد الشروع في الصلاة لا يحسن التكبير جاز
شروعه وصح بما دل على محض التعظيم كما قالا لتحقق العجز عن خصوص التكبير وان كان يحسن التكبير اي يعرفه

واما بسم الله الرحمن الرحيم الافتتاح
بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع به
وهو الصحيح كما في الغاية عن السراج
شرنبلالية

في المصباح احسنت الشيء اذا عرفته واتقنته وفي الملتقط هو يحسن الشيء اي يعلمه لا يجوز ولا يصح شروعه الا به
اي بالتكبير يعني بلفظ من الفاظه الاربعة وهي الله اكبر والله الاكبر والله الكبير والله كبير في شرح المنية للمص قال
ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ انتهى قال ابو حنيفة ومحمد يجوز الافتتاح بكل
كلام للتعظيم خالية عن شوب الحاجة وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالاربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير
الله كبير كذا في الكافي والتبيين وقال في الظهيرية وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بثلاثة الفاظ قوله الله اكبر
الله الاكبر الله الكبير انتهى ولم يذكر الله كبير لانه روي عنه التردد فيه كما اشار اليه في مواهب الرحمن حيث
على ما قاله انه قيد
قال ويزيد ابو يوسف الكبير ويتردد في كبير وقال في البرهان نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلثة او الاربعة ان
كان يحسن التكبير انتهى وزاد في الخلاصة على الاربعة المذكورة الله الكبار فانه قال ولو قال الله الكبار يصير شارعا
عند ابي يوسف انتهى لكن قال في الظهيرية ولو قال الله الكبار لا يصير شارعا انتهى والكبار بضم الكاف وتشديد
الموحدة وتخفيفها صفة مشبهة قال في القاموس كبر ككرم كبرا كعنب وكبرا بالضم وكبارة بالفتح نقيض صغر فهو
كبير وكبار كرمان ويخفف انتهى من حاشية نوح افندي ثم اي بعد الرفع والتكبير كما فرغ من التكبير بلا ارسال
في الاصح كما في التنوير وشرحه الدر قلت والكاف في كما للمبادرة والمفاجأة وذكرت في كتاب المعول في العوامل
ان الرابع من معاني الكاف المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابو سعيد
السيرافي وغيره كما في المغني وهذه كثيرة في كلام الفقهاء منها ما في كتاب الملتقط من الدرر والوالدان يرقان الى
الرق كما مات كما ذكره المولى الواني ومنها ما في اول كتاب الصلاة من الدرر انفا بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب
الشمس وهذه الكاف تسماها العتق بكاف المفاجأة وبتبعه الاكمل والمعنى يطلع فيه الفجر مفاجئا طلوعه غروب
الشمس وقال العيني الكاف بقران الفعلين في الوجود كما في كما قام زيد قعد عمرو والمعنى يطلع الفجر فيه مقارنا طلوعه
الى غير ما بعده
غروب الشمس وظهر لك من هذا ان ما مصدرية وان الكاف في موضع النصب على الحالية فافهم انتهى قلت فالمعنى
في قول التنوير ووضع يمينه على يساره كما فرغ من التكبير انه وضع مفاجئا او مقارنا وضعه فراغه والله اعلم وفي التجنيس
لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون من شرح المجمع وسنة القيام في الوضع
وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته من النور قوله وفيه يضع اي لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد
تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع من الشرنبلالية ثم وضع يمينه على يساره تحت
سرته عقب التحريمة بلا مهلة لانه سنة القيام في ظاهر المذهب وعند محمد سنة القراءة فيرسل حال الثناء من المراقي
قوله وفيه يضع اي اول الضمير المجرور في فيه يرجع الى القيام اي وفي القيام يضع اي وظاهر هذه العبارة يدل على انه ليس للوضع
محل مخصوص ولا وقت مخصوص بل وجوده في حالة القيام كاف في اي محل وفي اي وقت منه حصل حصل السنة
مع انه ليس كذلك فان له محلا مخصوصا ووقتا مخصوصا اما محله فابتداء القيام واما وقته فمن ظاهر الرواية كما فرغ من
التكبير فلو اسقط قوله فيه وقال ويضع يمينه على يساره تحت سرته كما فرغ من التكبير لكان اولى من النوحية نقل في
النهاية عن التجنيس ان المصلي اذا احرم للصلاة ورفع يديه لا يرسلهما بل يضع من غير ارسال وفي خلاصة الفتاوى وعند
محمد اذا فرغ من التكبير يرسل يديه فاذا شرع في القراءة وضع كذا في جواهر الفقه وفي كنز العباد عن الحصر في باب مالك
كذا في كنز العباد
ان معنى قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم يرسلهما ثم رفع ثم يأخذ وبه نقول قال الغوري
هذه الرواية تدل على ان المصلي اذا كبر للافتتاح رفع يديه ثم يرسلهما كما قال مالك ثم يضع اليمين على اليسار تحت
السرة ومن ترك الارسال فقد خالف قولهم انتهى قلت وقد علم مما سبق ان هذا خلاف ظاهر الرواية
قلت واختار المص ثم الواقعة في المختار على الواو الواقعة في القدوري والهداية لما ان بين تمام التكبير والاعتماد

وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ
من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم
يضع كما في النظم والصحيح ما في المتن كما
في المضمرات قهستاني

وفي التتمة عن الشيخ الامام ابي بكر قال ابو بكر اذا كبر
للافتتاح رفع يديه ثم يرسلهما ثم
يضع اليمين على اليسار انتهى
ابن امير حاج

٢٧٢

في المصلي

تراخيا بانزال اليدين من عند الاذنين الى السرة والله اعلم واعلم ان المص رحمه الله ذكر عند تعداد السنن الوضع
على وفق الكنز وذكر هنا الاعتماد على وفق القدوري والهداية والمختار تفننا في اسلوب الكلام وايضا ما الكلام
فقال **يعتمد** المصلي وفي الاختيار الاعتماد طابيق وفي الصباح اعتمدت على الشيء اتكات عليه انتهى وهو عند البعض
قاصر لا يتعدى بنفسه بل بواسطة حرف الجر وفي الاساس وغيره اعتمده واما اعتمد به فمن قبيل التضمين او ايجاز
الشي بمجرى النظير كما في الكليات قلت والباء في قوله **بيمينه** للتعدية والمعنى بالتركيب صانع الذي طابق
على رسغ يساره كذا في المختار وقال في الاختيار ويقبض بكفه اليمنى رسغ اليسرى كما فرغ من التكبير انتهى وفي
الوقاية وشرحها لابن ملك ويضع يمينه على شماله وهذا قول محمد وقال ابو يوسف ياخذ شماله بيمينه وكلاهما متمسكان
بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والمختار ان يضع وياخذ الرسغ بالخنصر والابهام ليكون عملا بالحديثين وفي القدوري
وشرحه الجوهرة ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وكيفيته عند محمد ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند
ابي يوسف ياخذ بيمينه رسغ اليسرى واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى
ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وفي المنية وشرحها للمص ثم يضع يمينه على يساره ويقبض بيده اليمنى رسغ
يده اليسرى لان السنة ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين ما ورد في الاحاديث اذ في بعضها ذكر الاخذ
وفي بعضها ذكر وضع اليد على اليد وفي البعض وضع اليد على الذراع وكيفية الجمع ان يضع كف اليمنى على كف اليسرى
ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الاصابع الثلث على الذراع فيصدق انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع
وانه اخذ شماله بيمينه وفي شرحها لابن امير حاج لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية الوضع واختلف فيه فقيل يضع كفه
اليمنى على ذراعه اليسرى وقيل يضع كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى وقيل على المفصل وفي الزاهدي عن صلاة الجلابي
قال ابو حنيفة يضع رسغ اليسرى في وسط اليمنى قابضا عليها وقالا يضع باطن اصابعه على الرسغ طولا ولا يقبض
ونقل في البدايع عن النوادر ان على قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن
الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال قول ابي يوسف احب الي لان في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار شيخنا
بما وراء النهر فيا خذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كف اليمنى ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى
والمسبحة على معصمه ليصير جامعا بين الوضع والاخذ جمعا بين ما ورد في الاحاديث عملا بالدلائل اجمع فكان اولى
وعزاه الزاهدي الى ابي حفص الكبير انتهى قلت وهذا الاخير هو الملائم لعبارة المختار والبه يميل قلب العبد
الضعيف سامحه الله تعالى قال في النهاية ورد في حديث مرفوع لفظ الاخذ وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع
فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما وقال في فتح القدير
قيل كيفية الوضع ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال
محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل ياخذ الرسغ بالابهام والخنصر ويضع الباقي فيكون جمعا بين
الاخذ والوضع وهو المختار انتهى من التوجيه **تحت سرته** اما ظرف لغو ليعتمد او مستقر حال من اليمين واليسار
اي حال كونهما مستقرتين تحت سرته قال القهستاني لانه من سنة الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المراة
في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يرتكب تذكير الضمير الى ما في لفظ الحكم انتهى
وفي الشرنبلالية والمراة تضع يديها على صدرها ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي
انتهى وفي المراقي وسن وضع المراة يديها على صدرها من غير تحليق لانه استر لها انتهى قوله تحت سرته اقول هذه سنة
الوضع في حق الرجل لقول علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه الامام احمد
وابو داود ولانه اقرب الى التعظيم والخشوع فكان اليق بحال الصلاة الموضوعة لذلك واما سنته في حق المراة

فان

فانه تضع يمينها على يسارها فوق صدرها لان مبنى حالها على الستر والوضع على صدرها استر لها قال في منية المصلي
والمراة تضعهما تحت ثدييها من حاشية نوح افندي افاد المص في شرح المنية ان هذا بالاتفاق وقال ابن امير حاج
ثم انما قلنا ان المراة تضع يديها على يسارها على صدرها لانه استر لها فيكون ذلك في حقها اولى لما عرف من ان الاولى
اختيار ما هو استر لها من الامور الجائزة كلها لما انها لما مع شرق عنه وخصوصا في الصلاة وقد كان الاولى بالمص
ان يقول والمراة تضعهما على صدرها كما قاله الجم الغفير لا على ثدييها كما لا يخفى وان كان الوضع على الصدر يستلزم
ذلك بان يقع بعض ساعدها على الثدي الذي من جهته فان هذا ليس هو المقصود بالافادة فتامل هذا الكلام فتامله
انتهى وقال الشافعي واحمد في رواية محل الوضع ما فوق السرة تحت الصدر في حق الرجل والمراة واستدل له النووي وغيره
بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى
على صدره ولا يخفى ان هذا صريح في الدلالة على خلاف مطلوب المستدل فالاستدلال به مما يتعجب منه من شرح ابن امير
حاج وعند الشافعي يضع على صدره من الدرر اقول المذكور في كتب الشافعية انه يضع يده اليمنى على اليسرى تحت
الصدر فوق السرة قال الشافعي من الائمة والحكمة في جعلهما تحت الصدر ان يكونا فوق اشرف الاعضاء وهو
القلب فانه تحت الصدر من التوجيه وقال الشافعي يضع يديه على الصدر لانه موضع نور الايمان فحفظه بيده اولى من
شرح الوقاية فتضع اليمين على الشمال تحت السرة لا على الصدر يعني قال الشافعي يضع يديه على صدره لقوله تعالى
فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وهذا التفسير ماثور عن علي رضي الله عنه كالمراة يعني كان السنة في
وضع المراة هذا اتفاقا ولنا ما روي ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال
تحت السرة والمراد من قوله وانحر نحر الاضحية ومعنى الماثور عن علي رضي الله عنه ضع يدك على قريب نحرك وهو تحت
السرة اما المراة فمبنى حالها الستر والوضع على الصدر استر لها من شرح المجمع لابن فرشته ويضعهما الرجل تحت السرة
وعند الشافعي على الصدر وهو رواية عن مالك واحمد قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام الوضع تحت السرة او الصدر
لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه
تحت السرة وذكر عن علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود
واحمد واللفظ له قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه من شرح
المص للمنية وفي شرحها لابن امير حاج واستدل في المجتبى بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن
المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وبما عن علي وابي هريرة رضي الله عنهما انهما قالا السنة
وضع اليمين على الشمال في الصلاة تحت السرة وقول الصحابي السنة كذا له حكم الرفع انتهى وكما ذكر الاعتماد بعيد التحريمة
بخصوصه كما هو مقتضى المقام اراد ان يبين حكمه على وجه عام فذكر ضابطا كليا مختلفا فيه فقال هذا **في كل قيام**
فهو خبر مبتدا محذوف وفي تعليقه بيعتمد حزازة فتدبر والمراد بالقيام ما يعم الحكمي وهو قعود المتنفل او العاجز
في محل القيام فان هذا القعود في شرح زاد الفقير وغيره قيام حكما قال في الدر المختار وعند قول التنوير ووضع يمينه
على يساره وهيئته قيام ظاهره ان القاعد لا يضع ثم قال رأيت في مجمع الانهر المراد بالقيام ما هو الاعم لان القاعد
يفعل كذلك انتهى وقد جزم في تحفة الملوك غير شرح المص ما هو اوضح منه فراجعه واما قولهم يقعد المريض في اول
الصلاة الى آخرها كما يقعد في التشهد فالمراد منه بيان هيئة القعود من التربع والاحتباء وغيرهما لا بسط اليدين
على الفخذين كما ستعرفه في محله ان شاء الله تعالى فحذ هذا هداك الله تعالى **سن** بصيغة المجهول **فيه** اي في القيام وان
كان الاصل عود الضمير الى المضاف لكونه الاصل المقصود فان ذلك فيما لم يكن المضاف لفظ كل واما لو كان الحكم
حسن جلبي في حاشية شرح التلخيص واما فيما اذا كان المضاف لفظ كل ونحوه كما هنا فالضمير للمضاف اليه فاحفظ

ذكر نائب فاعل سن اي جعل هو فيه مسنونا وكل قيام لم يسن فيه ذكر فلا اعتماد ولا وضع فيه هو الصحيح كما افاده
الباقاني وهو ظاهر المذهب كما في المراق قال صدر الشريعة فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون فسنته الوضع وكل
قيام ليس كذلك فسنته الارسال انتهى ويرد عليه قومة الركوع فان فيه ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد اللهم
الا ان يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قولهم انما شرع الوضع خوفا من اجتماع الدم في رؤس اصابع المصلي كذا في حاشية مولانا
اخي ولعظمه لا يعقوب باشا قوله فالحاصل الى الاخر انه على هذا ينبغي ان يكون في قومة الركوع وضع لان فيه
ذكرا مسنونا الا ان يقال المراد ذكر مسنون ممتد ويشير الى اعتبار الامتداد قولهم انما شرع الوضع للخوف عن اجتماع
الدم في رؤس الاصابع انتهى قلت ويجوز ان يقيد القيام بالطول قال في الخلاصة وفي القومة بين الركوع و
السجود يرسل ولا يعتمد وكذا في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العيدين انتهى ولذا قال في التنوير وهو سنة
قيام له قرار فيه ذكر مسنون انتهى وخلاصة الكلام في هذا المقام ان كل قيام له طول وقرار وفيه ذكر مسنون
ممتد فيه الاعتماد والوضع وما لا فلا وسنبائه تمامه وهذا عندهما ابي حنيفة وابي يوسف **وعند محمد** يعتمد بيمينه على رسغ يساره
تحت سرته **في كل قيام شرع فيه قراءة** فما لا قراءة فيه لا اعتماد ولا وضع فيه عنده وفرع على هذا الاختلاف بقوله
فيضع المصلي يمينه على رسغ يساره ويعتمد بها عليه **في** حالة الثناء كما في المراق وغيره **و**في حالة **القنوت**
في الوتر **و**في اول **صلاة الجنازة** الى اخرها لان ذلك قيام له قراءة وطول وفيه ذكر ممتد مسنون بل القنوت
واجب ومن هنا يظهر ان ذكر المسنون يعرف منه حكم الواجب بالاولى بعبارة اذا سن الاعتماد والوضع
فيما فيه ذكر مسنون فلان يسن فيما فيه ذكر واجب اولى هذا عندهما رحمهما الله تعالى **خلافا له** اي لمحمد رحمه الله
فانه عنده لا يضع بل يرسل في جميع ذلك لما انه قيام لم يشرع فيه قراءة **ويرسل** المصلي يديه **في قومة الركوع**
اي القومة التي تكون بعد الركوع وقبل الخرور للسجود لانتفاء الطول عندهما ولانتفاء القراءة على قوله وفي الكشف
وشرح المص ويرسل اليدين في القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق الثلاثة كذا قال الصدر الشهيد حسام الدين
في الواقعات اما على قول محمد فظاهر لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه ذكر مسنون في حق
المنفرد على قول وفي حق الامام على قول لكنه غير ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد ونحوه وهو شيء قليل لا يزيد زمانه
على زمان القبض والتخلية فلا فائدة في القبض وذكر السيد الامام ابو شجاع في الملتقط انه يأخذ اليد اليسرى
باليمنى في تلك القومة على قولهما خلافا لمحمد بناء على وجود الذكر المسنون وان قل وقال صاحب الواقعات
اوجه انتهى وفي الفتح هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخالفة الشيعة انتهى وفي التوجيه مذهب
الروافض من اول الصلاة الى اخرها فنحن نعتمد مخالفة لهم كذا في الظهيرية انتهى قلت ومن هذا يظهر انه يسن
الاعتماد والوضع في قومة الصلاة التسبيح لانها قيام له قرار وطول وفيه ذكر مسنون ممتد بحيث يزيد زمانه
على زمان القبض والتخلية من القبض فائدة فحينئذ هذا هكذا والله تعالى اعلم **و**يرسل يديه ايضا **بين تكبيرات العيد**
الزوائد لانه قيام لم يسن فيه ذكر على قولهما ولم يشرع فيه قراءة على قوله فقوله **اتفاقا** ناظر للكل واما بعد التحريمة
فيعتمد في صلاة العيد كما في غيرها على قولهما لان فيه ذكرا مسنونا وهو الثناء كما يضع في حالة القراءة اتفاقا
لان القراءة ذكر بل افضل الاذكار قال الامام الآمدي في ابكار الافكار وافضل الذكر قراءة القرآن فانها
افضل من الدعوات غير المأثورة فاما المأثورة فقيل انها افضل منها وقيل القراءة افضل انتهى وفي
الاشباه قراءة الفاتحة افضل من الدعاء الا المأثور انتهى قلت فان فيها سلطان الادعية اهدنا الصراط
المستقيم الى كما في الاسرار المحمدية لابن فخر الدين الرومي وفي صلاة الجنازة من اولها الى اخرها ووقت قراءة
الثناء في الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة القنوت في الوتر يأخذ اليد باليد على قول اكثر المشايخ

اختيارا

اختيارا منهم لقول ابي حنيفة وابي يوسف فان الاخذ عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلي
ان السنة في هذه المواضع الارسال اختيارا منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة وهو يقول ان
شرعية الاخذ خوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع بسبب الارسال وذلك حالة القراءة لطولها كذا قيل وفيه نظر
لان قراءة الفاتحة المشروعة في الاخريين وحدها لا تزيد على قراءة القنوت ولا على قيام صلاة الجنازة ولعل ان شرعية
الاخذ زيادة الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام حد بذكر يمتد به من المنية وشرحها للمص مسهما وفي
تبيين الكلام في الصلاة والصيام عن الاحكام نخبة المسائل عن كتب ذكر الصحيح في صلاة الجنازة ان يحلل
اليدين ثم يسلم تسليمتين لانه لم يبق فيه ذكر مسنون حتى يعتمد انتهى والله اعلم **تنبيه** ما تقدم من الاعتماد
كما فرغ من التكبير على قولهما واما على قول محمد فلا يعتمد ما لم يشرع في القراءة ففي هدية الصعلوك عن النوازل الاخذ سنة
القيام عندهما وسنة القراءة عند محمد حتى لا يأخذ ما لم يشرع في القراءة عنده انتهى وفي الضياء المعنوي يضع حين فرغ من
التكبير عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع في القراءة فالاعتماد سنة القيام عندهما حتى لا يرسل يديه حالة الثناء وعند محمد
هو سنة القراءة حتى انه يرسل يديه حالة الثناء عنده فاذا اخذ في القراءة اعتمد وقولهما هو ظاهر الرواية انتهى قلت
وظاهر هذا انه لا يعتمد عند محمد حالة التعوذ والتسمية وانما يعتمد حين شرع في الفاتحة ولم ار من نبه على هذا فليحرر والله الموفق
ويمكن ان يقال العدول عن ما لم يقرأ الى ما لم يشرع في القراءة يفيد انه يعتمد عند التعوذ لانه من الشروع في القراءة و
بسم الله الرحمن الرحيم قرآن وقد يستأنس لذلك بما سيأتي من ان التعوذ تبع للقراءة عند محمد وباقتصارهم
عند بيان خلافه على ذكر الثناء والله اعلم **ثم** ان المصلي سواء كان اماما او منفردا او مقتديا ما لم يبدأ امامه بالقراءة كما في
المراقي فالمقتدي اذا شرع امامه في القراءة لا يأتي بالثناء سواء كان مسبوقا او مدركا وسواء كان امامه يجهر بالقراءة
او لا كما في النهر عن الصغرى ادرك الامام في القيام يثني ما لم يبدأ بالقراءة وقيل في المخافتة يثني ولو ادركه راكعا او ساجدا
ان اكبر رأيه انه يدركه اتى به كذا في الدر المختار وفيه ايضا وقرأ كما كبر سبحانك اللهم الى انتهى قال ابن الكمال وانما اتى
بثم للتفاوت بين المعطوفين فان الوضع والارسال من الافعال والثناء من الاذكار لا للتراخي فانه لا يلزم ان يكون
الثناء متراخيا عنها انتهى قلت ولذا قال في المراقي ثم وضع مستفتحا انتهى فافاد مقارنة الاستفتاح الوضع في الزمان
اذ الحال تقارن عاملها في الزمان والله اعلم **يقرأ** بالف رسمية والمراد سرا كما افاده في الوقاية لان الجهر في الثناء بدعة
كالدعاء كما افاده ابن ملك ثم انه لم يوجد في الاصول فان لفظ القدوري والهداية والمختار يقول ولفظ الكنز استفتح
ولفظ المجمع الاتيان ولفظ الوقاية يثني قال ابن ملك اي يقرأ سبحانك الى والقراءة كما تستعمل في القرآن يقال قرأت
القرآن وقرأت سورة كذلك تستعمل في غيره يقال قرأت الكتاب وقرأ عليه السلام ولا يخفى ان عبارة القراءة ابلغ
في الادب من القول ولذا اختارها المص والله اعلم **سبحانك اللهم** اي هذا الذكر حال كون القارئ او المقروء منتهيا **الى آخره**
اي آخر هذا الذكر اي وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك في المنية ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى
فقال المص اي وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقال ابن امير حاج اي سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما لم يذكره بتمامه للعلم به حتى لا يكاد يخلو عن حفظه احد من المصلين انتهى وفي شرح المجمع للمصنف
قال اصحابنا اذا كبر للافتتاح اعقب ذلك بالثناء على الله تعالى وهو قولنا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وفي المنية وشرحها للمص وان زاد في دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى جدك
لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر في الاحاديث المشهورة وقد روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما من قوله في حديث ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه وفي كتاب الدعاء له ورواه الحافظ ابن شجاع
في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك

وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول
عليك نفسك انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به كذا ذكره الحلوائي
عن مشائخنا فلا جرم ان قال في الكافي ولم يذكر وجل ثناؤك لانه لم ينقل في المشاهير انتهى وذكر في محيط رضي
الدين وغيره ان هذا اللفظ ذكره محمد في كتاب الحج عن اهل المدينة فاذا عرف هذا فالقول بكونه اذا لم يذكر هذا اللفظ لا
يؤمر به ظاهر لانه لم يذكر في خصوص هذا الثناء في الصلاة ومن وقف عند المروي في مثله لا يؤمر بالزيادة عليه بما لم
يرد فيه واما كونه لا يمنع من ذكره اذا ذكره فلانه ثناء حسن على الله تعالى ليس في ذكره ما يخل بالصلاة على انه كما ذكره
المخرجون قد روى صاحب الفردوس فيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وروى ابن ابي شيبة وابن
مردويه في كتاب الدعاء هذا اللفظ عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله ايضا قلت وقد عزاه المنذري الى الطبراني
في الكبير باسناد جيد عن عبد الرحمن بن سابط عن خالد بن الوليد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الكلمات التي
علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقولها اذا اصابه ارق لكنه قال الا ان عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد
انتهى ولا يضر ذلك فان المنقطع كالمرسل في قبوله من الثقات وعبد الرحمن المذكور ثقة من الطبقة الوسطى من
التابعين اخرج له مسلم واصحاب السنن هذا وفي شرح الطحاوي وليس على المنفرد قول وجل ثناؤك ولو قال لا
بأس به انتهى ويعكر عليه ما عن محمد وما عن ابي حفص الكبير انه يكره للمصلي ان يقوله ثم في الهداية لا يأتي به في الفرائض
قال في غاية البيان احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها انتهى وهذا يقتضي ان لا يقال في النافلة ايضا وهو خلاف المفهوم
المخالف لقوله لا يأتي به في الفرائض والاشبه ان ذكره في كل من الفرائض والنوافل واسع كما هو ظاهر الكتاب
وبيت وجهه والاحسن تركه فيهما نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل ويجب ان يحمل
ما عن ابي حفص من كراهة ذكره على هذا بان يراد به الكراهة التنزيهية التي مرجعها الى خلاف الاولى ولا يخفى انه يتفرع
على هذا انه يؤمر بتركه او يندب وارشاد حفظا لصورة المروي عن الزيادة فيه ودفعا لتوهم ان ذلك من جملته
في خصوص هذا المحل حتى يعد تاركه مخلا باداء بعضه كما لو ترك غيره من الالفاظ الاخر ولا بأس بذلك انتهى وفي
حاشية نوح افندي وفي المحيط وزاد محمد في كتاب الحج وجل ثناؤك ولا يزاد على ذلك قال في الفتاوى الظهيرية
واذا فرغ من التكبير يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولم يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل ثناؤك وذكره محمد في كتاب
الحج عن اهل المدينة وكان ابو حفص الكبير يقول يكره ان يقول المصلي وجل ثناؤك وكان شمس الائمة الحلوائي
يقول قال مشائخنا ان قال وجل ثناؤك لم يمنع وان سكت لم يؤمر انتهى قال في البحر وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار
على المشهور فالحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة محافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان
ثناء على الله تعالى انتهى فاطلقه في جميع الصلوات ولم يقيده بالنوافل وهو ما قاله صاحب الهداية اولى لان فيه
عملا بالدليلين في المحلين مع رعاية المناسبة بينهما فليتأمل انتهى وفي الدر المختار ترك وجل ثناؤك الا في الجنازة
انتهى ثم ان قراءة سبحانك اللهم الى آخره سنة عند ناكافة وبه قال اكثر اهل العلم قال ابن امير حاج في شرح المنية والدليل على
استنانها ما رواه الطبراني في كتابه المؤلف في الدعاء عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح
الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك قال ابن الجوزي اسناده كلهم ثقات
انتهى وروي ايضا من طرق متعددة لا ينزل الحديث بمجموعها عن درجة الحسن وقد روى مسلم في صحيحه عن عبدة ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يجهر بهؤلاء الكلمات والظاهر انه فعل ذلك احيانا لقصد تعليم الناس اياها كما يدل عليه
رواية الدارقطني عن الاسود وكان عمر رضي الله عنه اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ يسمعنا ذلك ويعلمنا وروى

الطحاوي بنحوه ايضا ولو لم يكن لتقديم هذا على غيره من الاستفتاحات المروية الا هذا المرجح لكفى انتهى وفي شرح المص
بعد سرد احاديث مرفوعة وموقوفة وما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده صلى الله عليه وسلم بسبحانك
اللهم الخ مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا وكان دليلا على انه الذي كان صلى الله عليه وسلم آخر الامر وانه كان
الاكثر من فعله صلى الله عليه وسلم وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا ترى انه روي في الصحيحين من
حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت
بابي انت وامي يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي
كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل من
خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة
والحاصل ان غير المرفوع والمرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على مقابله اذا اقترن بقرائن تفيد انه
صحيح عنه صلى الله عليه وسلم انتهى قوله سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا
باضمار فعله كمعاذ الله وقد اجري مجرى مضاف علما للتسبيح اي التنزيه كما في قوله قد قلت لما جاءني فخره
سبحان من علقمة الفاخر فان العلمية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني فمعنى سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك
تنزيها وفي البدرية المستند الى انزهك عن كل صفة لا تليق بك وقوله وبحمدك اي واحمدك بحمدك فهو في المعنى من باب
عطف الجملة على الجملة فحذفت الجملة المعطوف عليها ووضع موضعها مصدر رفعها مضافا الى مفعوله ثم
حذفت الجملة الثانية وابقي حرف العطف داخلا على متعلقها مرادا به الدلالة على الحالية من الفاعل فهو في موضع
نصب على الحال منه وكانه انما ابقي ليشعر بانه قد كان هنا جملة طوي ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف
العطف كان جائزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة لانه لا يخل بافادة المعنى المقصود منه بعد ان صار التركيب
الى هذا فهو كقوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ومن هنا والله اعلم قيل ان الواو فيه زائدة والحاصل انه نفى بقوله سبحانك
صفات النقص واثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم
التسبيح على الحمد ثم هذا التقدير الذي حققناه اولى مما عن الخطابي اخبرني الحسن بن خلاد قال سالت
الزجاج عن قوله سبحانك اللهم وبحمدك ما العلة في ظهور الواو فقال سالت المبرد عما سالتني عنه فقال سالت
المازني عما سالتني عنه فقال سبحانك اللهم بجميع آلائك وبحمدك سبحتك وتبارك اسمك كذا في رواية الترمذي
ورواية الطحاوي وهي في رواية مسلم وابي داود وابن ماجة وفي رواية اخرى للطحاوي بدون الواو وتبارك لا ينصرف
فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خير اسمائك الحسنى و
زادت على خير سائر الاسماء لدلالتها على الذات الشريفة القدوسية العظمى والصفات والافعال الجامعة
لكل معنى احسن او تعالت اسماؤك عن العيب وصفاتك التي لا تتناهى وافعالك التي لا تفاضي على سائر الاسماء
المختلفة الموارد في الآخرة والدنيا لانبائها عن كل معنى جليل وشان جميل او دامت اسماؤك العظيمة
لدلالتها على ذات قديمة وصفات كريمة وافعال رحيمة كما كثرت خير ذاتك وزادت على خير ما سواك وكما
تعالت ذاتك على سائر المخلوقات فلا يحيط بها وهم ولا يصل الى كنهها فهم وكما ان جنابك الاقدس الكبير
المتعالي موجود باق دائم ازلا ابدا بري من الحدوث والزوال ولو قيل الاسم هنا بمعنى الصفة او مقحم كما قيل في
قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام لا يمكن في عربية الكلام لكن ما سلكناه اولى كما يعلمه ذووا الافهام من اولي
الاحلام وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت الاله المعبود
بحق فيه اثبات التنزيه الذي يرجع اليه التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية

والصفات الثبوتية اي غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به
من الاحدية والصمدية لانه الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ثم في لا اله غيرك فتح الاول ورفع
الثاني كما هو المشهور المتداول وعكسه ورفعهما وحكي فيه في الصلاة بالخطا فيه اختلاف المشايخ وان
الصحيح انها لا تفسد وبه كان يفتي الامام الزاهد ابو نصر الصفار ومعنى جل ثناؤك عظم وصفك الجميل في شرح
المنية للعلامة ابن امير حاج الحلبي رحمه الله تعالى وفي الحديث سبحانك اللهم وبحمدك التقدير سبحانك اللهم والحمد لك
ويقرب منه قيل في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك اي نسبح حامدين لك او والحمد لك وقيل التقدير وبحمدك نزهتك
واثنيت عليك فلك النعمة والمنة على ذلك وهذا معنى ما حكي عن الزجاج قال سألت ابا العباس محمد بن يزيد عن
ذلك فقال سألت ابا عثمان المازني عن ذلك فقال المعنى سبحانك اللهم بجميع صفاتك وبحمدك سبحتك وقال
الاخفش المعنى سبحانك اللهم وبذكرك وعلى هذا قالوا الواو زائدة كما زيادتها في ربنا ولك الحمد والمعنى بذكرك
الواجب لك من التحميد والتعظيم لان الحمد ذكر وقال الازهري سبحانك اللهم ابتدئ بحمدك وانما قدرنا فعلا لانه
الاصل في العمل وفي المصباح سبحانك اللهم وبحمدك اي سبحتك بجميع آلائك يا الله تسبيحي او بحمدك او اشتغلت
بحمدك فالواو لعطف المؤول على الجملة ويجوز ان تكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا
ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ثبتت بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك
عن درك افهامنا ولم ينقل في الثناء هو وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما ورفع الثاني وبالعكس
كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن من الكتب النحوية قلت ومن الله التوفيق سبحانك اي
سبحتك تسبيحا اختير المضي ليوافق المعنى المذكور اللهم اي يا الله قال المصنف في شرح المنية والصحيح مذهب البصريين
ان معنى اللهم يا الله ليس غير والميم المشددة عوض عن حرف النداء او معناه عند الكوفيين يا الله امنا بخير انتهى وافاد
ابن امير حاج ان معنى اللهم يا الله وضمة الهاء ضمة البناء التي يبنى عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض
عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينها وبين حرف النداء لانه يلزم الجمع بين العوض والمعوض منه كما هو قول
سيبويه والبصريين او معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال
فابقيت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت الميم المشددة عن الجملة وحذف حرف النداء ثم نقلت حركة الهمزة
من امنا الى الهاء ثم حذف الباقي ولم يبق من الجملة الا الميم ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست عوضا
عنه كما هو قول الكوفيين ورد هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا الآية فلا جرم ان قال في الذخيرة و
محيط رضي الدين وغيرهما والاول اصح وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وهو قولنا وفيه قول آخر ان الميم المشددة
كناية عن اسماء الله تعالى انتهى قلت وهذا اخذه من قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه وقال
ابن السيد وجه هذا ان الميم في كلام العرب تكون من علامات الجمع نحو فيهم وعليهم بمنزلة الواو الدالة على الجمع في نحو
ضربوا وزيدت في اسم الله تعالى لتشعر ان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى كلها وفتحت لتكون بازاء الفتحة في
فذلك سلمان وشددت لتكون بالتشديد معادلة للحرفين المزيدين في مسلمين فاذا قال الداعي اللهم فكانه قال
يا الله الذي له الاسماء الحسنى ولهذا قيل انه اسم الله الاعظم انتهى وبحمدك اي ولابست حمدك من بهجة التسبيح
الباء في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك للمصاحبة وفي تفسير الاصفهاني انها فيه للملابسة انتهى والمراد الجمع بين التسبيح والتحميد
تكميلا للسلب والاثبات على وفق كلمة التوحيد وتبارك اسمك المبارك فضلا عن صفتك وذاتك الذي منه
جميع البركات ولا بد من وصل الهمزة وقطعها لحن كما هو معروف وتعالى جدك بفتح الجيم وتشديد الدال اي غناك

المطلق

المطلق عن شائبة الاحتياج وان الله لغني عن العالمين وفي المصباح الجد الغنى وفي الدعاء ولا ينفع ذا الجد منك الجد
اي لا ينفع ذا الغنى عندك غناه وانما ينفعه العمل بطاعتك انتهى وجل اي عظم عندك وعند عبادك ثناؤك اي وصفك
العالي عن ايفاء حقه كما قال ابلغ المثنين سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
ولا اله غيرك من عطف الاسمية على الفعلية او هي في تأويلها اي وثبت وتحقق توحيدك وفي الكليات يكون غير بمعنى الا منه هل
من خالق غير الله انتهى قلت وعلى هذا معنى لا اله غيرك لا اله الا انت وفي المصباح قولهم لا اله غير الله غير مرفوع لانه خبر لا
انتهى قلت يرد عليه ان المقصود نفي الوجود عن كل آلهة سواه تعالى لا نفي المغايرة ويجاب بان المغايرة من لوازم الوجود
لاستلزام نفي اللازم نفي الملزوم والله اعلم اعلم ان الاله فعال بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب والمألوه المعبود
والاله منكور كلي لصدق مفهومه على كثيرين والجلالة الشريفة علم جزئي لانحصار مفهومه في واحد حقيقي ولذا افاد لا اله الا
الله التوحيد ولو كان الله جزئيا ايضا لما افاده لان استثناء الواحد من الواحد غير صحيح والمراد بالاله هنا المعبود بحق لا
المعبود مطلقا والا لا تفيد كلمة التوحيد اثبات المعبودية الحقة له تعالى فمعنى لا اله الا الله لا معبود بحق موجود الا الله
وهذا الاستثناء متصل ولم يجز كونه منقطعا وتمام ذلك في كليات الكفوي فائدة عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا آدم عليه السلام حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم الخ قاله في تفسير قوله تعالى فتلقى آدم من ربه
كلمات فسن الافتتاح بها ليتقبل الله الصلاة منا من المستصفى مهمة قرأ سبحان كلهم بالفصل تقديرا
بينه بيانا ظاهرا وقال بعضهم اذا لم يطل السكتة على الثناء يجب ان لا يعيده والافضل وهكذا اجاب في امثاله قوله
وتعالى جدك بغير باء لا تفسد وعن جار الله مثله لان العرب يكتفي بالفتحة عن الالف اكتفاءهم بالكسرة عن الياء
وبالضمة عن الواو من القنية اذا قرأ لا اله غيرك بالخاء لا تفسد وفي الواقعات اختلفوا فيه وفي السراجية لا تفسد صلاته
في صلاة المسعودي اگر تبارك اسمك گويد نماز تباه شود واگر تعالى جدك گويد نماز تباه نشود من كنز العباد وعند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يكتفي الشارع في صلاة مفروضة بقراءة سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولا يضم اليه اني وجهت
له الضم بل الاولى له تركه ولو ضم جاز فمرجع النفي الى السنية دون الجواز فلقد ذكر في الاختيار ان التوجيه كان في
ابتداء الاسلام فلما شرع التسبيح نسخ التوجيه انتهى قلت وظاهر ان شرعية التوجيه كانت على وجه السنية كشرعية
بدله فلما نسخت سنيته بقي جوازه وقيده بصلاة مفروضة لان التوجيه في غير الفرائض مسنون عندهما ايضا
كما ستعرفه قال ابن امير حاج الظاهر انه ليس المراد بهذا انه لا يشرع له جواز ذكره في مطلق الصلاة بل المراد ان الاولى
ان لا يأتي به في الفرائض ولكن يأتي به في النوافل اجماعا انتهى ثم المعنى لا يضم اليه لا قبله ولا بعده وقولهما هو الصحيح
المعتمد كما في التوجيه وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية وجهت وجهي لم يذكر اني حنيفا مسلما على وفق الاحاديث الواردة في
الباب قال نوح افندي انه غير موجود في احاديث التوجيه انتهى وقال ابن امير حاج ظاهرا وصل اليه النظر القاصر من السنة
الشريفة تقييد ذكره بدون انتهى وذكر في المنية حنيفا مسلما على وفق التلاوة المعظمة فانه موجود في النظم الجليل الى آخره اي
للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له
وبذلك امرت وانا اول المسلمين اي اخلصت عبادتي لله الذي خلق السموات والارض وابتدعهما مائلا عن الباطل
الى الدين الحق الذي هو دين الاسلام منقادا لله مطيعا وما انا من المشركين به شيئا لا في اعتقاد ولا قول ولا فعل ان صلاتي
وقرباتي وما انا عليه في حياتي واموت عليه من الايمان والطاعات وطاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية
او نفس الحياة ونفس الممات خالص كل منهما لله خالق العالمين ومربيهم وسيدهم لا اشرك فيه غيرا وبذلك القول والجعل
امرت وانا من المستديمين بدين الاسلام نسأل الله العظيم ان يحفظ علينا الاسلام حتى نلقاه ونفوز برؤية وجهه الكريم
في دار كرامته وصحبة نبيه محمد وآله وصحبه من شرح المنية لابن امير حاج وفي التلاوة الجليلة وانا اول المسلمين وفي الحديث

روايتان في رواية كما في التلاوة وفي رواية وانا من المسلمين ففي صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وفي رواية اول المسلمين من التوجيه
ثم اذا قرأ وجهت يقول فيه وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قاله قيل تفسد صلاته وقيل
لا وهو الاصح لانه تال وحاك لا مخبر هذا اذا لم يقصد به الاخبار تفسد قطعا من شرح المنية للمص ولو قال
وانا اول المسلمين اختلف في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من
الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا
تفسد اتفاقا من البحر الرائق ثم قال في شرح القدوري واختلف المشايخ والروايات في لفظين قوله مسلما بعد قوله
حنيفا فقيل يقوله قلت وهو في رواية لابن حبان قال في شرح القدوري وقيل لا قلت تبعا لرواية مسلم فانه ليس في رواية كما رأيته
قال وقوله وانا اول المسلمين فقيل يقول اول المسلمين والاصح انه يقول وانا من المسلمين لان الاول كذب وفي فساد
الصلاة به اختلاف المشايخ قلت كل منهما صحيح ثابت في صحيحه وابي داود في سننه واذا كان كذلك فالقول
به والصلاة يدل على عدم الوقوف على الرواية الثابت فيهما ذلك ثم انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه
لا تاليا فالقول بالفساد على هذا التقدير غير صحيح بل الصحيح عدم الفساد من شرح المنية لابن امير حاج خلافا
لابي يوسف رحمه الله فان عنده ما يسن هذا الضم قال المص في شرح المنية بعد الثناء او قبله ولا دليل لابي يوسف
على هذا الضم الا ما رواه البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا استفتح الصلاة قال
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعندهما ومحمد رضي الله عنهما
ذلك محمول على التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي عوانة وسنن النسائي
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره انتهى قال العلامة
الشمني في شرح النقاية اجيب عما استدل به ابو يوسف من سنية الجمع بين التوجيه والثناء بانه محمول على حالة
التنفل وهذا يفيد سنية الجمع بينهما في النفل عندهما ايضا وقال صاحب البرهان هو محمول على ان فعله لما روى
النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره
من الاحاديث المطلقة من التوجيه ويدفع هذا الحمل ما في رواية لابن حبان في صحيحه كان صلى الله عليه وسلم
اذا قام الى الصلاة المكتوبة مع اطلاق رواية مسلم وغيره الصلاة ومنهم من اجاب بان التوجيه في اول الامر
ثم نسخ ويؤنسه جهر عمر رضي الله عنه بالتسبيح فقط ليقتدي الناس به ويتعلموه فانه ظاهر في انه وحده هو
الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في النوافل من شرح المنية لابن امير حاج ثم ان بعض هذه الاحاديث
افاد تقديم الثناء على التوجيه وبعضها افاد تقديم التوجيه على الثناء ولذا قال المص بعد الثناء او قبله
وفي التوجيه في التوجيه عن ابي يوسف روايتان في رواية يبتدئ بوجهت وفي رواية بوجهت ثم يثني انتهى وفي
الحقائق وعنه روايتان في رواية يقوله قبل الثناء وفي اخرى بعد الثناء وهو الصحيح من مذهبه انتهى ولذا
قدم المص قوله بعد الثناء وفي التوجيه واختار الطحاوي قول ابي يوسف الا انه قال الاصح بالخيار ان شاء
قال التوجيه بعد الثناء وان شاء قاله قبل الثناء فعلم من هذا الكلام انه يكون بعد التكبير كما هو ظاهر الاحاديث
السابقة انتهى وهل يأتي بالتوجيه قبل التكبير افاد صاحب المنية والمص في شرحها انه يأتي به قبل التكبير والنية
عند ابي يوسف في رواية وعندهما يقوله ان شاء قبل النية ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع

هو الصحيح لئلا يكون فاصلا بين النية والتكبير اذ الاولى فيهما اقترانهما به وقيدناه بالصحيح تبعا لصاحب الهداية
احترازا عما قيل عندهما يأتي به قبل التكبير عملا بالاخبار ولانه ابلغ في النية فتلك الاخبار محمولة على التطوع
كما في الفتح فمحله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها انتهى قال في الدرر وعندهما لو قاله قبل
التكبير لاحضار القلب فهو حسن قال الشيخ نوح افندي نسب هذا القول في الظهيرية الى المتأخرين حيث قال
وهل يقول التوجيه قبل افتتاح الصلاة فالمتقدمون من مشايخنا على انه لا يقوله والمتأخرون على انه يقوله وهو
اختيار الفقيه ابي الليث ونسبه ابن الملك في شرح المجمع الى بعض المتأخرين حيث قال قال بعض المتأخرين منهم
الفقيه ابو الليث يقرأ اني وجهت وجهي قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة وبه يعمل اكثر العوام ليتقدم مقام النية لكن
الصحيح انه لا يستحب لان فيه طول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المغفرة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال
للمنتظرين في شروع الصلاة ما لي اراكم سامدين انتهى وقال في التبيين والاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل
التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال صلى الله عليه وسلم ما لي اراكم سامدين
اي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه ابلغ في العزيمة وفي المحيط وقيل لا يستحب ذلك لانه يؤدي
الى تطويل مكثه قائما مستقبل القبلة غير مصل وهو مذموم شرعا وفي الهداية والاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل
التكبير لتتصل به النية هو الصحيح وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال عندهما يأتي به قبل التكبير لانه ابلغ في
النية وعملا بالاخبار وهذا الذي اختاره المص صاحب الدرر قلت لا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ولم يرد في الاخبار
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى به قبل التكبير بل الوارد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت
وجهي الخ انتهى وقال ابن امير حاج والحق الاظهر ان قراءته بين النية او بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن اصحابه فجعلها مستحبا او ادبا من اداب الصلاة ليس بظاهر بل غايته انها بدعة حسنة اذا قصد بها المعونة
على جمع القلب على النية وحضور القلب في الصلاة والترك احسن كما هو ظاهر الرواية عن اصحاب المذهب اسوة
بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه مع ان حضور القلب لا يتوقف على ذلك انتهى وقال في التجنيس والمزيد
وهل يأتي بقوله وجهت وجهي قبل التكبير كما الف العامة قال بعضهم يأتي به ليكون ابلغ في احضار العزيمة وقال
بعضهم لا يأتي به لانه يؤدي الى ان يبقى في المحراب مدة متحيرا وهو مذموم وهو الاصح خصوصا في حق من لا يعلم معنى
وربما يكون حائلا بين النية والتكبير انتهى قلت وما ذكره من التعليل يعم الفرض والنفل والله اعلم ثم
ان بعد ما قرأ سبحانك اللهم الى آخره فهذا تخصيص على ان محل التعوذ بعد الثناء قبل القراءة سواء جعل
تبعا له اولها فهو يليه دونها على القولين فقول التوجيه محل التعوذ بعد الثناء لانه المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلاة
او لاجل القراءة وقبل القراءة لانه المتوارث ايضا قال في البحر ومقتضى كون محله بعد الثناء انه لو تعوذ
قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله ومقتضى كونه قبل القراءة انه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ
لفوات محله انتهى وفي النوادر لو كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعيد وكذا لو كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ
والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه انتهى وفي شرح المنية للمص والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه
حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وينبغي ان يستأنفها
انتهى قلت نقل هذا عنه نوح افندي واقره وكذا في الدر المختار قال فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها
تعوذ وينبغي ان يستأنفها ذكره الحلبي انتهى قلت ثم المراد بنحو البعدية لا التراخي فانه ينبغي ان يتعوذ كما فرغ
من الثناء قال في الدر المختار وكما استفتح تعوذ انتهى والله اعلم انتهى يتعوذ بلفظ اعوذ على المذهب كما في الدر المختار
يعني يقول المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في ظاهر الرواية وهو اختيار شمس الائمة وهو قول ابي عمرو وعاصم وابن كثير

من القراءة. وقال المصنف والاولى ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول حمزة واختاره صاحب الهداية
حيث قال والاول ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله انتهى يعني لان المذكور فيه
فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من
الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعيذ لطلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه
اما قربه من اللفظ فمهدر وكذا المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم اعوذ وفي بعض شروح الشاطبية ان
اختيار نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وفي الذخيرة لا احب
ان يقول ذلك لانه يصير فاصلا بين التعوذ والقراءة فلا تحصل القراءة عقيب التعوذ اقول علم من هذا ان
التعوذ ينبغي ان يكون متصلا بالقراءة وفي البدائع ولا ينبغي ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم
لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء اقول علم من هذا ان محل التعوذ بعد
الثناء كما في كذا في النوحية قلت وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية الاولى في التعوذ ان يقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم لان هذا موافق لما في القرآن وان قال اعوذ بالله بالله العظيم او قال اعوذ بالله السميع العليم
جاز ولا احب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم لانه يصير فاصلا بين التعوذ
والقراءة فلا تحصل القراءة بعد التعوذ انتهى قلت وعلم من هذا ايضا ان محل التعوذ قبيل القراءة فيكون
بعد الثناء وفي حاشية الشرنبلالي واختلف في كيفية التعوذ فقال في الكافي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وقال في البحر وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته
صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا وما
قاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج واختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وعليه الجم الغفير من اصحابنا بل واكثر اهل العلم ونص الشافعي على انه الافضل قلت ويؤيده
نقل ابن المنذر وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وما رواه الثعلبي
في تفسيره ثم الواحدي عنه مسلسلا الى ابن مسعود رضي الله عنه قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع
العليم فقال يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ نعم لو قاله
كان حسنا لثبوته في رواية ابي سعيد الخدري رضي الله عنه لكن لا يزيد ان الله هو السميع العليم وعن حفص من طريق
ابي هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وكأن هذه الارادة الجمع بين الالفاظ المروية فيه واذا
ثبت حديث ابن مسعود رضي الله عنه فهو قاض على غيره انتهى اعوذ صيغة حكاية الواحد عن نفسه من عاذ به يعوذ اي
لجأ اليه ومثله تعوذ به واستعاذ به كما في المنتقط بالله اي التجئ الى الله من الشيطان المبعد عن الخير كما في
الصحاح المعنوي وسمي الشيطان لشطونه عن الخير اي لبعده عنه والشيطان البعيد كما في الجوهرة الرجيم المرجوم
كما في الجوهرة والصحاح والعياذ يكون لدفع الشر واللياذ لطلب الخير كما قال المتنبي يا من الوذ به فيما اؤمله ومن اعوذ
به مما احاذره لا يجبر الناس عظما انت كاسره ولا يهيضون عظما انت جابره والشيطان من شطن اذا بعد
فهو بعيد بطبعه عن طباع البشر وبعيد بفسقه عن كل خير وقيل من شاط اذا احترق لانه مخلوق من نار وقيل كلاهما
صحيح والاول اصح وقال سيبويه تقول العرب تشيطن فلان اذا فعل فعل الشيطان ولو كان من شاط لقالوا
تشيط والرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن الخير كله قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين وقيل بمعنى
فاعل لانه يرجم الناس بالوسوسة والاول اشهر ومعنى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم استجير
بجناب الله تعالى من الشيطان ان يضرني في ديني او دنياي او يصدني عن فعل ما امرت به او يحثني على فعل ما نهيت عنه

فان الشيطا

فان الشيطان لا يكفه عن الانسان الا الله تعالى والانسان لا يقدر على مقاومته فان الشيطان عدو باطني يرى الانسان من
حيث لا يراه الانسان فلا سبيل الى دفعه الا بالاستعاذة بالذي يرى الشيطان من حيث لا يراه الشيطان ولهذا
امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة به منه فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه
سميع عليم كذا في تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير قال في المراقي ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لانه مطرود عن
حضرة الله تعالى ويريد جعلك شريكا له في العقاب وانت لا تراه فتعتصم بمن يراه ليحفظك منه بالتعوذ انتهى
ويكون الشيطان فيه معنى البعد تسمي العرب كل متمرد من جني وانسي وحيوان شيطانا قال الله تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وفي مسند الامام احمد رضي الله عنه عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر تعوذ بالله من شياطين الانس والجن فقلت او للانس شياطين قال نعم
قال الله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك
رب ان يحضرون فالله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بمصانعة شياطين الانس ومداراته باسداء الجميل اليه
ليرده طبعه الجميل عما فيه من الاذى والشر الى الموالاة والمصافاة وامره بالاستعاذة به من شيطان الانس
لا محالة اذ لا يقبل مصانعة ولا احسانا ولا يؤثر فيه الجميل لانه شرير بالطبع ولا يبتغي غير هلاك ابن آدم لشدة
العداوة بينه وبين ابيه آدم عليه السلام من قبل وقد اقسم للوالد آدم عليه السلام انه لمن الناصحين ومع ذلك تسبب
لخروجه من الجنة وهبوطه الى الارض فكيف يكون معاملته بنا وقد قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين ومن لطائف الاستعاذة انها طهارة للفم عما يتعاطاه من اللغو والرفث وتطييب له وتهيئة
لتلاوة كلام الله تعالى واعتراف لله تعالى بالقدرة والقوة وللعبد بالعجز والضعف عن مقاومة هذا العدو
المتين الباطن الذي لا يداوى برشوة ولا يدارى باحسان الذي لا يقدر على دفعه ومنعه الا الله الذي خلقه
وسلطه على من شاء من خلقه وهذا بخلاف العدو من جنس الانسان فمن قتله العدو الظاهر الانسي كان شهيدا
ومن قتله العدو الباطن الجني كان طريدا ومن غلبه العدو الظاهر كان ماجورا ومن قهره العدو الباطن كان مفتونا
او موزورا كذا في تفسير ابن كثير رحمه الله تعالى مهمة قرأ أعذ بالله لا تفسد صلاته لالتفاف بهم بالضمة عن
الواو من القنية وقرأ الشيتان بالتاء لا تفسد صلاته من التتمة قرأ اعوذ بالله من الشيتان لو الشيطان اذا كان في
ت لكنه لا تفسد من القنية قرأ اعود بالدال المهملة مكان المعجمة لا تفسد لصحة المعنى لان اعود بمعنى ارجع والباء
بمعنى الى كما في قوله تعالى حكاية وقد احسن بي اي الي فيكون معناه ارجع الى الله كذا في القنية وشرحها للمصنف
متن ولقد كان يكفيه الاكتفاء هنا وبما بعده كما فيما قبل بما سبق عند تعداد السنن للقراءة متعلق بيتعوذ
اي لاجل قراءة القرآن فالتعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت
قراءة القرآن فاطلق اسم المسبب على السبب كما يقال اذا دخلت على السلطان فتأهب اي اذا اردت الدخول عليه
فيكون الامر بالتعوذ معلقا بارادة القراءة دون الثناء كذا في النوحية قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم وقد روي ان جبريل عليه السلام اول ما نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالاستعاذة
كما قال ابن جرير عن الضحاك عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه
وسلم قال يا محمد استعذ قال استعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم
ثم قال اقرأ باسم ربك الذي خلق قال عبد الله رضي الله عنه وهي اول سورة انزلت على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان
جبريل عليه السلام وهذا الاثر غريب وفي اسناده ضعف وانقطاع ثم انه قالت طائفة من القراء وغيرهم يتعوذ
بعد القراءة واعتمدوا على ظاهر سياق الآية وفيه دفع الاعجاب بعد الفراغ من العبادة وممن ذهب الى هذا حمزة

وابو حاتم السجستاني وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه قال وهو قول ابراهيم النخعي وداود بن علي الاصبهاني
الظاهري وحكى القرطبي عن ابي بكر بن العربي عن مالك رحمه الله ان القارئ يتعوذ بعد الفاتحة واستغربه ابن
العربي وحكى قول ثالث وهو الاستعاذة اولا وآخرا نقله فخر الدين والمشهور الذي عليه الجمهور ان الاستعاذة
انما تكون قبل التلاوة لدفع الوسواس ومعنى الآية عندهم اذا اردت القراءة كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
اي اردتم القيام اليها والاستعاذة في الصلاة انما هو للتلاوة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو للثناء
كذا في تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله واي حاصل ان التعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد فكل من يقرأ في الصلاة يتعوذ
فيها قبل القراءة وكل من لا فلا عندهما فيأتي به في الكليات اتى يتعلق بمعنى فعل فيتعدى بنفسه ونحوه جاء انتهى
فالظاهر على هذا فيأتيه اي يفعله ويقال اتى زيدا اذا كان آتيا جائيا واتى بكذا اذا جعله آتيا جائيا
كما في الكليات ايضا فاتى به كجاء به مثل فأت بها وجاء بكم من البدو ومنه ما نحن فيه والضمير به للتعوذ المدلول
عليه بمضارعه والمعنى تعوذي كتعوذ زيد يعني او قول المسبوق اي الذي سبقه الامام بشيء من ركعات الصلاة
فلم يدركه فيه فلزمه قضاؤه بعد اتمام الامام صلاته ويتعلق بقوله يأتي به قوله عند قيامه اي قضائه ما سبق
مجهول نائبه فاعل ضمير المسبوق وعائدها محذوف اي به فهو من قبيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم قال الكازروني
فان قلت اين عائد الموصول قلت محذوف والتقدير انعمت بها فان قلت من شرط حذف عائد الموصول
المجرور جر الموصول بمثل ما جر به قلت حذف بعد ما صار منصوبا بحذف حرف الجر اتفاقا فيتعين انتهى
انتهى فعند ابي يوسف اذا شرع المسبوق في قضاء ما سبقه الامام به فانه يتعوذ لانه يقرأ فيما يقضيه وعند ابي يوسف
يتعوذ بعد ثنائه حين شروعه لا يأتي به المقتدي لانه لا يقرأ خلف الامام وان كان يثني قبل شروع الامام
في القراءة ويؤخر مجهول من باب التفعيل ونائب فاعله ضمير التعوذ اي يؤخر الامام التعوذ عن تكبيرات العيد
في الركعة الاولى لان محل القراءة بعدها هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو اي التعوذ تبع بفتحتين اما مصدر
او نعت وعلى الوجهين بمعنى تابع في المصباح تبعه تبعا من باب تعب تبعا وهو وهم تبع له يكون واحدا وجمعا
ويجوز جمعه على اتباع كسبب واسباب وفي الملتقط التبع بفتحتين يكون واحدا وجمعا قال تعالى انا كنا لكم تبعا
وجمعه اتباع للثناء لا للقراءة فكل من يثني في الصلاة يتعوذ فيها بعد الثناء وكل من لا فلا عنده قال المص وسواء
كان يقرأ او لا لانه لدفع الوسوسة والكل يحتاجون اليه وفي الصغرى المعنوي لان التعوذ دعاء فكان من جنس
الثناء فناسب كونه تبعا له انتهى واي حاصل ان التعوذ تبع للثناء دون القراءة عند ابي يوسف فكل من يثني في صلاته
يتعوذ بعد ثنائه ومن لا فلا عنده فيأتي به اي التعوذ عنده المقتدي لانه يثني وان كان لا يقرأ ولم يقل لا المسبوق
على وفق ما قبله لان المسبوق يأتي به لكن لا عند قضائه ما سبق بل عند شروعه بعد ثنائه وهو المذكور في اكثر
الكتب وقيل يتعوذ المسبوق مرتين في الحالين كما في التوجيه واما الامام والمنفرد فكل منهما يتعوذ اتفاقا لانهما يثنيان
ويقرآن ويقدم مجهول من باب التفعيل اي الامام والمقتدي التعوذ على تكبيرات العيد فيأتيان به عنده بعد
الثناء قبل التكبيرات واشار المص بالتفريعين الى ثلاث صور تظهر فيها ثمرة هذا الاختلاف الاولى ان المسبوق
لا يأتي بالتعوذ وقت شروعه بل عند قضائه ما سبق به عندهما لانه حينئذ يقرأ وعنده يأتي به بعد ثنائه وقت شروعه
والثانية ان المقتدي لا يأتي به عندهما لانه لا يقرأ وعنده يأتي به لانه يثني والثالثة ان الامام يأتي به بعد تكبيرات
العيد عندهما وعنده يأتي به الامام والمقتدي بعد الثناء قبل التكبيرات كذا في الضياء والتوجيه وغيرهما قال المص
في شرح المنية واذا نوح افندي ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرنا مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب
كالمنظومة والمجمع ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وذكر في الخلاصة ان قول ابي يوسف اصح لكن مختار قاضيخان

والهداية

والهداية وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه نأخذ انتهى مهمة ولا يتعوذ
التلميذ اذا قرأ على استاذه كما في الذخيرة اي لا يسن فليحفظ من الدر المختار وكما يتعوذ يسمي كذا في الدر المختار
وكانه يشير الى نكتة ذكر ثم هنا وهي ان التسمية تتراخى عن التعوذ فكانها في بيان لا يفترقان ثم قال في الدر المختار
يسمي غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء انتهى فالمعنى يقول بسم الله الرحمن الرحيم كما قاله عنه
تعداد السنن قال نوح افندي ومعنى التسمية هنا ذكر بسم الله الرحمن الرحيم ولذا قال صاحب الدرر اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم
واما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى انتهى قلت وظاهر هذا ان السنة لا تحصل بغير ذلك قال ابن
امير حاج يسمي بعد التعوذ قبل القراءة لا قبله وبعدها حتى لو سمى قبل التعوذ اعاده لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها
حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجلها لفوات محلها انتهى قلت ظاهره انه لو تذكرها قبل الفراغ من الفاتحة
ذكرها واعاد الفاتحة وقد مر نظير هذا في التعوذ عن شرح المص والله اعلم قوله بسم الله معناه ابتدأ بسم الله او بدأت
بسم الله لان حرف الباء للالصاق الفعل بالمفعول كقولك كتبت بالقلم فلا يستغني عن فعل مظهر او مضمر وانما لم يذكر
ابدأ او بدأت لان في الحال دلالة عليه لان القارئ مأمور ومبتدئ والحذف في مثل هذا الموضع ابلغ من الاثبات
لانه يحتمل الامر والخبر على ما ذكرنا واذا اثبت كان الكلام مقصورا على المثبت والاسم مشتق من السمو وهو الرفعة
والعلا يسمى به لعلوه وارتفاعه على مسماه واما الله فهو اسم علم لا اشتقاق له مثل فرس وجبل وزيد ونحوها
والرحمن قال بعضهم معناه الذي وعد العباد بالرزق وارحم بطاعته ثم الاجر وعده وان لم يطيعوه وخالفوا
امره ولذا فسر عبد الله بن عباس رضي الله عنهم قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم بان كرمه ان يرزق عبده وهو يعبد
غيره والرحيم معناه الذي امر عبيده دون طاقتهم وانعم عليهم فوق حاجتهم كذا في كنز العباد نقلته تبركا وان
كان في بعضه نظرا كما يظهر لمن طالع تفاصيل النقول وفي صحيح البخاري عن انس بن مالك رضي الله عنه انه
سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان قراءته صلى الله عليه وسلم مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم من تفسير الحافظ ابن كثير والمراد من المد غير الخارج عن حده والله اعلم
مهمة قرأ الرحمن الرحيم بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه من خزانة الفتاوى
قرأ الرحمن بالمهملة او الثاء المعجمة كان الخراسانيون يفتون بجواز الصلاة تلك القراءة لكن الاولى ان لا يقتدي
به غيره روي ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهر ذكره ابن امير حاج وذكر ايضا اذا كان في
لثغ او كسر لا يمكنه معه اقامة بعض الحروف على وجهها كان يبدل الرحمن الرحيم باللام مكان الراء جاز انتهى
قرأ بسم الله بالشين المعجمة وهو الثغ ان بذل جهده ولم يقدر لا تفسد صلاته وبه نأخذ ولا ينبغي لغيره ان يقتدي
به لان صلاته ناقصة كما في التجنيس والمزيد ولو ترك الالف واللام في الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته من التاتارخانية وفي القنية
عن زين المشايخ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم برفع النون والميم او بنصبهما لا تفسد ويجوز رفعهما من حيث العربية ونصبهما
بالاختصاص انتهى من التاتارخانية ولو ترك الالف واللام في الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته انتهى سنن وقال الشافعي يجهر بها
في صلاة الجهر وقال مالك لا يقرأها لا سرا ولا جهرا الا في التراويح يفتتح بها السور دون الفاتحة من الجوهرة
لطيفة وفي الفصول الستة عن الامام الشافعي رضي الله عنه قال كنت اتبرك بابي حنيفة رضي الله عنه واجيء الى
قبره كل يوم زائرا فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله الحاجة فتقضى لي سريعا
واتفق له يوما انه ام في صلاة الفجر عند قبر الامام رضي الله عنه فلم يجهر بالبسملة فقيل له في ذلك فقال استحييت من
الامام ان اخالفه بحضرته انتهى فرضي الله عن الامامين الهمامين العارفين ونفعنا الله تعالى بمحبتهما وشفاعتهما
في الدارين اول ظرف منصوب خبر لمحذوف اي هذا في ابتداء كل ركعة يقرأها قال المص فلا يسمي المقتدي لانه

لانه لا يقرأ كما في شرح المجمع عن العتابية وفي المراقي ويسمي كل من يقرأ في صلاته في كل ركعة سواء صلى فرضا او نفلا
قبل الفاتحة فقط وفي الدر المختار ويسمي في اول كل ركعة ولو جهرية وفي الجوهرة والصحيح انه يأتي بها في كل ركعة مرة
عند ابتداء القراءة ولا يعيدها في تلك الركعة وفي شرح المنية لابن امير حاج اعلم ان في رواية عن ابي حنيفة انه لا يأتي بالتسمية
الا في الركعة الاولى عند قراءة الفاتحة وفي رواية اخرى عنه انه لا يأتي بها في اول الفاتحة في كل ركعة قال في الكافي وغيره وهو
هو قول ابي يوسف ومحمد وهو اقرب الى الاحتياط لاختلاف العلماء والآثار في كونها آية من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة
في كل ركعة فيعيد التسمية ليكون ابعد عن الخلاف وفي شرح الزاهدي والحسن ان يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة في قول
اصحابنا كلهم انتهى قلت وهذا كالتصريح بانه يسمي في اول كل ما بعد الاوليين ايضا لانه يقرأ فيه الفاتحة استنانا في
الصحيح او وجوبا في رواية وستعرفه في محله نعم ان لم يقرأ الفاتحة فيما بعد الاوليين لا يسمي فيه كما هو ظاهر ومما يجب التنبه
له انه انما يسمي فيما بعد الركعة الاولى اذا دخل في حد القيام لان البسملة من القراءة ومحلها هو القيام ويرشدك الى هذا قولهم
في اول ركعة اذ اول الركعة هو القيام فتدبر لا عاطفة على اول كل ركعة اي لا يسمي بين الفاتحة والسورة المضمومة
اليها ولو في صلاة المخافتة عند الشيخين والمعنى لا تسن التسمية بينهما لا انها لا تجوز خلافا لمحمد في صلاة المخافتة مصدر على وزن المفاعلة
من خافت بتاء معجمة فاعل من خفت في المصباح خفت الصوت خفتا من باب ضرب ويتعدى بالباء فيقال خفت الرجل
بصوته اذا لم يرفعه وخافت بقراءته مخافتة اذا لم يرفع صوته بها وفي الملتقط خفت الصوت سكن وبابه جلس
ودخل ولهذا قيل للميت خفت اذا انقطع صوته وسكت نحو خافت والمخافتة والتخافت اسرار المنطق والخفت
بوزن السبت مثله انتهى عنى قال محمد يسمي في صلاة يخافت فيها بالقراءة ولا يسمي في صلاة يجهر فيها بها والمعنى يسن
التسمية في الاولى لا الثانية وفي الدر المختار لا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا ولو سرية ولا تكره اتفاقا وفي
المراقي لا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة ولا كراهة فيها ان فعلها اتفاقا للسورة سواء جهر او خافت بالسورة
وفي الشرنبلالية والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد تسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة
ايضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية
او سرية وفي التوجيه لا يسمي بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد فانه قال يسمي بينهما في المخافتة لا في الجهر لانه ان خافت
بالبسملة بينهما تكون سكتة في وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة التسمية والجهر بها اراد بالسورة
ما هو اعم منها فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا انتهى قلت
ذكر السورة قيد اولوية يعني اذا لم تسن التسمية في اول سورة بعد الفاتحة مع ثبوت شبهة كون البسملة من اول سورة
كما ستعرفه فلأن لا تسن في اول آيات بعد الفاتحة اولى لانتفاء تلك الشبهة فلا حاجة الى تعميم السورة الى الحقيقية
والحكمية فتدبر ثم في التوجيه وصحح في البدائع قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح
في الذخيرة والمجتبى انه ان سمى بين السورة والفاتحة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وعند محمد يأتي بها اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر بها قال في المحيط لان كتابتها بقلم
الوحي على رأس كل سورة يوجب ان تكون منها واذا لم تكن على حدة يمنع فالحقها بالسورة في حق القراءة احتياطا
الا انه اذا جهر بالقراءة لم يذكرها لئلا يختلف نظم قراءته باخفائها وفي البدائع والصحيح قولهما لان احتمال كونها من السورة
منقطع باجماع السلف وفي انها ليست من الفاتحة لا اجماع وبقي الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن
لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان المخافتة اصل في الاذكار والجهر بها بدعة في الاصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه
الحالة واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافتة ابعد عن البدعة فكانت احق قلت وفي الذخيرة وروى المعلى عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا قرأها مع كل سورة فحسن وكذا فيها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ عند الفاتحة

في كل ركعة

في كل ركعة وان قرأ عند السورة فحسن انتهى وظاهره ان عند ابي حنيفة انه اتى بها في ابتداء كل سورة في الصلاة كان
حسنا سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا وفي شرح الزاهدي عن ابي حنيفة ان التسمية بين السورتين
حسن انتهى وهو الاولى فيما يظهر لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون
الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة ولما ذكرنا عن المحيط من كتابتها بقلم الوحي على كل رأس كل
سورة فدعوى انقطاع احتمال كونها من السورة باجماع السلف كما ذكره صاحب البدائع مما يمنع وترك قراءتها خفية
بين السورتين لما ذكر لمحمد لا يقتضي ولا يرجح جانب تركها على فعلها خفية نعم ما في القنية من وجوب السجود
بتركها سهوا بين الفاتحة والسورة غير متجه كما هو غير خاف تعليل تأمل انتهى قلت وذلك لان القول بوجوب
البسملة ولو عند الفاتحة مضعف والصحيح انها سنة فلا وجوب لها بين الفاتحة والسورة على الصحيح فلا سجود بتركها
سهوا وتمامه في البحر والنهر وبالجملة اختلف الائمة في قراءة البسملة في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى انها سنة في اول
كل ركعة وهو المشهور عن احمد وذهب مالك الى انها مكروهة في الفرض جائزة في النفل وذهب الشافعي الى انها فرض
من التوجيه وذهب اصحابنا الى ان قراءتها في اول الفاتحة سنة وذهب مالك الى ان ذكرها في اول الفاتحة في الوظيفة
مكروه على ما في المدونة مباح على ما في مبسوطهم وفي النافلة له ان يبسمل كما له ان يتعوذ وذهب الشافعي الى انه
يفترض قراءتها في اول الفاتحة يجهر بها اذا جهر ويخافت بها اذا خافت وذهب احمد في المشهور عنه الى ما هو المشهور
عن اصحابنا من شرح المنية لابن امير حاج **وهي** ان نفس بسم الله الرحمن الرحيم المدلول عليها بالتسمية المذكورة في ضمن
يسمي وان صح اطلاق التسمية على البسملة الشريفة جاز الارجاع اليها لكن بطريق الاستخدام لان التسمية يراد بها معناها
المصدري والحاصل ان بسم الله الرحمن الرحيم في المشهور عن اصحابنا كما قاله ابن امير حاج **آية** فذة مستقلة **من** آيات
القرآن العظيم وذهب الى انها ليست من القرآن في غير سورة النمل واما فيها فهي بعض آية وذهب الشافعي الى انها آية من
اول كل سورة ما خلا سورة براءة وذهب لهم في المشهور عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا وعنه انها ليست من القرآن
كقول مالك وعنه انها آية من الفاتحة دون غيرها كذا في شرح المنية لابن امير حاج ثم لما ورد هنا اشكال وهو ان القرآن
لو وجب تواتره وقطع بكون غير المتواتر ليس بقرآن لا تكون احدى الطائفتين من المالكية والشافعية الاولى
بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور والقائم منتف اما الملازمة فلانه ان تواتر فانكاره نفي القرآنية ما كونه
قرآنا ضروري والا فالقول به اثبات القرآنية ما عدم كونه قرآنا ضروري وكلاهما مظنة الاكفار واما انتفاء اللازم فلأن
لو وقع لنقل والاجماع على عدم الاكفار اراد ان يدفعه فقال **وقوة الشبهة** اراد بالشبهة ما يشبه الدليل وليس به
ولو في اعتقاد الخصم وبقوتها خفاء دلالة بحيث لا يطلع عليه الا بمعان النظر حتى يعذر به صاحبها ما في لأن في شبهة
اي قوة الشبهة الحاصلة في بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور احترازا عن البسملة الواقعة في اثناء سورة
النمل اعني قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه بعض آية بالاتفاق حتى يكفر جاحده تمنع
الاكفار المشهور التكفير والاكفار اصح وافصح من الطرفين اي طرف الشافعية والمالكية فان الفرقة الاولى قائلون
بقرآنيته والثانية ينفونها واما الحنفية فالمشهور من قدمائهم انه ليس من القرآن الا ان متأخريهم ذهبوا الى ان الصحيح
من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه آية فذة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بين السور وتلخيص الجواب ان الاكفار
انما يصح لو لم يكن في كل من الطرفين شبهة قوية بالمعنى المذكور بحيث يخرج ذلك الطرف من حد الوضوح الى حد الاشكال
حتى يعذر صاحب كل منهما ما اول عند الآخر وقد قامت ههنا فلا اشكال ومما يوضحه انا قد اكفرنا المجسمة المصرحين بكونه
تعالى جسما متصفا بصفات الاجسام دون المشتبهين لان شبهة الاولى من الضعف بحيث لا يخفى ذا على من له ادنى
مسكة بخلاف الثانية مع قراءة الاصول **انزلت** مجهول نعت ثان لآية او خبر ثان لهي فالمستكن لآية او للنفس بسم الله الرحمن الرحيم

اي انزلها الله من السماء بواسطة انزال حاملها وهو جبريل عليه السلم كما هو شان سائر آيات القرآن وسوره على نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم **للفصل** اي لاجل ان تنفصل هي اي تنفصل بها فهو باعث للانزال متوقف او للارادة الفصل
فهو باعث له مقدم وعلى الوجهين فاللام لام الحكمة والمصلحة لا لام العلة والغرض لان الانزال فعل الله تعالى وافعاله
ليست معللة بالاغراض وانما هي مغياة بالحكم والمصالح الراجعة الى العباد كما عليه اهل السنة والجماعة **بين** ظرف
الفصل **السور** بضم ففتح جمع سورة بضم فسكون كصور وصورة فيتوقف اول كل سورة وآخرها قال ابن امير حاج
روى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية الحاكم لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين **ليست** نعت او خبر آخر
لآية او هي فالمستكن في نفسه اي ليست هي آية **من** اول سورة **الفاتحة ولا** آية **من** اول **كل سورة** غير الفاتحة
قال المص في شرح المنية مذهبنا ومذهب الجمهور انها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الش فهي آية من الفاتحة
قولا واحدا ومن كل سورة في قول لانها اثبتت في المصحف باجماع الصحابة رضي الله عنهم مع الامر بتجريده عما ليس بقرآن
ولنا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم
انها ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها رواه الدارقطني وقال رجال
اسناده ثقات كلهم وروي موقوفا ولنا ما في صحيح مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال
العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال
مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي
ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ولا شك ان المراد بالصلاة هنا الفاتحة لان المقسوم بها فسر فهو كقوله تعالى
ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك في الصلاة فالبداءة بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع
آيات بدونها حيث جعل الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين عبده والثلاث قبلها له تعالى
خاصة والثلاث بعدها للعبد فقط واذا لم تكن آية من الفاتحة لم تكن آية من غيرها لعدم القائل به ولا شك
ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطني واجماع الصحابة رضي الله عنهم على اثباتها في المصحف لا يلزم منه كونها آية من
كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القرآن كونها من القرآن وبه نقول وكتابتها بقلم على حدة يؤيد ذلك كما
في تراجم السورة وعدد الآيات انتهى قلت هذا يفيد جواز كتابة تراجم السور وعدد الآيات في المصاحف
لكن بقلم على حدة بحيث تتميز عن القرآن والله اعلم وقال ابن امير حاج والاستدلال بالحديث المذكور من اوجه منها
انه لم يذكر البسملة اصلا فلا جرم ان قال ابن عبد البر هذا حديث رفع الاشكال في سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة
ومنها انه جعل النصف من الفاتحة اياك نعبد فيكون ثلاث آيات لله تعالى وثلاث آيات للعبد وآية بينهما ولو جعل
البسملة منها لبطل هذه القسمة فيكون هذا الجعل مردودا ومنها ان في رواية ابي داود والنسائي باسناد
صحيحين لهذا الحديث يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فيقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل وهو جمع فيقتضي ثلاث آيات كما هو اقل الجمع وهو المطلوب وعن ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان سورة من القرآن شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الملك اخرجه
اصحاب السنن وابن حبان في صحيحه وحسنه الترمذي وصححه الحاكم انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي واختلفوا في
نفس البسملة هل هي من القرآن في غير سورة النمل ام لا وهل هي آية انزلت للتبرك والفصل بين السور او هي آية

قوله قسمت الصلاة يعني القراءة بدليل تفسيرها به وقد تسمى القراءة صلاة لكونها جزءا خطيرا من اجزائها ابن امير حاج

١٤ / ٩٧

من كل سورة

من كل سورة قال بعضهم انها ليست من القرآن الا في سورة النمل وهذا قول الاوزاعي ومالك وطائفة من الحنفية ورواية عن
احمد لان القرآن انما يثبت بالتواتر ولا تواتر في البسملة في غير سورة النمل وهذا هو المشهور عن ابي حنيفة
وقال بعضهم انها آية من القرآن مستقلة برأسها انزلت للابتداء بها تبركا كما كانت قبل سورة الفاتحة كذا قيل
وانما قلت كذا قيل لان الصحيح ان اول ما نزلت سورة اقرأ فالتحقيق ان يقال كانت قبل سورة اقرأ والله اعلم
او للفصل كانت بين السور وليست من الفاتحة ولا من كل سورة ولا يلزم من انزالها ان تكون آية من كل سورة وانما تركت
التسمية في براءة عند النزول لانها نزلت في رفع الامان الذي يأبى مقامه التصدير بما يشعر ببقائه من ذكر اسمه تعالى مشفوعا
بوصف الرحمة وهذا قول ابن المبارك وداود وجماعة من الحنفية وقال ابو بكر الرازي هو مقتضى المذهب وقال في المحيط وغيره
هو الصحيح وقال بعضهم انها آية من كل سورة او بعض آية وهو المشهور عن الش فعن وعنه انها آية من الفاتحة دون غيرها واورد
عليه ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر ولا تواتر هنا حتى قال الباقلاني وغيره اخطأ الشافعي في جعله البسملة من القرآن لعدم
شرطه وهو النقل المتواتر فيجب القطع بنفي كونها منه واجاب ائمته عن الايراد المذكور بجوابين الاول ان اثباتها في المصحف
بخطه من غير نكير في معنى التواتر والثاني ان اشتراط التواتر انما هو فيما يثبت قرآنا قطعا اما ما يثبت قرآنا حكما فيكفي فيه
الظن كما يكفي في كل ظني وزيف الجواب الاول بمنع كون اثباتها في المصحف في معنى التواتر الذي هو خبر جمع لا يتصور
تواطؤهم على الكذب والكتابة ليست من هذا القبيل حتى ان اثباتها في المصحف لا يستلزم كونها آية او بعض آية من كل سورة
وزيف الجواب الثاني بان القرآن انما يثبت بالقطعي دون الظني لانهم عرفوا القرآن بانه المنزل على الرسول المكتوب في
المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة والشرع لم يرد بالقرآن الحكمي ولا يعرفه احد من العلماء المتقدمين وانما هو
شيء مخترع فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه **فان قلت** فعلى هذا لا يصح ان يكون البسملة آية من القرآن لعدم تواتر كونها
قرآنا مع انك ذكرت سابقا ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة انها آية من القرآن **قلت** قد ذهب المتأخرون من اصحابنا
الى القول بانها آية من القرآن مستقلة برأسها ليست من الفاتحة ولا من كل سورة واعتمدوا في ذلك على اجماع الصحابة على كتابتها
في المصحف بقلم القرآن مع تجريدهم اياه عما ليس بقرآن فاجماعهم على كتابتها فيه دليل واضح على انها قرآن لانها لو لم تكن
قرآنا لما جازوا ذلك لانه يحمل على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا واللازم من هذا كونها قرآنا لا كونها آية من كل سورة
وكتابتهم اياها بخط على حدة يدل على انها ليست من اول كل سورة واما اصل ان كون البسملة آية من القرآن يثبت بدليل
قطعي وهو اجماع الصحابة على اثباتها في المصحف ولم يثبت كونها آية من كل سورة من السور بدليل قطعي ثم انما ذهب
الى نفي قرآنيتها في غير سورة النمل من ذهب لعدم تواتر كونها في اوائل السور قرآنا وكتابتها بخط المصحف في اوائل
السور لشهرة الاستنان بالافتتاح بها في الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح وانما ذهب الى اثبات قرآنيتها في الاوائل من ذهب لان اجماع الصحابة
على كتابتها بخط المصحف فيه مع امرهم بتجريد المصاحف عما ليس بقرآن حتى لم يثبتوا امين دليل على كونها من القرآن فمن
المجاز ولقوة الشبهة من كل من الطرفين وقع الاجماع على عدم الاكفار لكل من الطرفين الخ ثم الحق ان التسمية في محالها
من القرآن لتواترها في المصحف وتواترها فيه يستلزم تواتر كونها قرآنا انتهى وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حق المس لا في
جواز الصلاة فمن الكفاية انه وهي آية واحدة من القرآن انزلت للفصل بين السور فما في النمل بعض آية اجماعا وليست
من الفاتحة ولا من كل سورة في الاصح فتحرم على الجنب ولم تجز الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدها للشبهة خلاف مالك فيهما
من التنوير وشرحه الدر واكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها من الكفاية
ثم اي بعد التسمية **يقرأ** اي اماما او منفردا **الفاتحة** بتمامها وهي الحمد لله جملة خبرية قصد بها الثناء على الله تعالى بمضمونها
من انه تعالى مالك لجميع الحمد من الخلق او مستحق لان يحمدوه والله علم على المعبود بحق رب العالمين اي مالك جميع الخلق من الانس

والانس والملائكة والدواب وغيرهم وكل منها يطلق عليه عالم يقال عالم الانس وعالم الجن الى غير ذلك وغلب في جمعه بالياء والنون اولوا العلم من العلامة لانه علامة على موجده الرحمن الرحيم اي ذي الرحمة وهي ارادة الخير لاهله ملك يوم الدين اي الجزاء وهو يوم القيمة وخص بالذكر لانه لا ملك ظاهرا فيه لاحد الا الله تعالى لمن الملك اليوم لله ومن قرأ مالك فمعناه مالك الامر كله في يوم القيمة اي هو موصوف بذلك دائما كغافر الذنب فصح وقوعه صفة للمعرفة اياك نعبد واياك نستعين اي نخصك بالعبادة من توحيد وغيره ونطلب المعونة على العبادة وغيرها اهدنا الصراط المستقيم اي ارشدنا اليه ويبدل منه صراط الذين انعمت عليهم بالهداية ويبدل من الذين بصلته غير المغضوب عليهم وهم اليهود ولا وغير الضالين وهم النصارى ونكتة البدل افادة ان المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى من تنبيه الجلالين قرأ الحمد لله بالهاء مكان الحاء ولا يقدر على غيره كما في الاتراك وكخوهم يجوز صلاته ولا تفسد وكذا لو قال الحمد بالحاء المعجمة فقد ذكر محمد بن الفضل في فتاواه ان الترك ليس في لغتهم حاء انما في لغتهم خاء معجمة فاذا قرأ من ترك مكان الحاء خاء لم تفسد صلاته لانه لا يمكنه اقامة الحاء الا بشقة فصارت هذه لغته وكذلك في كل اعجمي لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد انتهى والذي ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في اصلاح لفظه ولا تفسد صلاته ما دام على الاجتهاد ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا الحكم في كل من لا يمكنه النطق بحرف من المبنية وشرحها للص الالثغ هو الذي لا يقدر على التكلم ببعض الحروف قال في الذخيرة لو قرأ مكان الراء اللام بان قرأ التحيم مكان الرحيم او قرأ لب مكان رب وما اشبه ذلك ولا يطاوعه لسانه على غير ذلك فان امكنه ان يتخذ من القرآن ايات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا فاتحة الكتاب فانه لا يترك قراءتها وان كان فيها تبديل فان قرأ مع ذلك الايات التي فيها تلك الحروف ذكر في بعض نسخ زلة القارئ ان فيه اختلاف المشايخ وان الصحيح انه لا يجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس مع قدرته ان لا يتكلم ومثل هذا يوجب فساد الصلاة وذكر في بعض النسخ القياس ان لا يجوز صلاته والاستحسان ان يجوز وبالقياس نأخذ وان كان لا يجد ايات ليس فيها تلك الحروف قال بعض المشايخ يسكت ولا يقرأ ولو قرأ تفسد صلاته وقال بعضهم يقرأ ولا يسكت ولو سكت تفسد صلاته وقال الصدر الشهيد المختار للفتوى في جنس هذه المسائل ان هذا الرجل ان كان يجتهد آناء الليل واطراف النهار في تصحيح هذه الحروف ولا يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة لانه عاجز وان ترك جهده فصلاته فاسدة لانه قادر وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقي عمره ولو تركه تفسد صلاته الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه وانه مشكل عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره من الضياء المعنوي الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم اللام وسكون الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او الى اللام او الى الياء او من حرف الى حرف كذا في القاموس ثم اختلفوا في حكم الالثغ فذكر في واقعات الناطفي عن ابي شجاع انه قال في الالثغ قرأ مكان رب لب او ما اشبه ذلك يجوز صلاته وقال صاحب المحيط والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل انه ان كان يجتهد آناء الليل واطراف النهار في التصحيح ولا يقدر عليه فصلاته فاسدة وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقي عمره ولو تركه تفسد صلاته انتهى قال صاحب الذخيرة وانه مشكل عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال وما يجري على السنة الناس والارقاء من الخطأ الكثير من اول الصلاة الى آخرها كالشيطان والآمين واياك نابد واياك نستئين الصراط المستقيم انامت مثل جواب النساء والحاشية ما داموا في التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا بطاوعهم لسانهم جازت صلاتهم كسائر الشروط اذا عجزوا عنها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت صلاته فكذا هنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد

فسدت صلاتهم كما اذا تركوا سائر الشروط وانما جوزت صلاتهم لعجزهم عن الاصلاح وصارت تلك الالفاظ لغتهم ولسانهم كانهم قرؤا القرآن بلغتهم انتهى وفي فتاوى قاضيخان فانه قال ان كان الرجل ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجتهد ولا يعذر في ذلك فان كان لا ينطلق لسانه ان لم يجد اية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلاته ولا يؤم غيره فالحاصل ان الالثغ يجب عليه الجهد دائما وصلاتهم جائزة ما داموا على الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين في حق من يصحح الحرف الذي عجزوا عنه لا يجوز صلاتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلاتهم مع قراءة تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس فيه تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس فيه تلك الحروف واما لو قدروا ومع هذا قرؤا تلك الحروف فصلاتهم فاسدة ايضا لان جواز صلاتهم مع التلفظ بذلك الحرف ضروري فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي عليه الاعتماد ولهذا اجبت من سألني انه صلى خلف امام فقرأ وانا بنعمة ربك فحدث بالسين المهملة مكان الثاء بان صلاته فاسدة هذا وفي النوازل روي عن ابي القاسم بن الصفار انه قال الهندي الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته احب الي من قراءته في الصلاة وقيل لهذا القارئ اي لو قرأ في غير الصلاة قال ان كان عنده تبديل بصير كلاما آخر من كلام الناس فلا ينبغي ان يقرأ فان قرأ في الصلاة تفسد صلاته وهو بقراءته ذلك يعني في غير الصلاة غير مأجور وفي الولوالجية بمعناه وهذا ابناء على مختار المتقدمين واما على مختار المتأخرين وهو المختار فينبغي ان ينظر الى تغير المعنى بسبب ذلك الحرف فان كان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى المراد لا تفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرأ تبت بالسين ولا نوم بالثاء مكان السين تفسد صلاته وهو بناء على ما قلنا والله اعلم من شرح المنية للص وفي خزانة الاكمل اذا قرأ مكان الظاء ضادا فقال القاضي المحسن الاحسن ان يبنى ان تعمد ذلك تفسد صلاته عالما كان او جاهلا اما لو كان مخطئا بان اراد الصواب فجرى على لسانه هذا او لم يكن ممن يميز بين الحرفين فظن انه قد ادى الكلمة كما هي وقد غلط جازت صلاته وهذا قول محمد بن مقاتل وبه كان يفتي الشيخ اسمعيل الزاهد وهو حسن لان ألسنة الاكراد واهل السواد والاتراك غير طائعة في مخارج هذه الحروف وفي ذلك حرج عظيم والظاهر ان هذا مجمل ما في جامع الفتاوى ومن علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطأ في القرآن اخذا بمذهب الامام الشافعي فقال الباقي خرج مذهبه في غير الفاتحة فقال اخذت من مذهبه الاطلاق وتركت التقييد لما تقرر في كلام محمد رحمه الله ان المجتهد يتبع الدليل لا القائل حتى صحح القضاء بصحة النكاح بعبارة النساء على الغائب وان الدليل يفيد اختصاص ذلك بالمتعمد المميز بين الحروف القادر على اداء مثل وجوهها ثم انه يدخل في غير المتعمد من لا يستطيع النطق بذلك الحرف خلقة او لعارض بل هذا الحكم اولى به مما يكون كذلك على القول بان عموم البلوى مانع عن الفساد فمن كان بهذه المثابة لا تقصير منه في ذلك وعموم البلوى الزم في حقه وحرج مثله في ذلك منه منزلة المأذون في قراءته شرعا ومن هنا ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الالثغ اذا ام غير الالثغ يجوز لان ما يقدر به صار لغة له كما في الذخيرة والخلاصة واقتصر في الخلاصة او يجعل لتصدد تلك الحروف مع عجزه عنها كانه قائلها فان العاجز عن الاتيان بشيء قد يجعل كالآتي به حكما كالذي ترك الامر في الصوم ناسيا وايضا لم يخل كثير من الالسنة عن شيء من ذلك في عامة الاعصار حتى وجد في بعض الصحابة رضي الله عنهم كحبان بن منقذ رضي الله عنه كما تفيده سنن ابن ماجة ومستدرك الحاكم وغيرهما ولم ينقل عن الصحابة التحامي من الاقتداء بمن هو كذلك ولا المنع منه بسبب هذا الامر ولو كان ذلك غير جائز لوقع كلاهما ولو وقع لتوفرت الهمم على نقله لاحتياج الخاص والعام اليه ثم ما اطلقه غير واحد من المشايخ من انه ينبغي للعاجز عن الاتيان ببعض الحروف ان لا يؤم غيره ينبغي ان يراد به الاولى له ذلك فانه كثيرا ما يستعمل ينبغي مرادا به هذا المعنى ثم انما كان هذا اولى لما فيه من الخروج عن الخلاف او تركه يؤدي الى تقليل الجماعة كما وقع التعليل لهذا لبعضهم فان بعض من لا يكون بهذه المثابة قد لا يرغب في الصلاة وراءه للخروج عن الخلاف وتمايؤيد هذا ما في خزانة الاكمل وتكره امامة الفأفاء مع ان صلاته جائزة وقد صرح بهذا المالكية فذكر ابن الاكفاني قال ابن عبد السلام هو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به مغيرا انتهى وقال الشيخ خليل هو جنس تحته انواع كالفأفاء والتمتام والارت والالثغ والفأفاء والتمتام من يردد الفاء والتاء

قرأ انبشم اسه بالسين او بالشين وهو الثغ او مكان اللام باللام او الراء ولا يطاوعه لسانه ان كان لا يتبدل الكلام يمكنه ان يتخذ ايات ليس فيها تلك الحروف مثل في غير الفاتحة ولا يدع الفاتحة وان كان فيه تبديل الكلام فسد ولو قرأ خارج الصلاة كذلك فلا اجر له روي ان من يقرأ القرآن بالالحان لا يستحق الاجر لانه ليس بقارئ قال الله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج من الخزانة

والارث من يجعل اللام تاء قال القراء وقيل هو الذي يدغم حرفا في حرف وقيل غير ذلك اذا ائتم غيره يصح كما هو القول المنصوص عليه كما ذكره
ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما وقال اللخمي لا اعلمهم انهم يختلفون ان صلاة من ائتم بالالكن ماضية لا اعادة عليه وحكى ابن العربي
قولا بالجواز في قبيل اللكنة والكراهة في بينه لا ان يراد به عدم الجواز كما هو مقتضى كلام غير واحد منهم الفقيه ابو الليث
لما ذكر والله الميسر لكل عسير من شرح المنية لابن امير حاج قراءة لحن الفاتحة عند عين الائمة الكرابيسي فقراءة فيها ما يفسد
الصلاة فامر بترك ما يفسد فقيل له فيما مضى فقال له لا يلزمها قضاء لان الخطأ عنده اشد فلا يوجب فساد الصلاة فقال له الباقرجي
هذا احسن لكن عندنا نفي غير الفاتحة فقال اخذت من مذهبه ان الخطأ لا يفسد الصلاة دون تعين الفاتحة فرضا عليه
وعن ابي يوسف انه خرج من الحمام وام القوم ثم اخبره الحمامي انه كان في البئر فارة فاغتسل واعاد الصلاة ولم يامر القوم
بالاعادة وقال اجتهادي يلزم نفسي لا غيري وفي طهارة هذا المقدار اختلاف كثير وقيل من افطر غيره في رمضان باكل ناسيا
لا يخبره لان باكله هذا لا يفسد صومه وعن بعضهم يجب على الاقران لا يترك اجتهاده اياه فيه ونهاره حتى يتعلم قدر ما تجزي
به صلاته فان قصر فيه لا يعذر وان اجتهد ولم يقدر بعذر وامام لا يمكنه اقامة اللحن في الحروف كالهندي والتركي يقرأ الحمد والحمد
بالهاء والحاء والمغضوب بالذال او الصمد بالسين فلا رواية فيه عن المتقدمين وينبغي ان يجتهد واحتى يصحح اقدار الفرض فان لم
يقدر واصلوا بالقراءة وان قرؤا الحمد انه ذكر فسدت صلاتهم وصار بمنزلة الكلام وكان الخراسانيون يفتون
بجواز الصلاة بتلك القراءة لكنه لا يقتدى به غيره روى ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهري قال ابو بكر
الرازي لو صلى الامي منفردا وهو يجد قارئا في بيته او في مسجده لم تجز صلاته ولا يلزمه ان يطوف في البلد يطلبه قيل له ان غلب
على ظنه وجود القارئ يلزمه الطلب فكذا هذا لم يجب وعن بعضهم من قال لا ادري كيف كانت قراءته من وقت التكليف فالاحتياط
لا غاية له وسعة رحمة الله لا نهاية لها قال رحمه الله اشار الى انه لا يجب القضاء والاحتياط ان يقضي قيل له لو كان عاميا
لا يميز بين المفسد وغيره قال لا يقضي بالفساد ويحمل امره على السداد ومن العلماء من لا يفسد الصلاة بخطأ القارئ اصلا ولو صحح
صلاته ثم تردد انه مفسد ام لا يمضي في صلاته ثم يستفتي من القنية وفي الفوائد لو قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم رجع وقرأ
صحيحا قال عندي صلاته جائزة من الغياث المعنوي قال رحمه الله وينبغي للمصلي اذا جرى على لسانه ذلك ان يقطع صلاته
ويستأنفها ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين من التجنيس والمزيد **فروع** [illegible] وان وقف على بعض
الكلمة ثم استأنف لا تفسد صلاته وان غير المعنى للضرورة مثل ان يقول ال فانقطع نفسه فقال الحمد لله او حمد لله ولا
اعتبار بالوقف في حق جواز الصلاة من الغياث المعنوي وقف على قوله الحمد ثم ابتدأ بقوله لله لا تفسد صلاته اجماعا من شرح
المنية وفيه اراد ان يقول الحمد فقال ال فانقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله او لم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة
اخرى قال عامة المشايخ لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي ان تفسد انتهى وبعد ترك الالف
واللام في الحمد لا تفسد لانهما في الاسماء من الزوائد وترك الزوائد لا يوجب الفساد وكذا لو قال ال وترك الباقي اذا اتى ال الح وترك
الباقي لا تفسد وكذا لو قال الحم وترك الباقي وتحول الى موضع آخر وفي الذخيرة ومن المشايخ من قال ان كان ما ذكر من الشطر وجه
صحيح في اللغة ولا يكون لغوا ولا يتغير به المعنى ينبغي ان لا يوجب الفساد وان كان الشطر بمجرده لا معنى له ويكون لغوا او يكون له
معنى الا ان المعنى يتغير يوجب الفساد وعامة المشايخ على انه لا يفسد لان هذا مما لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح المدفوع في الصلاة انتهى قال م
ان قال في التهذيب على ما عزاه اليه بعض شراح القدوري وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو الليث في زلة القارئ انه الاصح لانه
ما اتى به بعض من القرآن وهذا اشبه الاقوال ومما يتعلق بهذا ما في الذخيرة اذا خفض صوته ببعض حروف الكلمة فالصحيح انه لا يفسد
صلاته لان فيه بلوى العامة من شرح المنية لابن امير حاج قرأ الحمد لله بثلاث لامات تفسد صلاته من الظهيرية وعن بعضهم قرأ الحمد لله
تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد من القنية قال القاضي الامام لا تفسد صلاته بتخفيف المشددة الا في رب العالمين
واياك نعبد بغير تشديد فتفسد صلاته وعامة المشايخ على ان ترك المد والتشديد بمنزلة الخطأ في الاعراب لا تفسد الصلاة في قول المتأخرين

من الخانية

من الخانية في الذخيرة اذا قرأ في صلاته اياك نعبد بتخفيف الياء قال بعضهم تفسد صلاته لان الايا بالتخفيف ضوء الشمس فكأنه
قال ضوء شمسك نعبد ولو اعتقد ذلك يكفر واذا قرأ سهوا تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد لان هذا قراءة عمرو بن وائل والاصل
ان ما كان قراءة وان كانت شاذة لا تفسد وعلى هذا الاصل لو قرأ عتى حين مكان حتى حين لا تفسد صلاته لانه قراءة عائشة
رضي الله عنها ولو قال سبخا طويلا لا تفسد لانه قراءة وان كانت شاذة وفي الخلاصة ولو ترك التشديد في قوله اياك نعبد واياك
نستعين او في قوله الحمد لله رب العالمين المختار انه لا تفسد صلاته وكذا في جميع المواضع وان كان قول عامة المشايخ انه يفسد من
الغياث المعنوي الاصل ان ما كان قراءة وان كان شاذا لا يفسد صلاته حتى لو قرأ اياك نعبد بالتخفيف لا تفسد هو المختار
لانه قراءة وكذلك لو قرأ سبخا طويلا بالخاء المعجمة من فوقها بنقطة لانه قراءة وان كان ذلك شاذا وحكي انه قرأ اعرابي الحمد
لله فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم بنصب الياء والعين من الاول ورفع الياء وكسر العين في الثاني فافتى عامة الائمة بفساد
الصلاة فبلغ ذلك احدا من ائمة القراء فاخبر ان هذه قراءة الاعمش او ابي يوسف يعقوب بن خليفة ووجهها ان ذلك
الولي يطعم ولا يطعم فلما بلغ ذلك الائمة رجعوا من التجنيس والمزيد ولو قرأ الاثيم لب باللام مكان الراء لا تفسد صلاته من المنية
وشرحها للمصنف اياك نعبث تفسد من القنية اياك نعبد واياك نستعين بحذف العين والشين يفسد وقيل لا يفسد والاول اصح من الحاوي
القدسي اياك نعبد باشباع ضمة الدال الى ان يصير واوا لا تفسد من الخانية وفيها اياك بكسر الكاف في الموضعين يفسد في قول
المتقدمين ولا يفسد عند المتأخرين انتهى وان كان الاثيم يقرأ نستعين بالشين او نحو ذلك ان كان بذل جهده ولم يقدر لا يفسد
صلاته ولا ينبغي لغيره ان يقتدي به لان صلاته ناقصة من التجنيس والمزيد قرأ اياكنعبد واياكنستعين بوصل الكاف الى الفعل لا
تفسد صلاته وان تعمد ذلك من الخانية ولو وصل حرفا من آخر كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياكنعبد او اياكنستعين بوصل كاف اياك
بنون نعبد ونستعين او قرأ انا اعطيناكالكوثر بوصل كاف انا اعطيناك بلام الكوثر او قرأ اذا جانصر الله بوصل همزة جاء
بنون نصر وما اشبه ذلك فان صلاته لا تفسد على قول العامة من العلماء قال قاضيخان وان تعمد ذلك وفي شرح التهذيب
هو الصحيح لان من ضرورة وصل الكلمة بالكلمة اتصال آخر الاولى باول الثانية قال في فتاوى الحجة المصلي اذا بلغ في الفاتحة اياك
نعبد واياك نستعين لا ينبغي ان يقف على قوله ايا ثم يقول كنعبد وانما الاولى والاصح ان يصل اياك نعبد واياك نستعين انتهى
فلا اعتبار بمن يفعل ذلك السكت من الجهال المتشبهين بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد صلاته لانه اخرج النظم عن حيز
الافادة فان ايا وحدها وكنعبد وحدها لا معنى لهما والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا ونحوها والا فلا ينبغي لعاقل ان
يتوهم فيه الفساد فضلا عن العالم وبعض المشايخ فصلوا وقالوا ان علم القارئ ان القرآن كيف هو اي علم ان الكاف من
الكلمة الاولى لا من الثانية الا انه جرى على لسانه هذا الوصل لا تفسد صلاته لان الوصل وقع في النظم دون المعنى وان كان في اعتقاده
ان القرآن كذلك اي ان الكاف مثلا من الكلمة الثانية تفسد صلاته لان ما قرأه ليس بقرآن نظرا الى ما اراده وعلى هذا ينبغي
انه اذا لم تكن له نية ولا نظر الى المعنى ان لا تفسد وهذا ايضا بناء على ما تقدم من السكت والا فمعنى القرآن لا يتغير بالارادة عند
اهل نظمه والصحيح قول العامة لان كل جزء لكلمات باردة لا ينبغي الالتفات اليها من المنية وشرحها للمصنف ولو وصل
حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياكنعبد واياكنستعين او كالكوثر او قرأ اذا جانصر الله بعين بان وقف على ايا ثم قال كنعبد
او كنستعين او على اعطينا ثم قال كالكوثر او على جا ولم يتلفظ بالهمزة ثم ابتدأ بهمزة جاء فقال انصر الله على طريق الاستفهام او ما
اشبه ذلك كالوقف على المغضو ثم وصل بالباء بعين عليهم فقال بعليهم او على قبل هاء الجلالة من سمع الله ثم قال هلمن حمده
لا تفسد على قول العامة لان هذا مما يعسر الاحتراز عنه حتى قال بعضهم ان هذا ليس بخطأ وعليه مشى في الملتقط وتجنيسه وعلى قول
بعض المشايخ تفسد لانه يتغير المعنى ويخرج من ان يكون قرآنا وبعض المشايخ قالوا ان علم ان القرآن كيف هو الا انه جرى على لسانه
هذا لا تفسد ولو تعمده ينبغي ان تفسد والظاهر ان هذا هو المراد بما في الذخيرة وبعض المشايخ ذكروا في هذا تفصيلا فقالوا اذا علم
ان القرآن كيف هو لا تفسد صلاته انتهى وهذا احسن ثم اطلق في الخلاصة في هذا النوع كون الصحيح عدم الفساد وقال فيها ايضا

وكذا لو تعمد ذلك وكذا ذكر في الخانية في انا اعطيناك الكوثر انه لا تفسد صلاته وفي القنية لو وقف على نون سبحان ووصل الكاف
باللام فقال سبحك اللهم فسدت صلاته اذا تبينه بيانا ظاهرا وفي موضع آخر اذا لم يطل السكتة على النون يجب ان لا يفسد وهكذا
اجاب في امثاله فهذا استفادته قول آخر ان لم يستفد قولان ثم في زلة القارئ للفقيه ابي الليث اما اذا شدد الكاف
من اياك ووصله بنعبد تفسد صلاته بالاجماع وهكذا اذا قرا اياك نستعين لانه لا حاجة الى ادخال التشديد فيه وهو خطاء
فاحش يمكن الاحتراز عنه لكن في الخانية لو شدد كاف اياك نعبد واياك نستعين تفسد صلاته وينبغي ان لا تفسد لانه لو اراد
و... فالا يغير المعنى لا تفسد فكذا اذا شدد من المنية وشرحها لابن امير حاج قرا واياك نستعين بغير همزة لا تفسد صلاته من
الخانية قرا اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد صلاته لانه لا يغير المعنى من الخانية قال المص وكذا ما يشبهه انتهى قرا السراط
لا يفسد والاعادة اولى من القنية وفيها ان ربيعة يجعلون الصاد سينا فيقولون السراط والصراط انتهى والزراط
قراءة كما في البزازية وفي قوله الصراط اذا قرا بالزاي او السين لا يفسد بالاتفاق لعدم التغير من الحاوي القدسي قرا الصراط تفسد
كما في القنية قال المص لعدم المعنى انتهى قرا الصراط بالتاء تفسد وعلى قول ابي منصور العراقي لا تفسد من الخانية وفي
المستقيم مكان المستقيم عامة المشايخ على انه تفسد وقيل لا يفسد من القنية قرا الصراط الذين بالالف واللام لا تفسد صلاته من الخانية
الضنين مكان الذال تفسد من القنية انعمت عليهم بكسر التاء تفسد عند المتقدمين لا عند المتاخرين كما في الخانية غير المغضوب تفسد
ويحتمل ان لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد كما في القنية غير المقضوب بالقاف تفسد كما في الخانية غير المغزوب تفسد كما في القنية
غير المغضوب بالظاء او بالذال المعجمتين يفسد كما في الخانية قال المص اذ ليس لها معنى انتهى ولا الضالين بالظاء او بالذال بعين
المعجمتين لا يفسد وبالدال بعين المهملة تفسد كما في الخانية غير المغضوب بالظاء او الذال او الزاي تفسد ولا الضالين بالظاء او الذال او الزاي
لا تفسد كما في شرح ابن امير حاج وفيه عن جامع المضمرات ولو قال ولا الضالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء او بالذال او بالدال قال
ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرا حرفا آخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لمكان
الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين لفظا فيفتى في حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابي مطيع ويفتى في حق العوام بقول محمد بن
سلمة اختيارا للاحتياط في موضعه وللرخصة في موضعها انتهى وفي النصاب لو قرا غير المغضوب او الضالين بالظاء تفسد في
القياس وهو قول محمد بن الازهر وابي مطيع لانه يخالف القرآن لفظا ومعنى وفي الاستحسان لا تفسد وهو قول محمد بن سلمة لان عند
قرب المخرج للناس بلوى خصوصا العجم وهو اقرب الى الصواب وفي فتاوى الحجة ولو قال ولا الضالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء
او بالذال او بالدال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرا حرفا آخر وقال محمد بن سلمة
جازت صلاته لمكان الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين فقال صاحب المضمرات يفتى في حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابي
مطيع باعادة الصلاة ويفتى في حق العوام بقول محمد بن سلمة اختيارا للاحتياط في موضعه وللرخصة في موضعها من القضاء المعنوي
سئل عن المصلي اذا ابدل الضاد بالظاء في الضالين وغيرها هل تفسد صلاته مع قدرته على النطق بالضاد اجاب الراجح عدم الفساد
والله اعلم من واقعات المولى ابن نجيم المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما
جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط التكليف بالفرق من تفسير الفاتحة للامام الرازي ولو قرا الظاء مكان الضاد في قوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين ونحوهما يفسد بالاتفاق وكذا اذا قراهما بالدال والزاي لتبدل اللفظ والمعنى الا قال محمد بن سلمة البلخي رحمه الله
ان العامي يعفى عنه ولا يجوز الاقتداء به كالهندي والسندي والترك ونحوهم من الحاوي القدسي هـ اعلم ان حفظ الوقوف
ومعرفة ذلك من باب الفضيلة ولا يتعلق بالوقف قطع الصلاة وفسادها وان وقف على بعض كلمة كان يقول آل ثم يقول حمد لله
تغير المعنى به تغيرا فاحشا بان يقول شهد الله انه لا اله ثم يقول الا هو او يقول وقالت النصارى ثم يقول المسيح ابن الله او يقول
وقالت اليهود ثم يقول عزير ابن الله او يقول وما انتم بمصرخي ثم يقول اني كفرت فهذا وان كان غير مستحسن لكنه لا يقطع الصلاة
والكفر به عند عامة العلماء والفقهاء وعليه الفتوى لان في مراعاة الوقف ايقاع الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مدفوع شرعا

انعمت عليهم بكسر التاء تفسد وقال [illegible] الصفار لا تفسد من القنية

١٤
١٠٥

وكذلك

وكذلك التقديم والتاخير في جميع القرآن خلافا لبعض القراء حيث زعموا ان من الوقوف ما يقطع الصلاة ويكفر به صاحبه وتمام ذلك
في القضاء المعنوي **آخر** ولو قرا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قرا بعد الوقوف التام اولئك اصحاب الجحيم
اولئك هم شر البرية او قرا والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وما اشبه ذلك فما فيه تغيير
حكم الله على احد الفريقين يفسده لا تفسد لصيرورة الكلام الثاني مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتغير الحكم بالعقد ولو لم يقف
ووصل قال عامة المشايخ تفسد صلاته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله به ولو اعتقده يكون كفرا وحكي عن عبد الله بن المبارك وابي حفص
الكبير البخاري ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروزي نسبة الى مرو وهو بلد بفارس زادوا زاء في النسبة اليه على غير قياس
انه اي الشان لا تفسد صلاته لان فيه بلوى وضرورة سبق اللسان وكذا افتى ابو منصور الماتريدي قال قاضيخان والصحيح هو الاول من
المنية وشرحها للمص وفي خزانة الاكمل قرا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب النار والذين كفروا وكذبوا باياتنا
اولئك في جنات النعيم والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الكافرون حقا الى غير ذلك مما لو تعمده يكفر اختلف العلماء قال بعضهم يفسد
وهو قول المتقدمين واليه ذهب الكرخي والواقدي وقال بعض المشايخ هو قول محمد وقال بعضهم لا تفسد وهو قول عبد الله بن المبارك
وابي حفص الكبير ومحمد بن الفضل وبعض مشايخ المراوزة قالوا هو قول ابي يوسف قال القاضي الشهيد وهذا اصح عندي انتهى والمصلي
كثيرا ما يبتلى بهذا فالقول بالفساد به ايقاع الناس في حرج عظيم واجيب بانه يمكن الاحتراز عنه في الجملة وفيه تامل ثم لو تذكر
وقوع ذلك منه خطأ فاعاده على وجه الصحة لا يرتفع الفساد عند القائلين به لان ذلك لا يفيد اصلاح الصلاة بعد فسادها واما عند
القائلين بعدمه فعن ابن مقاتل منهم انه اذا ذكر ذلك في صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على وجه الصحة من شرح المنية لابن
امير حاج **آخر** اما الخطأ في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل كما لو قرا ان المؤمنين والمؤمنات او قرا
لم يجعل له عوجا بالنصب او قرا قواما مكان قواما او قرا الحمد لله رب العالمين او قرا الرحمن الرحيم بنصب الدال والنونين والميم و
نعبد بفتح الباء او كسرها فان ذلك لا يفسد الصلاة لان الخطأ في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فيتعذر ولهذا لو قال رجل زينب
بالخفض او قال لامراته زينب بنصب التاء يجد لانه يفهم من الخطاء ما يفهم من الصواب وان غير المعنى تغيرا فاحشا بان قرا وعصى
آدم ربه بنصب الميم ورفع الباء او قرا هو الله الخالق البارئ المصور بفتح الواو او قرا انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء
وبنصب الهمزة او قرا لكن خلقنا بفتح القاف وحقنا بفتح اللام وانزلنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بنصب الهاء وما يعلم
تاويله الا الله بنصب الهاء ولا يغرنكم بالله الغرور بفتح الغين وجزاء آذار وان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر لام الرسول وانت
خير المنزلين بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمد به يكفر اذا قرا خطأ فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف المتاخرون
في ذلك قال محمد بن مقاتل وابو نصر محمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
والشيخ الامام اسمعيل الزاهد وشمس الائمة الحلواني لا تفسد صلاته وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمده يكون كفرا وما يكون
من القرآن وما قاله المتاخرون اوسع لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد الصلاة من الخانية ولو قرا ان الله بريء من
المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله لا تفسد صلاته عند المتاخرين واما عند المتقدمين فقد ذكر قاضيخان انها تفسد عندهم وهذا
بناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر الى الفهم على ما حكي ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ كذلك فقال ان كان برئ من رسوله
فانا بريء منه فلببه الرجل الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله عنه بتعلم العربية لكن في الكشاف انها قراءة
ووجهها بالجر على الجوار وبان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي ان لا تفسد على قول المتقدمين ايضا من المنية وشرحها للمص وجر لام
رسوله قراءة شاذة على ما ذكره بعضهم ووجهت بان الواو حرف للقسم فيحتمل ان يكون الله تعالى اقسم باخباره ببراءته من المشركين
بالقسم برسوله صلى الله عليه وسلم وقد تعقب التوجيه المذكور بانه ليس بشيء فانه معلوم ان مراد الله تعالى ليس ذلك فان
الامة اجتمعت على خلافه فلا يكون قرآنا وليس بذكر فيكون من كلام الناس لكن هذا انما يتم اذا لم يثبت كونه قراءة شاذة والا فلا
بل ينبغي ان لا يفسد على قول الكل فتامله من شرح المنية لابن امير حاج هذا ما تيسر لي جمعه والله تعالى ميسر لكل عسير و يقرا بعد الفاتحة

وان قرا العصر مكان العسر [illegible] يحتمل ان لا تفسد باعتبار الضرورة ويحمل على الاستيناف من التجنيس والمزيد

وجعل قاضيخان هذا هو الاصح وصاحب الخلاصة الصحيح [illegible] زلة القاري للفقيه ابي الليث ابن امير حاج

وعامة المشايخ على ان ترك التشديد والمد بمنزلة الخطأ في الاعراب لا تفسد الصلاة في قول المتاخرين وكذا تشديد المخفف [illegible] كما في شرح المنية للمص

سورة من سور القرآن ولو قصيرة قدمها لانها الاولى فان قراءة سورة تامة في كل ركعة سنة كما في الواجبات وذكر في التوجيه عن
بعض كتب اصحابنا ان قراءة السورة افضل حتى ان قراءة السورة القصيرة افضل من قدرها من السورة الطويلة وتشكل عليه
بالتضحية بشاة فانها افضل من المشاركة في بدنة وعلل الاولوية بعضهم بان الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض
فان محل الوقف فيه قد يخفى فيقع في غير محله وقالوا محل ذلك في غير التراويح اما فيها فقراءة بعض الطويلة افضل لان السنة فيها
الختم انتهى قلت ومذهبنا لا يابى كل ذلك وقد سمعت التصريح بسنية السورة وتسمع قولهم وسنتها ... السور
عقيب الفاتحة وان سورة شاء اه وهو يشعر بافضلية السورة فيقتصر او يقرأ بعدها ثلاث آيات ولو قصارا من سورة شاء
كما اقتصر على الثلاث في القدوري والهداية والمجمع وزاد في الكنز او آية طويلة ولفظ المراقي ثم قرأ الفاتحة ثم قرأ سورة من المفصل
او قرأ ثلاث ايات قصارا او آية طويلة وجوبا انتهى قلت ويمكن ان يقال هذا الثلاث اعم من ان تكون حكمية فتعم قدرها من آية طويلة
ثم لا يخلو كلامه عن الاشعار بافضلية ثلاث قصار من واحدة تعادلها وكذا قول الزيلعي وثلاث آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز وكذا
الآية الطويلة تقوم مقامها انتهى وتابعه صاحب الدرر في التوجيه قوله وثلاث ايات لان اقصر القرآن معجز وادنى ما يقع به الاعجاز سورة
لقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وثلاث آيات قصار تقوم مقامها في الاعجاز فكذا تقوم مقامها في القراءة قوله وكذا الآية الطويلة يعني
لان ثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم مقامها في القراءة فكذا الآية الطويلة تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم
مقامها في القراءة وفي البرهان عن بعضهم لا تجوز على قولهما قراءة آية واحدة وان طالت لظاهر قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله انتهى
قال نوح افندي وظاهر هذا الكلام ان الآية الواحدة وان كانت طويلة لا تقوم مقام السورة في الاعجاز فلا تقوم مقامها في القراءة عندهما
وليس كذلك انتهى قلت اذ لا شك في اعجاز آية الكرسي وآية المداينة ونحوهما **لطيفة** القرآن ستة آلاف آية ومائتا آية
ونيف ويحصل بثلاث آيات منه يقع الاعجاز فهو الفا معجزة ونيف من شرح التائية لرسالة الشيخ خليل وله صلى الله عليه وسلم ثلثة
آلاف معجزة سوى القرآن وفيه ستون او سبعون الف معجزة تقريبا من انسان العيون ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلاث آيات
قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان ذلك واجب كالفاتحة فان قرأ مع الفاتحة آية قصيرة او آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة
التحريمية لاخلاله بالواجب وان قرأ ثلاث آيات قصارا او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة
المذكورة ولكن لم يدخل في حد الاستحباب وحق ينبغي ان يكون فيه كراهة لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما
على ان المراد من الاستحباب هنا السنية على ما صرح به في اكثر الكتب من المنية وشرحها وكون الواجب مع الفاتحة سورة او ثلاث آيات
قصار او آية طويلة تعدلها ينبغي انه يخرج عن الكراهة التحريمية بالآية الطويلة كما بالآيات الثلاث القصار واما الخروج من الكراهة التنزيهية
فيتوقف عند الكل على الاتيان بما هو السنة او المستحب وقد يخرج بثلاث قصار او واحدة تعدلها عن الكراهة التنزيهية ايضا في
صلاة لم يثبت فيها استنان زيادة على ذلك او استحبابها من شرحها لابن امير حاج بسم الله الرحمن الرحيم والعصر الدهر
او ما بعد الزوال الى الغروب او صلاة العصر ان الانسان الجنس لفي خسر في تجارته الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فليسوا
في خسران وتواصوا اوصى بعضهم بعضا بالحق اي الايمان وتواصوا بالصبر على الطاعة وعن المعصية بسم الله الرحمن الرحيم
انا اعطيناك يا محمد الكوثر نهر في الجنة وهو حوضه يرد عليه امته او الكوثر الخير الكثير من النبوة والقرآن والشفاعة ونحوها فصل
لربك صلاة عيد النحر وانحر نسكك ان شانئك اي مبغضك هو الابتر المنقطع عن كل خير او المنقطع العقب نزلت في
العاص بن وائل سمى النبي صلى الله عليه وسلم ابتر عند موت ابنه القاسم رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ربه فنزل قل هو الله احد فالله خبر هو واحد بدل منه او خبر ثان الله الصمد مبتدأ وخبر اي المقصود في الحوائج على الدوام لم يلد
لانتفاء مجانسه ولم يولد لانتفاء الحدوث عنه ولم يكن له كفوا احد اي مكافئا ومماثلا وله متعلق بكفوا وقدم عليه لانه محط القصد بالنفي
واخر احد وهو اسم يكن عن خبرها رعاية للفاصلة بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق الصبح من شر ما خلق من حيوان مكلف وغير مكلف
وجماد كالسم وغير ذلك ومن شر غاسق اذا وقب اي الليل اذا اظلم او القمر اذا غاب ومن شر النفاثات السواحر تنفث في العقد التي تعقدها

في الخيط تنفخ فيها بشيء تقوله من غير ريق وقال الزمخشري مع ريق كبنات لبيد ومن شر حاسد اذا حسد اظهر حسده وعمل بمقتضاه
كلبيد من اليهود الحاسدين للنبي صلى الله عليه وسلم والثلاثة شاملها ما خلق وعطفها للشدة شرها بسم الله الرحمن الرحيم
قل اعوذ برب الناس خالقهم ومالكهم خصوا بالذكر تشريفا لهم ومناسبة للاستعاذة من شر الموسوس في صدورهم
ملك الناس اله الناس بدلان او صفتان او عطفا بيان واظهر المضاف اليه فيهما زيادة للبيان من شر الوسواس
اي الشيطان سمي بالحدث لكثرة ملابسته له الخناس لانه يخنس اي يتأخر عن القلب كلما ذكر الله الذي يوسوس في صدور
الناس قلوبهم اذا غفلوا عن ذكر الله من الجنة والناس بيان للشيطان الموسوس انه جني وانسي كقوله تعالى شياطين
الانس والجن او من الجنة بيان له والناس عطف على الوسواس وعلى كل تشمل شر لبيد وبناته واعترض على الاول بان الناس
لا يوسوسون في صدور الناس انما يوسوس في صدورهم الجن واجيب بان الناس يوسوسون ايضا بمعنى يليق بهم في
الظاهر ثم تصل وسوستهم الى القلب وتثبت فيه بالطريق المؤدي الى ذلك والله تعالى اعلم نزلت هاتان السورتان لما سحر لبيد
اليهودي النبي صلى الله عليه وسلم في وتر به احدى عشرة عقدة فاعلمه الله تعالى بذلك وبمحله فاحضر بين يديه وامر بالتعوذ با
لسورتين فكان كلما قرأ آية منها انحلت عقدة ووجد خفة حتى اذا انحلت العقد كلها قام كأنما انشط من عقال تفسير
الجلالين في المدارك روي انه صلى الله عليه وسلم سحر فمرض فجاء ملكان وهو نائم فقال احدهما لصاحبه ما باله فقال طبه
قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وبم طبه قال مشط ومشاطة في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم
وبعث زبيرا وعليا وعمارا رضي الله عنهم فنزحوا ماء البئر واخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا
فيه وتر معقود فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فنزلت هاتان السورتان فكلما قرأ صلى الله عليه وسلم آية انحلت
عقدة حتى قام صلى الله عليه وسلم عند انحلال العقدة الاخيرة كأنما انشط من عقال وجعل جبريل عليه السلام يقول بسم الله ارقيك
والله يشفيك من كل داء يؤذيك فلهذا جوز الاسترقاء بما كان من كتاب الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لا بما كان بالسريانية
والعبرانية والهندية فانه لا يحل اعتقاده والاعتماد عليه انتهى يجوز الاسترقاء اذا كان الرقى من القرآن او الاذكار المعروفة
اما الرقى التي لا يعرف معناها فمكروهة من شرح المشارق وذكرت زيادة بعون الله تعالى زيادة على ما ههنا في شرحي للاحاديث
الاربعين الوجيزة للشيخ على القاري فلينظر فيه **مهملة** اهيا هو بكسر الهمزة واشراهيا بفتح وبفتح الشين لغة
يونانية معناها الازلي الذي لم يزل كذا في كتاب الكنوز وفيها شمخينا في القاموس هي كلمة سريانية تفتح بها المغاليق من
غير مفتاح ولا يبعد ان يكون معنى شخشخنك خصفه ستفتح مغاليقك بلا مفتاح [illegible] انتهى
فروع شرح مكان خسر مفسد الطاعات مكان الصالحات مفسد اتفاقا وتواصوا بالصبر بالسين فيهما مفسد لبعد
التحاشي مع عدمه في القرآن كذا في شرح المص انا اعطيناك بترك الهمزة غير مفسد كما في الضياء وغيره اعطيناك الكوثر غير مفسد
على قول العامة وقد قرئ بنعته وانهر بالهاء مكان الحاء والخ مفسد لتغير المعنى على رأي المتقدمين كما في شرح المص هو الله احد
بالتاء مكان الدال مفسد كما في الخانية لم يلد ولم يولد مفسد في تأكد الاعادة احوط كما في التتمة الله الصمد مكان الصمد
مفسد اتفاقا لتغير المعنى كما في الحاوي القدسي الصمد مكان الصمد مفسد وقال ابو سعيد النسفي غير مفسد كما في الضياء
وذكر في كتاب زلة القاري للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد النسفي انه لو قرأ الله الصمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلاته
وهو اختيار الشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر النسفي كما في المنية وشرحها للحلبي ولو قرأ الله السمد بالسين قال الشيخ الامام
شمس الائمة السرخسي وعبد الواحد الشيباني لا تفسد صلاته كما في الخانية قل اعوذ بدال مهملة غير مفسد لصحة المعنى فان اعود بمعنى
ارجع والباء بمعنى الى كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وقد احسن بي اي الي فيكون المعنى ارجع الى رب الفلق ملتجئا
من شر ما خلق كما في شرح المص قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ برب الناس بترك تشديد الراء اختلفوا فيه قال بعضهم لا يفسد
كما في الخانية حاصد اذا حصد بالصاد غير مفسد لصحة المعنى باطلاق الحب على السنبلة الحد لحصد الحب كما في شرح المصنف

من الجنة والناس بفتح الجيم قال بعضهم يفسد وهو الاشبه لان في اعتبار الصواب في الحركة ايقاع الناس في الحرج والحرج
مدفوع شرعاً قال في الخلاصة وبه يفتي كما في الضياء من الجنة والناس بفتح الجيم لا يفسد لان التغير في الاعراب اذا لم يكن اعتقاده
كفراً لا يفسد بالاتفاق مع وحدة الاشتقاق كما في المنية وشرحها للمصنف ومن شرح خاسق يفسد وكذا اذا وجب كما في الحاشية

اجمال لو اللحن في الاعراب او تخفيف مشدد او عكسه او بزيادة حرف فاكثر نحو الصراط الذين او بوصل
حرف بكلمة نحو ايا كنعبد او بوقف وابتداء لم يفسد وان غير المعنى وبه يفتي كما في البزازية الا تشديد رب العالمين واياك
نعبد فتركه مفسد ولو زاد كلمة او نقص او قدمه او بدله باخرى نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد تعالى جد ربنا انفرجت
مكان انفجرت اياب مكان اواب لم يفسد ما لم يتغير المعنى الا ما يشق تميزه كالضاد والظاء فاكثرهم انه لا يفسد وكذا
لو كرر كلمة وصح الباقي الف وان غير المعنى نحو رب العالمين بالاضافة كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار
لفي جنات من الدر المختار روي في نوادر ابن سماعة ومحمد بن مقاتل لو ان رجلا صلى فقرأ المرسلين مكان المسلمين والمنذرين مكان
المنذرين او ختم اية رحمة باية عذاب او اية عذاب باية رحمة او ما اشبه ذلك خطأ او غلطا لم تفسد صلاته وان ذكر ذلك
في صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على الصحة من الظهيرية ان اخطأ بما يغير تغييرا يلزم من اعتقاده الكفر تفسد صلاته
مطلقا وان لم يكن التغيير كذلك فان كان في هيئات الحروف من الاعراب والتشديد والتخفيف والمد والقصر لا تفسد الا
ان يكون التغيير فاحشا وكذا ان كان في نفس الحروف فان بقيت الكلمة بسببه لا معنى لها او لها معنى بعيد جدا عن المراد
تفسد والا فلا سواء كان ذلك في حرف او اكثر وسواء كان في القران او لا عندهما وابو يوسف لا يفسد اذا كانت الكلمة
المغيرة في القران وكذا الكلام في الخطأ بذكر كلمة مكان كلمة او اية مكان اية الا انه اذا وقف وقفا تاما وكان الاية او الكلمة
في القران لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقده على تقدير الوصل لزوال ذلك المعنى بالفصل فهذا ملخص قاعدة المتقدمين
وهو الذي صححه المحققون من اهل الفتاوى كقاضيخان وغيره وفرعوا عليه الفروع فافهم ترشد واما مذاهب المتاخرين فقد
ذكرناها في موضعه فاعمل بالمختار والاحتياط اولى سيما في امر الصلاة التي هي اول ما يحاسب العبد عليها والله سبحانه هو الموفق
والمعادي من شرح المنية للمصنف **واذا قال الامام ولا الضالين** ووقف عليه **امن** بتشديد الميم ماض من التامين اي قال الامام امين
هو تاكيد للمستكن في امن يذكر ليصح عطف **والمؤتم** بالرفع على ذلك المستكن فليس هو بمعطوف على هو **سرا** في تمام هذا عند تعداد السنن
واذا امن المنفرد اولى بالتامين ولذا لم يذكره وفي القهستانية المأموم يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر
وفي الدر المختار انه يؤمن ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد واما حديث اذا امن الامام فامنوا فمن التعليق
بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فلا يتوقف على سماعه منه
فقولوا امين وفي النوحية اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال احدكم امين وقالت
الملائكة في السماء امين فوافقت احداهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لمسلم اذا قال احدكم في الصلاة ولفظ احدكم
يندرج فيه المنفرد والامام والمأموم واخرج الجماعة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام
فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه والامر للاستحباب لا للوجوب وهذا الحديث صريح في تامين
الامام والمأموم وفيه حجة لمن قال باستحباب التامين للامام عقيب الفاتحة كابي حنيفة والشافعي واحمد رضي الله عنهم وحجة على من
قال بعدم استحبابه للامام كمالك رضي الله عنه وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكنها ضعيفة واختلف في معنى الموافقة قال
ابن حبان ان المراد بقوله فانه من وافق تامينه تامين الملائكة ان يكون من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى ورد
بان قوله في الحديث السابق فوافقت احداهما الاخرى يابى هذا المراد وقال النووي في شرح صحيح مسلم والصحيح الصواب ان المراد
الموافقة في وقت التامين بحيث يقع تامينا ابن ادم وتامين الملائكة معا واختلف في هؤلاء الملائكة فقيل هم الحفظة وقيل
غيرهم وهو الظاهر لتقييد تامينهم بالسماء والحفظة مع بني ادم والحاصل ان التامين سرا سنة في الفرض والنفل سواء كان

المصلي

المصلي اماما او ماموما او منفردا وسواء كانت الصلاة سرية او جهرية هذا هو الظاهر من اطلاق المتون يعني ان الامام اذا امن في السرية
وسمع المأموم تامينه فظاهر المتون انه يؤمن وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كما في الظهيرية واذا سمع المقتدي من الامام
ولا الضالين في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة كالظهر والعصر هل يؤمن المقتدي اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يؤمن لظاهر
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين مطلقا من غير فصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا
يتبع وفي صلاة الجمعة اذا سمع المقتدي من المقتدي الثاني هل يؤمن المقتدي بتامين المقتدي قال الامام ظهير الدين المرغيناني
يؤمن وفي امين لغتان مشهورتان الاولى امين بمد الالف وتخفيف الميم والثانية امين بالقصر والتخفيف والاولى اشهر
وفيه لغتان غير مشهورتين احديهما امين بالمد والامالة والثانية امين بالقصر والتشديد وهي ضعيفة وهو على هذه اللغات
اسم فعل بمعنى استجب وهو المشهور عند اكثر اهل العلم وبني على الفتح لذلك فليكن وقال الترمذي معناه لا تخيب رجاءنا وفيه
لغة خامسة وهو امين بالمد والتشديد فيكون من ام اذا قصد اي ندعوك قاصدين اجابتك قال بعضهم بمد الالف مع تشديد
الميم خطأ تفسد به الصلاة والفتوى على انه لا تفسد به الصلاة لانه لغة ولان نظير لفظه موجود في القران وهو قوله تعالى ولا امين
البيت الحرام وقد حكى العشيري التشديد عن الحسن وجعفر الصادق رضي الله عنهما انتهى كلام النوحية ولو قال امين بتشديد الميم والمد
يفسد صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد وعليه الفتوى وامين بغير مد ولا تشديد اختيار الادباء وامين بالمد دون التشديد اختيار
الفقهاء من خزانة الفتاوى قال امين بمد او قصر وامالة ولا تفسد بمد مع تشديد او حذف ياء بل بقصر مع احدهما او بمد معهما
فتوى تحرير من الدر المختار وقال الشافعي واحمد يجهر الامام والمأموم بامين لما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير
المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع صوته من الصف الاول فيرتج المسجد قلنا تعارض رواية الجهر والاخفاء في مثله
فيرجح الاخفاء باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعاء وامين دعاء فان معناه استجب ثم يجوز في امين المد وهو
الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم فخطأ وفي التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك
قاصدين اجابتك من شرح المص قلت وينظر في قوله واما تشديد الميم فخطأ بما مر عن النوحية من انه لغة وانه مروي عن الحسن
وجعفر الصادق والله اعلم **ثم** اي بعد اتمام القراءة في حال القيام بحيث لا يقع كلمة في حال الانحناء وهذا وجه ايراد ثم والا فلا تراخي
التكبير ولا الركوع عن القراءة ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم كما فرغ يكبر وفي المنية وشرحها للمص ثم اذا اتم القراءة فكلما اي فحين
فرغ من القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ وعن ابي يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت
وقال ابو حنيفة اني اصلها اي القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا في الكفاية وللخلوص
نظر وانما اتى بلفظ الخرور وهو السقوط اقتداء بالقران ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط طلب رعاية الى الخضوع وكذا
انتصاب راكعا حالا عن ضمير يخر يدل على تلك المبالغة ايضا حتى كانه من سرعة الخرور قارن ركوعه وقوعه فالحالة انتهى **راكعا** اي يبدأ
الله اكبر حال كونه **يكبر** اي منحنيا للركوع ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم يكبر مع الانخفاض للركوع وفي المراقي ثم يكبر كل مصل راكعا
فيبدأ بالتكبير مع ابتداء الانحناء ويختمه بختمه ليشرع في التسبيح فلا يخلو حالة من حالات الصلاة عن ذكر وفي القهستانية المختصر تكبير المصلي
للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل كان في الفصل خلو شيء من الصلاة عن
الذكر وقيل ان يقع في حال الخرور حرف او كلمة فلا باس به كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنية كون ابتداء التكبير عند اول
الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في
الظهيرية انه الصحيح وفي المنية وشرحها للمص وينبغي ان يكون ابتداء التكبير عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء راكعا
وقال بعض المشايخ يكبر قائما ثم يركع وكذا ذكر في المحيط مستدلا بقول محمد فاذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اي بعض المشايخ قالوا اذا
تم القراءة حالة الخرور لا باس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا واحدا او كلمة واحدة لا اكثر من ذلك لئلا يكون قارئا في الركوع
وهذا يستلزم تاخير التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشيء والقول الاول وهو المقارنة اصح الاقوال كذا قال الطحاوي وهو مفاد عبارة

الجامع الصغير والمروي عنه صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين
يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي
ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين
يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظرف الاذكار الى الافعال تقتضي مقارنتها كما لمقارنة سائر الظروف
لظروفها ولان في المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلاة عن ذكر فكانت اولى انتهى قلت والحاصل انه يتم القراءة في
خالص القيام فيشرع الى الانحناء من غير تراخ ويكبر مقارنا للانحناء واذا اتم الانحناء **يعتمد بيديه على ركبتيه** باليمنى على
اليمنى وباليسرى على اليسرى او يضعهما معا والظاهر هو الاول فليحرر وفي القهستانية اي يتكي بيديه
على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهما غير منحنيات كالقوس وياخذهما بالاصابع **ويفرج** بكسر الراء
المشددة اي يفتح **اصابعه** اي اصابع يديه كل التفريج ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركبتين
والاعتماد عليها كما في شرح المص وكل من الوضع والاخذ والتفريج سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا لو تركها كان في
النهي قبيحا وفيها انه يجافي عضديه ويلصق كعبيه ويستقبل باصابعه القبلة فانه سنة كما في الزاهدي وفي النوحية اخرج ابو يعلى
والطبراني في الصغير عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين
اصابعك وارفع يديك عن جنبيك والتطبيق المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما
بين فخذيه بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد رضي الله عنهما قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي
فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب قال الحافظ ابن حجر واشار سعد الى ما كان ابن مسعود
رضي الله عنه يفعله فانه طبق بين كفيه وادخلهما بين فخذيه اخرجه مسلم انتهى وقال العلامة ابن الهمام ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا
ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعله عامة الناس مكروه انتهى وفي شرح النية للمص عن شرح القدوري للزاهدي والسنة
ايضا في الركوع الصاق الكعبين انتهى وكذا نقله نوح افندي وفي الدر المختار ويسن ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه انتهى قلت
وقولهم الصاق الكعبين دون ان يقولوا الصاق احد الكعبين بالآخر ظاهر في انه يحرك كلا منهما الى جانب الآخر بلا رفع قدم عن
الارض وليس يعمل كثير لقلة المسافة بين القدمين وهي قدر اربع اصابع على انه اذا كان ذلك من افعال الصلاة المسنونة لا يضر فيه
تحريك العضوين معا كما في رفع اليدين وارسالهما وعقدهما ووضعهما لكن تعارف الطرفين ان يحرك قدمه اليمنى الى جانب اليسرى
استعمالا لليمين في العمل المسنون كما هو المستحب وقد يستانس لذلك بما في تخليل الاصابع انه يضع باطن كفه اليسرى على ظاهر
كفه اليسرى والآن لم ار من نبه على ذلك فليحرر والله الموفق حال كونه **باسطا ظهره** ناظرا الى يعتمد ويفرج وبسط ظهره ان لا
يجعله مرتفعا مع انحناء كالقوس في النوحية اخرج ابو العباس السراج عن البراء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط
ظهره قال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح وفي شرح المص روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر انتهى لعدم ارتفاعه ونحوه ما في الجوهرة روي انه صلى الله عليه وسلم كان
يعتدل في الركوع بحيث لو وضع على ظهره قدح ماء لا يهراق انتهى حال كونه **غير** ناظر الى الفعلين فهو من الاحوال المترادفة او الى اسم الفاعل
فهو من الاحوال المتداخلة وصح وقوع غير حالا لانه نكرة وان اضيف الى **رافع** منون ناصب **راسه** فوق ما كان عليه في القيام
ولا منكس بكسر الكاف المشددة من التنكيس في الملتقط نكس الشيء من باب نصر فانتكس اي قلبه على راسه فانقلب
ونكسه ايضا تنكيسا وقد نكس اي طأطأ راسه والناكس المطأطئ راسه انتهى ومنه اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ولا
يخفى ان المعنى الاول غير مراد هنا وان الثاني هو المراد ولعل نكس بالتشديد مبالغة في نكس بالتخفيف فالمعنى ولا مطأطئ له اي لراسه
اي خافض له كثيرا عما كان عليه في القيام فقليل النكس عفو وهو الظاهر خلافا لما في القهستانية ثم المراد كونه مستويا
راسه بعجزه فهذا عين البسط المذكور فليس غير رافع اه تفسيرا لباسطا ظهره فتدبر قال المص في شرحه ويروى

الترمذي في حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه وصححه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه وكذا رواه
ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه انتهى قلت
في الملتقط صوب راسه تصويبا اي خفضه واقنعه اقناعا رفعه وقال نوح افندي في حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها
وكان اي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الراس رفعه وتصويبه
خفضه انتهى قلت فكل من الرفع والتنكيس خلاف السنة فيكره تنزيها ثم في شرح المص عن شرح القدوري للزاهدي
وهذا كله في حق الرجال فاما المرأة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها
وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها انتهى وفي القهستانية والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في
هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها
انتهى قلت وهذا هو المناسب للستر فلعل ما في متن الشرح ولا تحني ركبتيها وقعت زائدة فليحرر **و** اذا اطمأن في ركوعه
يقول فيه قولا مسنونا سواء كان اماما او غيره كما قاله المسكين وغيره **ثلاثا** من المرات قدم ذكر العدد على خلاف الهداية
وغيرها موافقة للحديث واهتماما بسنية التثليث **سبحان ربي العظيم** والعزيم مفسد لا العظوم كما في القنية والعظيم
بالضاد او الدال مفسد كما في التجنيس والمزيد رب العلى العظيم لا يفسد لان من العرب من يقوله ذلك وهو قضاعة كما في الظهيرية
قلت ويستفاد منه ان الثاث في الناس لا يفسد لان منهم من يقوله كما في قدمه شرار الناث والله اعلم **وهو** اي التثليث
او العدد المذكور من الثلاث **ادناه** اي اقل هذا القول المسنون والكمال السبع بالموحدة وبينهما الخمس ففي المنية وشرحها
للمص عن زاد الفقهاء وغيره ادنى التسبيح في الركوع وكذا في السجود الثلاث والاوسط الخمس والاكمل السبع اخرج ابو داود و
الترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك
ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم به تحقق السنة واذا كان التثليث ادنى
وقد استحبوا الايتار ناسب ان يكون الخمس اوسط والسبع كمالا فلو نقص من الثلاث بان اقتصر على مرة او مرتين جازت
صلاته لعدم ركنية التسبيح ولكن يكره ذلك للاخلال بالسنة كما يكره تركه بالكلية وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيحات الركوع
الثلاث وكذا السجود ركن لو ترك واحدة منها لم تجز صلاته انتهى والمراد بالكراهة كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في
البحر كما في الشرنبلالية وفي النوحية المراد بالكراهة كراهة التنزيه لان الكراهة التي تتضمن ترك السنة تنزيهية والكراهة التي
تتضمن ترك الواجب تحريمية فلو ترك التسبيح اصلا او نقص من الثلاث كره تنزيها لما فيه من ترك السنة وصلاته جائزة انتهى
قلت وظاهره استواء الترك اصلا والنقص في الكراهة والله اعلم **و**ادنى افعل من دنا الناقص الواوي من دنو دنيا في
الملتقط دنا منه من باب سما قرب وادناه غيره واستدناه طلب دنوه وقربه وسميت الدنيا دنيا لدنوها والجمع الدنى مثل
الكبرى والكبر والنسبة اليها دنياوي ودنيي ودنيوي وبينهما دناوة بالفتح اي قرابة ويقال ما تزداد مني الا دنوا ودنا
وقربا والدني القريب غير مهموز واما الدني بمعنى الدون فمهموز انتهى قلت فالادنى بمعنى الاقرب استعير هنا للاقل لانه
اقرب في العدم من الاكثر والله اعلم وفي شرح المص وغيره اخرج ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه لما نزلت فسبح
باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم
انتهى وفي الشرنبلالية ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل
ناسب ان يجعل مقابله العلو لله وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وذكر في المجمع
ويستحب الزيادة على الثلث في تسبيح الركوع كذا في تسبيح السجود **مع الايتار** حال من الزيادة اي حال كون الزيادة المستحبة مقارنة للايتار
المستحب والايتار بكسر الهمزة بعدها التحتية مصدر افعال من الوتر اصله اوتار والمعنى مع جعل ما زيد وترا كالخمس والسبع ونحوهما
في الملتقط الوتر بالكسر الفرد واوتره افرده وشفعه اوتر صلاته انتهى وفيه ايضا او تر اي صلى الوتر انما الوتر مستحب فمع احد او تار التسبيح
اربعة نحو زوج

يقال منه اوتر قوسه كوترها توتيرا انتهى وفي المصباح الوتر بالكسر الفرد بتقال وترت العدد وترا من باب وعد افردته واوترته
بالالف مثله ووترت الصلاة واوترتها بالالف جعلتها وترا انتهى الايتار وتر نماز فلق وبر سنه يك تك المك وبالكسر المك
وبايه كرش المك من الاختري   متعلق بيستحب اي للامام في شرح المجمع ويستحب الزيادة على الثلاث مع الايتار
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر للمنفرد وخص ذلك بالمنفرد لان الامام لا يسن له تطويل الصلاة على ما ياتي
انتهى والحاصل انه يستحب الزيادة على الثلاث ما شاء وترا لكن الامام لا يزيد ما يثقل على القوم حتى لو كان الخمس يثقل
عليهم اقتصر على الثلاث من شرح المص وان زاد على الثلاث فهو العمل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله صلى الله
عليه وسلم وذلك ادناه اي ادنى كمال سنة التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن اذا زاد فالسنة ان يختم
على وتر لان الله تعالى يحب الوتر من المنية وشرحها للمص وان زاد فهو افضل اي وان زاد على الثلاث فهو افضل لان
قوله صلى الله عليه وسلم وذلك ادناه دليل على استحباب الزيادة لان تقديره على ما هو الاوجه ادنى كمال السنة او ادنى
كمال التسبيح او ادنى القول المسنون ويختم على وتر لما في الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر في شرحها لابن امير حاج وفيه
ايضا عن صلاة البقالي والخلاصة ولو زاد على الثلاث فذلك افضل بعد ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع وفي جامع الترمذي
وروي عن عبد الله بن المبارك انه قال يستحب للامام ان يسبح خمس تسبيحات لكي يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات وهكذا قال اسحاق
وابراهيم انتهى وهكذا عن سفيان الثوري ونقل الامام السروجي عن الثوري انه ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى عشرة
فهو افضل عند الامام لكون جمع الجمع وعند صاحبيه الى سبع لانه عدد كامل وتعقبه بانه ينبغي ان يكون تسعا على قوله لانه
يوجد فيه جمع الجمع انتهى قلت وفي سنن ابي داود عن سعيد بن جبير سمعت انس بن مالك يقول ما صليت وراء احد بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى يريد عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا في ركوعه عشر
تسبيحات انتهى والكمال ان يقولها عشرا من الجوهرة قلت وهذا كله يخالف استحباب الايتار والله اعلم **تنبيه**
سبق في كلام المص في الشرح ان معنى ادناه ادنى ما يتم به تحقق السنة وسبق فيه ايضا ان معناه ادنى كمال سنة التسبيح
وسبق في كلام ابن امير حاج ان معناه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح او ادنى القول المسنون واخترنا هذا الاخير فيما
سبق لكمال مناسبته للفظ المتن وفي الهداية وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع انتهى قلت والله اعلم يعني ان كمال الجمع هو
الجمع الثلثة وهي تسعة فيها ثلاث ثلثة فاقله ثلثة وفي النهاية وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد
فان اقل العدد ثلثة اقول هذا هو الصحيح ولذا اختاره صاحب الهداية حيث قال اي ادنى كمال الجمع يعني ادنى ما يتحقق به
يكمل به لغة ويصير جمعا ومراده ادنى ما يتحقق به كمال المعنى وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي كذا في فتح القدير
انتهى كذا في فتح القدير انتهى ولا ينبغي للامام ان يطيل التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لانه اي
التطويل المذكور سبب التنفير الجماعة وانه اي التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على
الصلاة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا قال والله يا رسول الله اني
لاتاخر عن صلاة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ
ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية
اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير
والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس رضي الله عنه ما صليت وراء امام قط اخف صلاة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة ان تفتتن امه **واعلم** ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر
ادنى السنة عند ملل القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون معذورين
في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة

فلابد

فلابد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه في غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه صلى الله عليه وسلم لبكاء
الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب والسنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ هذا
الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه وعن قول انس رضي الله عنه اخف ولا اتم حيث وصف صلاته صلى الله عليه وسلم
بالاتمية مع التخفيف وهل يتوصف بالاتمية صلاة من ترك فيها شيئا من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور من
المنية وشرحها للمص هذا واما المقتدي فقال في الدرر ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي ثلثا اتمها في رواية والصحيح
انه يتابعه انتهى قال نوح افندي هذا كلام صاحب التبيين وقال في البحر ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي التسبيحات
فيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة
كذا في فتاوى قاضيخان انتهى **واعلم** انه مما يبتنى على لزوم المتابعة في الاركان انه لو رفع الامام راسه من الركوع او السجود
قبل ان يتم المأموم التسبيحات الثلاث وجب متابعته وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين او سجودين بخلاف سلامه او قيامه
لثالثة قبل تمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه ولو لم يتمه جاز ولو سلم والمؤتم في ادعية التشهد تابعه لانها
سنة والناس عنه غافلون وكره تحريما اطالة ركوع او قراءة لادراك الجائي اي ان عرفه والا فلا باس به ولو اراد التقرب
الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسالة الرياء فينبغي التحرز عنها كذا في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ولو كان
الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ينتظرهم خشية الرياء وعن محمد كذا ايضا زجرا لهم
عن التاخر عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لا ينتظره وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينتظره
وان لم يعرفه لا باس بانتظاره وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا من الجوهرة
ولو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به تعالى فهو اي فعله مكروه
كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى
هشام عن محمد ولقب قاضيخان هذه المسالة بمسالة الرياء وذلك لانه قصد غير الله تعالى بما من شانه ان يتقرب به الى الله ولكن
مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كفرا
كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه
فقد قالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحا او تسبيحتين على المعتاد ولان الزيادة
على ذلك سبب للتنفير كما تقدم وعلى هذا الخلاف تطويل القراءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة لا باس به اذا كان مقدار
ما لا يثقل **واعلم** ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لاجل شخص فيه شبهة
عدم اخلاصها لله تعالى ولا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة
على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها فالاولى تركه واما لو اطال الركوع
عند مجيء الجائي تقربا لله تعالى خاصة من غير ان يختلج قلبه شيء سوى التقرب ولا الاعانة على ادراك الركعة فلا باس به
اي بفعله للاطالة وعلى ما قلناه يكون لفظ لا باس بمعنى الافضل لا بمعنى الغالب ان تركه افضل لكنه في غاية الندرة ويمكن ان
يراد بالاطالة تقربا ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيه من اعانة عباد الله على طاعته فيكون لفظ لا باس على معناه الغالب
لما في ذلك من اثبات الريبة ان ترك اولى والريبة فالاولى ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات الثاني في
التلفظ به من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع
ايضا وفيه الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو ملك تاما فالحكم كذلك من المنية وشرحها للمص ولو اطال الركوع لادراك الجائي
لا تقربا الى الله تعالى فهو مكروه ويخشى عليه الكفر ولا يكفر وهذا المعنى في الحجة مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه من الذخيرة والبدايع
وغيرهما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك بعض من انتظر الامام لمن سمع خفق نعله ممن دخل المسجد فكرهاه

خفق النعال صوتها
مصباح

وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد انه كره ذلك ايضا وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد وجهه
ان اول ركوعه كان لله وآخر ركوعه كان للجائي فقد اشرك في ركوعه غير الله تعالى لكان امرا عظيما ولا يكفر لان اطالة الركوع ما كانت
على معنى التذلل والعبادة للقادم وانما كانت لادراك الركوع قلت ويشهد لهذا ما عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال خرج
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نتذاكر الدجال فقال غير الدجال اخوف عليكم الشرك الخفي ان يعمل الرجل لمكان الرجل
رواه الحاكم وصحح اسناده واحمد والبيهقي بلفظ ان يصلي الرجل لمكان الرجل وقد نقل بعضهم انه وهم في كلام الامام فانه نقد
منه انه يصير بالانتظار مشركا شركا يبيح الدم فافتى باباحة دمه وظاهر قول المص يخشى عليه الكفر يفيد انه فهم هذا من كلام الامام
والظاهر ان الامام رضي الله عنه لم يرد ذلك وانما اراد بذلك انه خاف عليه الشرك في عمله بين ان يكون لله وبين ان يكون لغيره
فان قلت اذا كان المراد هذا فهو موجود فاي فائدة في تعليقه بالخوف او الخشية قلت لعلها للتنبيه على عدم القطع بوجود
ذلك فان كون هذا القدر شركا في العمل غير مقطوع به وكيف لا وقد نقلوا عن الشعبي انه لا باس به مقدار تسبيحة او تسبيحتين
وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به باسا وذكر الماوردي انه القول القديم للشافعي بل ذكر المحاملي ان القديم الاستحباب ونظير هذا قول
محمد في الاصل الايمان ثلاث يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجو ان لا يؤاخذ بها صاحبها انتهى ومعلوم ان هذا هو يمين اللغو
وعدم المؤاخذة فيها مقطوع به بالنص فقالوا انما علقه بالرجاء لان العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور في النص غير مقطوع
به بل هو محل الاجتهاد للاختلاف في تفسيره والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأي لا علم القطع فاستعمل محمد رحمه الله
لفظة الرجاء لاحتمال ان لا يكون مراد الله تعالى ما ادى اليه اجتهاده على ان الماوردي نقل عن ابي حنيفة انه قال فقد اشرك بين
العمل لله والعمل للمخلوقين انتهى وقد نهى الله تعالى عنه فقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا
قال ابن عباس رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله اني اقف الموقف اريد وجه الله واريد ان يرى موطني فلم يرد عليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما
وعن ابي سعيد بن فضالة وكان من الصحابة رضي الله عنه وعنهم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جمع الله بين
الاولين والآخرين ليوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان اشرك في عمله لله احدا فليطلب ثوابه من عنده فان الله تعالى
اغنى الشركاء عن الشرك رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه عافانا الله تعالى عن ذلك بفضله واحسانه ولو اطال تقربا
به تعالى فلا باس به لان الركوع من اوله الى آخره يكون خالصا لله تعالى الا ترى ان الامام يطيل الركعة الاولى على الثانية وانما يفعل
ذلك لادراك القوم الركعة كما فعله الصحابة من فعله صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابي داود عن ابي قتادة رضي الله عنه ولا اشراك
في ذلك قطعا فكذا هذا وعلى هذا المحمل يحمل ما نقل عن ابي مطيع وقال بعضهم يطيل التسبيحات ولا يزيد في العدد وكذا في الذخيرة
ووجهه غير ظاهر وما في هذا القائل منه من الزيادة يأتي به مثله في تطويله وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا لا يجوز له
الانتظار وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال الفقيه ابو الليث ان كان عرف الجائي لا ينتظره لانه يشبه الميل اليه وان لم يعرفه
فلا باس بذلك لان في ذلك اعانة على الطاعة قال العبد الضعيف عفا الله عنه والظاهر ان مراد هذين القائلين انه ان قصد التودد
الى الداخل وتمييزه بذلك عن غيره لا يفعل وان قصد التقرب الى الله تعالى فلا فرجعا الى القول بتفصيله وتخ فلا وجه للتعبير
كما في شرح المنية لابن امير حاج ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال هل ينتظر قال الفقيه ابو الليث ان كان
الامام عرف الجائي لا ينتظره وان كان لا يعرفه لا باس به من التقرب اليه ولو دخل وهو في التشهد قبل السلام ثم انتظاره خلاف وما
سوى هذين الموضعين من الصلاة لا ينتظره اصلا من الضياء المعنوي ثم اي بعد اتمام التسبيحات الثلاث في الركوع يرفع
الامام راسه من الركوع حتى يستوي قائما حال كونه قائلا قدم الرفع واخر القول على وفاق الكتب الجمة وعلى خلاف الوقاية ومختصرها
واصلاحها والغرر لان الاقوال زين الافعال وتوابعها والاحوال توابع وقوله قائلا اولى من قول القدوري والهداية والمختار
والمجمع ويقول لانه يفيد مقارنة القول للرفع بان يكون ابتداء القول عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه كما يفيده شرح المص

وهاهنا سنة

وهاهنا سنة ينبغي التنبيه لها كما في القهستاني عن الجلابي فلو لم يسمع حتى استوى قائما لا يسمع كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع
او سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعي كل شيء في محله ذكره في القنية راقما لبرهان الائمة الترجماني كما في النوحية وكذا نقله
القهستاني وزاد عن المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع ثم يسمع انتهى سمع الله لمن حمده بالسكون كما في القهستاني
الكيدانية وفي القهستانية المختصر عن المضمرات ان الصغير وقف بلا اشباع انتهى وقد يسير الصغير بتصريح بان الهاء للسكت
كما في الحلوم ثبتت وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح الهاء للسكتة والاستراحة لا للكناية وقال في حاشية الدرر عن شرح المجمع والهاء
في حمده للكناية ثم في المستصفى وفي الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة كذا نقل عن الثقات انتهى وكذا في النوحية وفي
الضياء المعنوي الهاء للكناية لا للوقف وفي فتح الرحمة اذا قال سمع الله لمن حمده يقول الهاء بالجزم ولا يبين الحركة في الهاء ولا
يقول هو لان في موضع الوقف يجب اسكان الحرف الاخير انتهى قلت فما في الفتح والصوفية من انه ينبغي ان يشبع ضمة الهاء ويقول
حمدهو ضعيف والله اعلم قلت واذا وجب اسكانها لم يبق فرق بين كونها للسكتة وكونها للكناية الا من جهة الف دخلنا
فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم فقد صرح السراج الهندي في شرح الكافية في الصلاة بقوله سمع الله لمن حمده بلا هاء لعدم جواز حذف
عائده غير الموصول بخلاف عائد الموصول فان حذفه جائز لان الموصول قرينة نحو اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه وفي كثير العبادة
عن بعض الكتب الهاء في حمده للكناية لا للاستراحة وعن بعضها يجب اظهار هاء حمده فان تركها فسدت صلاته انتهى سمع الله لمن يوصل
ميم الجلالة باللام غير مفسد في الصحيح ولو تعمد ذلك كما في الضياء عن الخلاصة سمع الله باللام مكان النون مفسد كما في البزازية
وغيرها لانه صار لغوا فان كان له لا يطاوعه تركه كما في التجنيس وغيره ولكن في القنية عن ابن مقاتل قال لمن حمده في الرفع من الركوع
ارجو ان يجوز قال رحمه الله وهو احسن فقد ذكر بعضهم ان الصحابة رضي الله عنهم رووا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا رفع راسه
من الركوع قال سمع الله لمن حمده باللام وهو لغة بعض العرب انتهى والله اعلم سمع الله لمن همده بالهاء مكان الحاء مفسد الا ان يكون الدهر
كله في تعليمه كما في التجنيس وغيره هذا واما معناه ففي القهستانية سمع الله لمن حمده استمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن
قبل والدعاء بمعنى انتهى وفي حديث مرفوع متفق عليه عن ابي هريرة رضي الله عنه ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي قال ابن فرشته في شرح المشارق
كاذنه وهو بالتحريك مصدر اذن من باب علم بمعنى استمع لنبي اي لصوت نبي والمراد بهذا الاستماع اجزال ثوابه والاعتداد به كما يقال
الامير سمع كلام فلان لا الاصغاء اليه لانه مستحيل على الله تعالى انتهى قلت الاستماع لا يكون الا بالاصغاء كما في المصباح المنير و
الاصغاء معناه گوش داشتن لا السماع كما في الكليات فالله تعالى سامع وسميع لا مصغ ومستمع فلا وجه لتفسير سمع باستمع وفي
الكليات وقد يراد به بمعنى الاصغاء السماع للاستلزام بينهما بالنظر الى بناء على الغالب وصح في حقه تعالى بالنظر الى اصل اللغة بمعنى
الاستماع انتهى قلت وقد عرفت ما في الاستماع ولا داعي الى هذا التكلف هنا وفي النوحية عن فتح القدير سمع اي قبل يقال سمع الامير
كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد انتهى وكذا في شرح المص وكذا في الشرنبلالية عن البرهان قلت وعلى هذا ينبغي ان يحمل
اللام بمعنى من كما عن الزمخشري وان يقدر مفعول السمع وهو الحمد اي سمع الحمد من حمده ولا يخفى ان هذا تكلف ايضا وفي المراقي سمع الله لمن
حمده اي قبل الله حمد من حمده لان السماع يذكر ويراد به القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان انتهى قلت وهذا اشد تكلفا فانه
اما بتقدير مفعول او بارادة لام لمن ولذا ضعفه في الضياء المعنوي فقال وقيل قبل الله حمد من حمده انتهى قلت والذي ينبغي ان يعتمد
عليه ما في الجوهرة وقوله سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه وفي الضياء اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع الامير له اي اجاب له وفي
النوحية قال العلامة الشمني في شرح النقاية ومعناه اجاب الله لمن حمده لان الاجابة مسببة عن السماع وفي المراقي في الحديث اعوذ بك من
دعاء لا يسمع اي لا يستجاب انتهى قلت وقول الجوهرة والضياء لمن دعاه ظاهر في الحديث افضل الدعاء الحمد لله وفي المصباح المنير سمع الله
لمن حمده قبل حمده وقال ابن الانباري اجاب الله حمد من حمده وفي الكليات وسمع الاجابة يتعدى باللام نحو سمع الله لمن حمده انتهى قلت
فالتحقيق ان سمع مجاز عن اجاب ذكر المسبب واراد السبب واللام لمن صلته وحمده بمعنى دعاه وان المراد الدعاء باجابة الله تعالى
لدعاء من دعاه فالجملة خبرية مبنى انشائية معنى اي ليجب الله تعالى لمن دعاه باعطاء سؤله والله تعالى اعلم قوله سمع الله

لمن حمده ليس المراد به نفس السماع لانه ما من شيء الا وهو مسموع الله تعالى ولكن معناه قبل الله حمد من حمده او اجاب لمن حمده الى ما طلب
منه كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا تلقاه بالاجابة والقبول من كنز العباد ثم في شرح المجمع ان المستحق الاحمد في لمن للمنفعة انتهى
قلت فقد يكون في اللام معنى النفع كما يكون في على معنى الضرر في مثل قبل القاضي البينة وقبلها عليه لكن لا حاجة فيما نحن فيه الى
ذلك فتدبر الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول بحرمة سيد المرسلين وآله صلى الله عليه وعليهم اجمعين
ما دام طلوع وافول **ويكتفي** عطف على يرفع وفاعله ضمير الامام **به** اي بقوله سمع الله لمن حمده يعني يقتصر عليه ولا يضم اليه ربنا لك الحمد
عند الامام رضي الله عنه **وقالا يضم الامام اليه** اي الى قوله سمع الله لمن حمده قوله **ربنا لك الحمد** اما الامام فياتي بعد التسميع بالتحميد
ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في شرح المختار لما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد
الخدري رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض
وملء ما شئت من شيء بعد مع كون غالب احواله صلى الله عليه وسلم الامامة وفي ظاهر الرواية عنه انه ياتي بالتسميع لا بالتحميد
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه فانه صلى الله عليه وسلم قسم والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه صلى الله عليه وسلم
قسم في قوله واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض رواياته فان الامام يقولها ولم يرد
ههنا مثله على ان ههنا مانعا ليس هناك وهو ان المسنون في الاذكار ان يبتدأ بها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه
ومقتضاه انتهاء تسميع الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو
خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي اما ان ياتيا به معا او ياتي به الامام اولا فاما ان ياتي به المقتدي اولا
فلا والحديث الذي استدلا به محمول على حالة الانفراد في التهجد ولذا روي فيه زيادات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق منها [illegible]
لان الامر في الانفراد والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن استاذه
ابي بكر محمد بن الفضل البخاري انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان اماما والطحاوي كان يختار قولهما
ايضا وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول
الشافعي واحمد من شرح المنية للمص قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا رفع الامام راسه من الركوع يكتفي بقوله سمع الله لمن حمده وقال الشافعي
قولان في الاكتفاء به ويزيد عليه ربنا لك الحمد لهما انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد
من غير فصل بين حالتي الانفراد والامامة وله انه داع الى الحمد فلا يناسب ان ياتي عنه بنفسه تحرزا عن دخوله تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون
وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة وهي تنافي الشركة كقوله صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر ولان تحميد المقتدي مقارن لتسميع الامام فانه مامور بالاتيان به في زمان تسميع الامام لان كلمة
اذا موضوعة للظرفية وفيها شبهة من الشرط باتفاق اهل اللغة واذا كانت موضوعة لذلك حقيقة كان المعنى فقولوا ربنا لك الحمد
في زمان يقول الامام فيه سمع الله لمن حمده فلو اتى الامام بالتحميد يقع بعد تحميد المقتدي ضرورة وفيه قلب موضوع الامامة اذ الائتمام
اما عند موافقة او متابعة لا سابقة والامام بالتحريض والدلالة آت به معنى فلا يتناوله الآية اذ الدال على الخير كفاعله ولا تنتقض
ما اصلنا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فانه لا يقتضي القران في الزمان لان المراد ثمة بعد فراغ الامام
من الفاتحة مجازا احترازا عن وقوع التعارض بين المقتضي للانصات في زمان القراءة وبين المقتضي للتامين في ذلك الزمان
بعينه وفيما عدا ذلك عملنا بالحقيقة جريا على الاصل من شرح المجمع لمصنفه م ابو سعيد عقبة بن عامر الانصاري رضي الله عنه من دل
على خير فله مثل اجر فاعله من المشارق قال له بعض جاء فقال يا رسول الله ابدع بي فاحملني فقال صلى الله عليه وسلم ما اجد ما احملك
عليه ولكن ائت فلانا فاتاه فحمله فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال الحديث ابدعت الراحلة اذا انقطعت عن السير بكلال
او ظلع جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه من عادة السير ابداعا منها اي انشاء امر خارج عما اعتيد منها والف لكن في الفائق من شرح الهروي

وفي حديث ناجية ماذا اصنع بما أبدع علي منها الاستعمال أبدع بفلان اذا انقطعت راحلته عن السير بكلال او عرج ولو روي
بما أبدعت مبنيا للفاعل لصح لان الكسائي قال أبدعت الركاب اذا كلت وعطبت كانها احدثت امرا بديعا من [illegible]
من دل على خير من علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او حضور ميت او عيادة وغير ذلك مما لا ينحصر فما يصدق عليه انه
طاعة او معروف فانه يدخل في مسمى الخير وسواء كان بعبارة او اشارة او كتابة او تاليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله اي
وان تعدد من غير ان ينقص من اجورهم شيئا لانه مفرد مضاف فكان عاما وهو نظير من سن سنة حسنة الحديث ومقتضاه
انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل فانه لو دل مائة على خير فعملوا به كان لكل عامل اجر وله مائة اجر بعددهم وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء ومن هنا عظمت درجات العلماء من شرح الترغيب والترهيب للفيومي **الدال على الخير كفاعله** البزار عن ابن مسعود طب
عن سهل بن سعد وعن ابي مسعود من الجامع الصغير الدال على الخير كفاعله في حصول الثواب وان تفاوت المقدار وتمام
الحديث والدال على الشر كفاعله البزار عن ابن مسعود قال المناوي كذا فيما وقفت عليه من نسخ الكتاب وهو سهو وصوابه عن ابي
مسعود وعن انس طب عن سهل بن سعد ابن عدي وعن ابي مسعود واسناده ضعيف من شرحه للمناوي تمت
ولا يقول الامام ربنا لك الحمد عند ابي حنيفة رح وعندهما يقولها سرا بعد ان يقول سمع الله لمن حمده من الجوهرة قال صاحب الهداية ولا
يقولها الامام عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه قلت اراد بقوله في نفسه السر كما صرح به في الكافي لكن ظاهر الحديث
الذي رواه انما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في حالة القيام ربنا ولك الحمد كما كان يقول في حالة الرفع من الركوع سمع الله لمن حمده
اي كان ينطق بهما وليس فيه دلالة على انه كان يجهر بالتسميع ويسر بالتحميد فالاولى الاطلاق كما وقع في اكثر المعتبرات من حاشية نوح افندي
ومعنى ربنا لك الحمد يا ربنا لك الصفات المحمودة وتقديم لك على الحمد للاختصاص كما في اياك نعبد من كنز العباد ويقال ربنا لك الحمد
اي لك المنة والنعمة ولك الذكر والثناء لانك المستحق لذلك وفيه دعاء وخضوع واعتراف بالربوبية وفيه معنى الشكر والتعظيم والتوحيد
من المصباح المنير ربنا لك الحمد لا تنسه في القنية **ويكتفي المقتدي بالتحميد** اي بان يقول ربنا لك الحمد **اتفاقا** من الامام وصاحبيه على
الصحيح قال في المجمع ونمنعه من الجمع بينهما وقال في شرحه بعض المؤتم عندنا يقتصر على التحميد وقال الشافعي يجمع بين التسميع و
التحميد لانهما ذكران مسنونان في حالة القيام من الركوع فياتي بهما المؤتم كما ياتي بهما الامام كغيرهما من الاذكار المسنونة ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد والقسمة تنافي الشركة وما رواه محمول على الانفراد
انتهى وان كان المصلي مقتديا فانه ياتي بالتحميد بان يقول اللهم ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا لك
الحمد وافضليتها على ترتيبها كذا في الكافي ولا ياتي المقتدي بالتسميع عندنا خلافا للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال
الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ولان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلته القوم له بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد
وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة من شرح المنية للمص قال في الكافي وصفة التحميد ربنا لك
الحمد ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد وربنا ولك الحمد وهو الاحسن والكل منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى اي اللهم ربنا و
لك الحمد افضل وقد صرح به في المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه ربنا لك الحمد وما في المحيط من افضلية
الثاني فمحمول على افضليته على ما بعده لا على الكل لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة
وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد من حاشية نوح افندي ويقال ربنا لك الحمد بغير الواو فيقال ولك الحمد قال
الاصمعي سالت ابا عمرو بن العلاء عن ذلك فقال كانوا اذا قال الواحد بعني بكذا فيقول الآخر نعم وهو لك والمراد هو لك ولكن الزيادة
توكيد من المصباح المنير قال في الغرر والدرر والمقتدي يكتفي بالتحميد يعني ربنا لك الحمد قال نوح افندي يعني على الصحيح وما رواه
الاقطع في شرحه عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما فضعيف ومن حكى الاتفاق كصاحب البرهان فكانه لم يعتبر بهذه الرواية انتهى
قلت وقول صاحب الملتقى اتفاقا ماخوذ من قول الهداية لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المجمع

مطلب الواو في ربنا ولك الحمد

المقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقاً انتهى **والمنفرد يجمع بينهما** اي بين التسميع والتحميد فيقول في حال الرفع سمع الله لمن حمده وفي حال الاستواء
ربنا لك الحمد ولا يكتفي باحدهما **في الاصح** كذا في الهداية يعني في اصح الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال في الهداية بعد
بطريق الوصل وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد انتهى قلت فافاد ان ههنا ثلاث روايات الاكتفاء
بالتسميع والاكتفاء بالتحميد والجمع بينهما وفي الاختيار والمنفرد يجمع بينهما في رواية الحسن وفي رواية ياتي بالتسميع لا غير وفي رواية
ابي يوسف بالتحميد لا غير وعليه اكثر المشايخ انتهى وفي المجمع وشرحه ويجمع المنفرد اي ياتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال
الانحطاط وقيل حالة الاستواء في الاصح اي في اصح الروايتين عن ابي حنيفة احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد
يكتفي بالتسميع وعما روي عنه انه يكتفي بالتحميد انتهى فافاد ان ههنا ثلاث روايات ومع ذلك قال في اصح الروايتين وكان
حق التعبير في اصح الروايات وفي الوقاية وشرحها والمنفرد يجمع بينهما اي ياتي بالتسميع حالة الارتفاع وبالتحميد حالة الاستواء
في اصح الروايتين من ابي حنيفة وروي عنه ان المنفرد ياتي بالتسميع فقط لان الذكر شرع حال الانتقال دون الاعتدال اظهاراً
لانحطاط رتبته كما في القعدة بين السجدتين انتهى وفيه تقصير حيث اقتصر على ذكر رواية التسميع وترك رواية التحميد التي عليها
اكثر المشايخ وعليها اقتصر في الكنز لكن لما كان هذا الاقتصار ضعيفاً في ظن المص قال مضعفاً لما في الكنز **وقيل المنفرد كا
لمقتدي** اي يكتفي بالتحميد مثله قال الزيلعي وهو الذي عليه اكثر المشايخ وقال في المبسوط وهو الاصح انتهى وان كان المصلي
متنفلاً ياتي بهما قال في الهداية والمتنفل يجمع بينهما في الاصح وقال في الكافي روي عن ابي حنيفة ان المتنفل يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه
على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا ياتي بالتسميع انتهى ويؤيده ما في الهداية ما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي
اوفى وابي سعيد الخدري رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك
الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء واذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بينهما فلا بد من سنية الجمع في حالة من الحالات
الثلاث وقد خرج المقتدي لما ذكرنا ولانها حالة نادرة في حقه صلى الله عليه وسلم وخرج الامام على قول ابي حنيفة لما مر فتعين
حالة الانفراد من شرح المنية للمص قلت قول الكافي كما هو مذهبهما افاد ان جمع المنفرد متفق عليه على الاصح عن الامام وبه صرح
في المراقي وتمام كلامه ان المصلي يجمع بين التسميع والتحميد لو كان اماماً في قولهما وهو رواية عن الامام واختاره في الحاوي
القدسي وكان الفضلي والطحاوي وجماعة من المتاخرين يميلون الى الجمع وهو قول اهل المدينة وقد له او منفرداً متفق عليه
على الاصح عن الامام موافقة لهما وعنه يكتفي بالتحميد وعنه يكتفي بالتسميع والمقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقاً انتهى وفي المنفرد ثلاثة اقوال
الاول انه ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي السراج الوهاج انه الاصح وقال الرازي ينبغي على
قياس قول الامام ان يقتصر عليه لانه امام في حق نفسه والثاني انه ياتي بالتحميد لا غير وصححه حافظ الدين في الكافي وقال في
المبسوط وهو الاصح وقال الزيلعي عليه اكثر المشايخ وفي الظهيرية والخانية والخلاصة الصحيح ان المنفرد ياتي بالتحميد لا غير قال في
الظهيرية وكان شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي يفتيان بذلك انتهى والثالث انه يجمع بينهما وصححه صاحب الهداية
والمجمع ومواهب الرحمن وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وحيث اختلف الصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة
المذهب القول الثاني والمرجح من جهة الدليل القول الثالث من حاشية نوح افندي قلت فظهر من هذا كله ان تعبير الملتقى بقيل
ليس كما ينبغي وكان يكفيه ان يقول وفي رواية كالمقتدي والله اعلم **تنبيه** وفي شرح الزاهدي فان قلت روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الراس من الركوع قلت عد في المحيط قبيل
[illegible] الاذان التكبير عند رفع الراس من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكبر في حالة الانتقال اي في كل خفض ورفع
وفي شرح الآثار للطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعلياً وابا هريرة رضي الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع
ثم قال الطحاوي فكانت هذه الاقوال المروية في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا

لا ينكره

لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال الاستاذ نار رحمه الله ترك العمل بها منصوص ايضاً فقد ذكر في خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات
فرائض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا وان لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثاني انه يجوز ان يكون المراد
بالتكبير الذي فيه تعظيم لله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعاً بين الروايات والاخبار والآثار انتهى ويجوز ان يكون
باعتبار الغالب والظاهر ان هذا مراد الطحاوي والا فتواتر العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع منعه اظهر من الشمس اذ لو كان
كذلك لم يبق له اثر ولما اجتمعت الامة على تركه في جميع بلاد الاسلام من جميع المذاهب ولما تركوا ذكره في كتبهم اذ ان ذلك كالمستحيل
من هذه الامة والله سبحانه الموفق من شرح المص للمنية **تنبيه اخر** سياتي من المص الاشارة الى انه
لا يرفع اليد حالة الانحطاط للركوع ولا حالة الارتفاع منه وذكر ذلك في هذا المقام صاحب المجمع مشيراً الى خلاف الشافعي فيه
فقال ونترك رفع اليدين في الخلافي وقال في شرحه يعني بها حالة الانحطاط للركوع وحالة القيام منه وقال الشافعي هو سنة
فيهما لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع ولنا انكاره صلى الله عليه وسلم
على من كان يرفع يديه عند الركوع والقيام منه ولما لقي الاوزاعي ابا حنيفة في المسجد الحرام قال الاوزاعي عجباً لاهل العراق لا يرفعون
ايديهم عند الركوع والقيام منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجباً من ابي حنيفة احدثه عن الزهري عن سالم ويحدثني عن حماد عن ابراهيم يشير الى الترجيح
بعلو سنده فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهري واما ابراهيم فافقه من سالم ولولا سبق ابن عمر وصحبته لقلت ان
علقمة افقه منه واما عبد الله فرجح بفقهه وروايته فرجح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد وهو المذهب على انا نقول قد
تعارضت روايتا فعله وتركه فبقي التمسك بفعله لما من المعارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في
سبعة مواضع منها تكبيرة الافتتاح ولم يعد منها تكبيرة غيرها سوى تكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين انتهى وسياتي تمامه
ان شاء الله تعالى ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعي في رواية عن مالك واحمد يرفع عند الركوع وعند
الرفع منه لما اخرج الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
قام الى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك
ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود ولنا ما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن
عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الا اصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى
ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرج الدارقطني
عن ابن المبارك عن سفيان مثله وقد روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن
عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء
فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا
افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري
عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة
ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كبير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه
الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة هو المرجح المنصور عندنا **واعلم** ان الآثار عن الصحابة
رضي الله عنهم والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع والمتحقق بعد ذلك رواية كل من الامرين عنه صلى
الله عليه وسلم فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيرجح ما ذهبنا اليه بانه قد علم انه كانت اقوال مباحة في الصلاة وافعال
من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضاً مشمولاً بالنسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية

لانه ليس من جنس ما هو فيه ذلك بل من جنس السكينة التي اجمع على طلبها في الصلاة وكذا الترجيح بفضل الرواة كما رجح به ابو حنيفة
فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند
السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة قبلها قط أهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي
رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع
الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى
فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم من شرح المنية للعلي
متن ويكره رفع اليدين عند ارادة الركوع والرفع منه عندنا ولا يفسد الصلاة في الصحيح كذا في معراج الفلاح وفي خزانة
الفتاوى رفع اليدين لا يفسد الصلاة منصوص عليه في باب العيدين من الجامع وعن ابي حنيفة انه يفسد انتهى وروى مكحول
النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيحة بل المذهب
انه غير مفسد كذا في منح الغفار الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول وصلى الله على سيد المرسلين وآله
اجمعين ثم اي بعد ما رفع رأسه من الركوع واستوى قائما وسكن اضطراب اعضائه اي اصل من الرفع يكبر مع الخرور بان يكون ابتداء
التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما في شرح المص ولفظ المجمع ثم ينحط للسجود مكبرا انتهى وهذا ايضا يفيد مقارنة
التكبير للانحطاط وهو الخرور فلو اتى به عن وقت الخرور لا يأتي به في سجوده كما هو الحكم في كل ذكر فات محله ويسجد عند
انتهاء التكبير وهذا اجمال وقوله على وفق الوقاية فيضع بالفاء تفصيل له والفاء للتعقيب لكن لا في الوجود كما هو شائع
المشهور لان السجود لا يوجد قبل الوضع وانما يتحقق به بل في الذكر فان ذكر التفصيل واقع بعد ذكر الاجمال فالكلام من قبيل
ونادى نوح ربه فقال ن واعلم انهم قالوا يضع اولا الاقرب الى الارض ثم وثم ويقدم اليمين على اليسار استحبابا كما في
الزيلعية وغيرها فعلى هذا يضع على الارض اولا ركبتيه اليمنى ثم اليسرى كما في القهستانية ثم يضع يديه كذلك الا لعذر كما في
الدر المختار والمراقي كما اذا كان ذا خف يمنع عن وضع ركبتيه اولا فيضع يديه اولا كما في الزيلعية وشرح المجمع والوقاية عن
الحقايق واذا وضع يديه يعتمد على راحتيه كما في الوجيز ثم يضع وجهه على الارض حال كونه واقعا بين كفيه اعتبارا لآخر الركعة
باولها كما في الدر المختار فان آخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل رأسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة فكذا في آخرها كما
في الجوهرة عن النهاية قال في المراقي وتبين كون السجود اي جعل الوجه بين كفيه وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
سجد ووضع وجهه بين كفيه رواه مسلم وفي البخاري لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه وبه قال الشافعي وقال بعض المحققين
بالجمع وهو ان يفعل بهذا تارة وبالآخر تارة وان كان بين الكفين افضل وهو حسن انتهى اما وضع ركبتيه قبل يديه فلما
في السنن عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واما ما في السنن ايضا
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه
فقال البغوي ان حديث وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ بحديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم كنا نضع اليدين
قبل الركبتين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضع الركبتين قبل اليدين واما كون وضع وجهه بين كفيه فلما في مسلم من
حديث وائل ايضا انه صلى الله عليه وسلم سجد ووضع وجهه بين كفيه وهذا مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد رضي الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه لان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه
فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان وغيرهم وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده عن وائل بن
حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه ولفظه كانت يداه حذاء
اذنيه ولا شك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن ابي اسحق قال سألت البراء بن عازب
اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين المرويات بنا

بناء على انه صلى الله عليه وسلم فعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة كذا قاله
ابن الهمام من شرح المص للمنية قال في الدرر وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه فمحمول على حالة
العذر للكبر او المرض قال نوح افندي هكذا قال حافظ الدين في الكافي لكنه بعيد جدا والاولى ان يقال ان ما في مسلم من حديث وائل
مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد بجميع ما تقدم الثلاث فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد
تكلم فيه فضعفه النسائي وغيره وليس في سند مسلم من تكلم فيه والثاني ان الحديث الذي اخرجه مسلم عن وائل اخرجه عنه اسحق بن
راهويه وعبد الرزاق والطحاوي ايضا الا ان اسحق قال وضع يديه حذاء اذنيه وعبد الرزاق قال كانت يداه حذاء اذنيه وهذا ما لثالث يعني
تؤيده قال الشيخ كمال الدين ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين الروايات بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل
هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا انتهى وضاما
بين ما يفعل لتحقيق السجود اراد به ما يفعل بعد تحققه فقال ضاما اصابع يديه لكونه حالا من فاعل يضع المقدر في قوله ثم وجهه
وفيه اشارة الى ان الضم يفعل من ابتداء السجود الى انتهائه لان الحال تقارن مضمون عاملها والمراد ضم اصابع كل من يديه بعضها
الى بعض وتوابها ما ولا يطلب الضم كل الضم الا ههنا قال في الدر المختار وانما تضم لتتوجه الى القبلة انتهى وتوجيهها اليها مطلوب
في القدوري ويوجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وفي الجوهرة روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه رأى رجلا ساجدا قد عدل
بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه انتهى حال كون اصابع يديه محاذية مسنونة نا صبه اذنيه
بان يكون اصابع يده اليمنى بحذاء اذنه اليمنى واصابع يده اليسرى بحذاء اذنه اليسرى في الضياء المعنوي قيل ينبغي ان يكون
في حالة السجود ابهاماه حذاء اذنيه او قريبا منها بحيث لو سقط شيء من اذنيه لسقط على ابهاميه انتهى وفي كنز العباد عن فوائد
الاسلام در سجده دستها برابر نرم گوش نهد تا اگر از گوش قطره چیزی افتد بر پشت دست افتد انتهى ويبدي عطف على يسجد
وهو بضم التحتية الاولى وسكون الاخيرة على وزن يعطي قال مولانا اخي الابداء الاظهار ناقص من البدو وقال القهستاني في قول
المختصر مبديا بابا انتهى قلت فالهمزة في يبدي ومبديا لحن في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال
ابديته انتهى وفي الملتقط بدا الامر من باب سما اي ظهر وابداه اظهره وفي قوله تعالى بادي الرأي بالياء والهمزة فمعنى الاول في ظاهر
الرأي ومعنى الثاني في اول الرأي من بدا أبدو انتهى اي يظهر ضبعيه قال مولانا اخي الضبع بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة
وبالعين المهملة العضد انتهى وفي الملتقط الضبع بالفتح العضد والجمع اضباع وفي المصباح الضبع بالسكون العضد والجمع اضباع
مثل فرخ وافراخ وفي المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه وفي مبسوط شيخ الاسلام انه بالسكون [illegible]
وفي النهاية انهما لغتان وفي الملتقط العضد من المرفق الى الكتف قلت والمناسب للابداء والاظهار ان يراد بالضبع باطن العضد
فالمعنى يظهر باطن كل من عضديه بان يبعد كلا منهما عن جنبيه كما يبعد ذراعيه منهما عن الارض فان كلا من الابعادين سنة كما في القهستانية
عن الحلابي وفي المختار ويبدي ضبعيه ولا يفترش ذراعيه وفي المجمع ولا يفترش ذراعيه ويبدي ضبعيه قال العلامة الشمني في شرح قول
المختصر مبديا ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من في جنبه وقال العلامة القهستاني فيه الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي ضبعيه
كيلا يؤذي احدا انتهى فقد خصا الاستثناء بابداء الضبعين وجعلاه مخصوصا به هنا وسنسمع تمامه ويجافي اي يباعد كما في شرح المجمع وفي
المصباح جفا السرج عن ظهر الفرس من باب سما جفاء بالفتح والمد اي ارتفع عنه وكل شيء لم يلزم شيئا ويستقر عليه واجفاه صاحبه اذا رفعه عنه وجافاه
عنه فتجافى وجفا جنبه عن الفراش وتجافى اي نبا وارتفع وفي المغرب جفا جنبه عن الفراش وتجافى اذا نبا وارتفع واجفاه صاحبه
وجافاه ومنه جافى عضديه اي باعدهما عن جنبيه بطنه عن فخذيه زاد في المجمع بعد هذا في غير زحمة وقال في شرحه اما اذا كان
في زحمة فلا يفعل الابداء ولا المجافاة خوف الايذاء وقال ابن فرشته في شرحه بعد قوله في غير زحمة قيد به لانه لو كان في الصف وحال الازدحام
لا يبدي ضبعيه ولا يجافي بطنه خوفا من الايذاء انتهى قال في الدرر بعد قوله مبعدا بطنه عن فخذيه وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا من اضرار
الجار قال نوح افندي هكذا قاله صاحب الكافي تبعا لصاحب الهداية ومقتضى هذا القيل انه على القول الراجح يفعله وان اذى جاره وهو ممنوع لان الايذاء

ويكون في السجود منتهى العقبين [illegible] كذا في كنز العباد

وام وارتكاب الحرام لاجل اقامة السنة غير جائز فلهذا قيده صاحب مواهب الرحمن ابداء الضبعين بعدم الزحام فقال وابدى ضبعيه في
غير زحمة وقال الشارح اي صاحب البرهان لان فيه خوفا من الايذاء وهو حرام انتهى وكذا قيده به الامام الزاهدي في المجتبى حيث قال ثم
ان كان في الصف زحام لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره وان لم يكن فيه زحام يبديهما انتهى وقال العلامة الشمني في شرح متن صاحب
النقاية مبديا ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من في جنبه انتهى والظاهر ان الضمير البارز في قول المص لا يفعله راجع الى ابعاد البطن
من الفخذين وقد صرح بهذا صاحب الهداية حيث قال وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره وصاحب الكافي حيث قال قيل
ان كان في الصف لا يجافي حذرا من اضرار الجار انتهى وانت خبير بان مجافاة البطن عن الفخذين لا يؤذي الجار اصلا وانما المؤذي هو
ابداء الضبعين ولهذا خصه الشمني وصاحب المواهب والمجتبى بابدائهما قال في البحر وما في المجتبى اولى مما ذكره في الهداية وتبعه في الكافي
وتبعهما الشارح سعي الزيلعي من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار
العضد انتهى وقال بعض الفضلاء فلعله اي صاحب الكافي اراد بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين انتهى هذا ما قال نوح افندي ر
قلت والصواب في الجواب ان يقال المجافاة المنفية في كلام الهداية والكافي والزيلعي اعم من مباعدة البطن عن الفخذين
ومن مباعدة العضدين عن الجنبين فقد قرر في المغرب انه جافى عضديه اي باعدهما عن جنبيه انتهى ويدل لذلك حذف معمول
المجافاة ثم عدم ايذاء مجافاة البطن عن الفخذين بجاره مسلم بالنظر الى من في الجنبين لكنه غير مسلم بالنظر الى من في الامام والخلف
فلا يخلو كل من الابداء والمجافاة عن الايذاء في الزحام فالحق ما في المجمع وشرحيه ثم انا لا نسلم ظهور رجوع الضمير البارز في قول الدرر لا
يفعله الى ابعاد البطن عن الفخذين بل الظاهر رجوعه الى المذكور في قوله مبديا عضديه ومبعدا بطنه عن تضعيف للمحلي وذلك
واقع في غير موضع كما هو ظاهر للمتتبع المتدبر في كلامهم والله الموفق والهادي وله الحمد دائما وسن مجافاة الرجل اي مباعدته
بطنه عن فخذيه ومجافاة مرفقيه عن جنبيه ومجافاة ذراعيه عن الارض في غير زحمة حذرا عن الايذاء المحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان
اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت وكان صلى الله عليه وسلم يجنح حتى يرى وضح ابطيه اي بياضهما وقال
صلى الله عليه وسلم لا تبسط انبساط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك من الزاد وفيه
بعد ذلك في محل آخر وجافى اي باعد الرجل بطنه عن فخذيه وعضديه عن ابطيه لانه ابلغ في السجود بالاعضاء في غير زحمة وينضم
فيها حذرا عن اضرار الجار انتهى اخرج مسلم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى ان
بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت واخرجه ابو يعلى بلفظ ان تمر تحت يديه واخرجه الطبراني والحاكم بلفظ بهيمة بضم البا
تصغير بهمة من التوضيح وبهيمة تصغير بهمة وهي ولد الشاة فبعد السخلة فانه اول ما تضعه امه يكون سخلة ثم بهمة وهي بصيغة
المكبر في صحيح مسلم وذكر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير من شرح ابن امير حاج وورد في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يجنح في سجوده قال في النهاية التجنح ان يرفع ساعديه في السجود عن الارض ولا يفترشهما ويجافيهما عن جانبيه ويعتمد على
كفيه فيصيران له مثل جناحي الطائر واخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رآني ابن عمر رضي الله عنهما
وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك واخرجه الحاكم
وابن حبان في صحيحه عنه مرفوعا بلفظ وجاف ضبعيك قوله وادعم بتشديد الدال المهملة المفتوحة وكسر العين المهملة اي اتكئ
عليهما او من ادعم ماض من باب الافتعال مثل ادكر من اصله ادتعم فقلبت التاء دالا فصار اددعم ثم ادغمت الدال في الدال فصار
ادعم كذا في التوضيح وقوله ابد ضبعيك ويروى ابدد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهر كذا في الهداية واعلم
انه يضم في سجوده ركبتيه فانه سنة كما في القهستاني وكذا يضم فخذيه في الجوهرة ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله صلى الله
عليه وسلم اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش الكلب وليضم فخذيه انتهى وكذا في الضياء لكن في شرح ابن امير حاج
وفي سنن ابي داود عن ابي حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه
انتهى **فائدة** والحكمة فيه ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد بعض الاعضاء على بعض وهذا ضد ما ورد في الصف من

ان فيما ذكر من الابداء وغيره

التصاق

التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد وقيل الحكمة فيه انه اشبه بالتواضع
وابلغ من تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة
وقلة الاعتناء بها والاقبال عليها من شرح ابن امير حاج **ويوجه** بكسر الجيم المشددة بالتركية يوندرر **اصابع رجليه** كلتيهما
ما استطاع كما يوجه اصابع يديه كما مر **نحو القبلة** بالنصب بنزع الخافض اي الى جهة الكعبة في التوجيه توجيه اصابع الرجلين
نحو القبلة سنة لما اخرجه البخاري عن ابي حميد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد استقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
وصرح في التجنيس بكراهة ترك توجيه اصابع الرجلين نحو القبلة موجها اصابع الرجلين نحو القبلة انتهى موجها اصابع رجليه
اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ وبه اي رؤس اصابعهما بان
يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في فتح الله المعين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي
من القهستانية قال في المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة وقال في شرحه الملتقى الاصابع ليتم اصابع يديه ورجليه لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا سجد احدكم سجد كل عضو منه لله تعالى فليوجه من اعضائه الى القبلة ما استطاع انتهى ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله صلى
الله عليه وسلم اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع في الهداية وكذا في الدرر قال نوح افندي ذكر
صاحب الهداية هذا الحديث على هذا السياق وتبعه المص لكنه لم يوجد بهذا اللفظ ولذا انكره المخرجون فقال بعضهم لم اره وقال
بعضهم لم اجده وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية لم اجده واظن قوله فليوجه من كلام المص مدرج انتهى فكان الاولى
ان يستدل بما ذكرناه انتهى قلت وعن هذا قال ابن فرشته في تعليل قول المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة لان كل عضو ساجد
فلذلك فيه جهة الى القبلة ما استطاع انتهى ولم يذكر الحديث الذي ذكره مصنفه في شرحه ثم ان ما ذكر من الابداء والمجافاة من سنن
سجود الرجل **والمراة** مطلقا **تنخفض** بسكون نون وفتح خاء معجمة بعدها فاء مكسورة بعدها ضاد معجمة انفعال من الخفض بمعجمات
ضد الرفع قال في المنتقط الانخفاض الانحطاط وفي الاختري الانخفاض اشاغه اولمق وآشق اولمق وقال المص في شرح السبتة اي
تتطامن وتتسفل في السجود **وتلزق** بضم التاء وسكون اللام وكسر الزاي بعدها قاف افعال من اللزوق في المصباح لزق به
الشيء يلزق لزوقا ويتعدى بالهمزة فيقال الزقته وفي المنتقط لزق به بالكسر لزوقا بالضم اي لصق به والزقه به الصقه به وفي
الاختري اللزق واللزوق يابشمق والشمق الالزاق يابشدرمق والشدرمق اللصق واللصوق يابشمق والشمق الالصاق
يابشدرمق والشدرمق اي تلصق **بطنها بفخذيها** وتضم ضبعيها وبهذا تفسر الانخفاض كذا في شرح المص وقال ابن ملك في
شرح قول الوقاية والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها اي تلصق وهذه الجملة بيان للجملة الاولى انتهى قلت ومن ثم
ذلك قول المراقي والمراة تنخفض فتضم عضديها بجنبيها وتلزق بطنها بفخذيها انتهى حيث جعل الضم تفسيرا للانخفاض واصرح
منه قول نوح افندي في شرح قول الدرر والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها يعني ان المراة حرة كانت او امة تضم نفسها فلا تبدي
ضبعيها وتلزق بطنها بفخذيها فلا تجافيه عنهما انتهى قلت والحاصل ان الظاهر جعل الانخفاض في مقابلة الابداء والالزاق في
مقابلة المجافاة فلا تكرير ولا تفسير والله اعلم ثم ان ذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها ما كان استر من الهيئات
كذا في شرح المص يشير بقوله استر الى انها عورة مستورة لكنها اذا سجدت على الهيئة المذكورة تكون استر كما في التوجيه واعلم ان قول
الشرح فكان السنة سنية هذه الهيئة في حق المراة وصرح بذلك في المراقي حيث قال وسن انخفاض المراة والزاقها بطنها بفخذيها
لانه صلى الله عليه وسلم مر على امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراة ليست في ذلك كالرجل لانها
عورة مستورة انتهى اما المراة فينبغي ان تفترش ذراعيها وتنخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلصق بطنها بفخذيها
لان ذلك استر لها وهي عورة مستورة ويشهد لهذا ما عن يزيد بن حبيب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امراتين
تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراة ليست في ذلك كالرجل رواه ابو داود وقال البيهقي هو حسن من
موصول فيه من شرح ابن امير حاج والمراة حرة كانت او امة تنخفض اي تبالغ الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي

مطلب ان المرأة تخالف الرجل في مواضع

الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بازار والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر من التهتك ثانية الحمد لله على التوفيق
ستة (؟) وقع في بعض الكتب كالزيلعية والسراج والجوهرة والضياء ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال قال في البحر
والتتبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهى قلت ومما وجدا انها يشترط عليها ستر ما عدا الوجه والكفين والقدمين
ومنها انها ترفع يديها عند التحريمة الى منكبيها ومنها انها تضع يمينها على شمالها تحت ثديها ومنها انها تضع بطن كفها اليمنى على ظهر
كفها اليسرى ولا تقبض الرسغ ومنها انها لا تجهر في محل الجهر حتى قال في البحر لو قيل بفساد صلاتها بجهرها لامكن على القول بان
صوتها عورة ومنها انها تنضم في الركوع ومنها انها تحني ركبتيها فيه ومنها انها لا تفرج اصابعها فيه ومنها انها لا تبدي ضبعيها في
السجود ومنها انها لا تجافي بطنها عن فخذيها بل تلزقه بهما فيه ومنها انها تفترش ذراعيها على الارض فيه ومنها انها تنضم فيه ومنها
انها لا تنصب اصابع القدمين فيه نص عليه في البحر والقهستانية ومنها انها تجلس متوركة ومنها انها تضم فخذيها في القعود
ومنها انها تجعل [illegible] فيه ومنها انها تجعل يديها على اصول فخذيها بحيث تكون اصابعها في وسط فخذيها
فيه فان هذا الوضع استر لها وسيأتي في محله ومنها انها اذا نابها شيء في صلاتها صفقت ولا تسبح ومنها انها لا تؤم الرجل الا
في صلاة الجنازة ومنها انها يكره حضورها جماعة الرجال ومنها كراهة جماعة النساء ومنها وقوف الامام وسطهن ومنها ان
صلاتها في بيتها افضل ومنها انها لا يستحب في حقها الاسفار في صلاة الفجر ومنها اشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها به ومنها
افساد محاذاتها صلاة الرجل هذا ما تيسر لي بفضل الله ورحمته قال في الدر المختار وجوزت في الخزائن انها تخالف الرجل في
خمسة وعشرين انتهى قلت فقد اوصلت ذلك الى ستة وعشرين ولا ادري ماذا [illegible] لاني لم اقف على الخزائن الى الآن
فاوافقه في ذلك فلله الحمد على ذلك وقد يزاد كراهة اذان جماعة النساء وكراهة اقامتهن فتبلغ مواضع المخالفة ثمانية وعشرين
ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا من المرات اخرجه هذه موافقة للاصول ولحديث الرسول **وهو ادناه** وان
زاد فهو الافضل ويترك على وتر وقد تقدم تمامه في الركوع فاستذكره بالمراجعة وفي الجوهرة لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم
وكذا في الضياء وفيه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا
واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلاثا انتهى ثم قيل والحكمة في تخصيص هذا التسبيح بالسجود وذاك التسبيح بالركوع ان الاعلى
افعل التفضيل بخلاف العظيم فانه لا يدل على رجحان معناه على غيره والسجود في غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التي هي
اشرف الاعضاء على مواطئ الاقدام ولهذا كان افضل من الركوع فجعل الابلغ مع الابلغ والمطلق مع المطلق والله اعلم
ان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك
اللهم اغفر لي فاستحب بعض اهل العلم لهذا ان تزاد هذه الالفاظ فيهما على تسبيحهما الموقوف وفيه بحث وحسن ذلك في
النوافل وخصوصا في السجود وفي شرح ابن امير حاج ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الركوع اللهم
لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله
احسن الخالقين لما روي عن علي رضي الله عنه قلنا هو محمول على حالة التهجد من الامام قلت اراد بالتهجد مطلق النفل كما هو ظاهر
عبارة العلامة الحلبي وذلك لان الامر في النفل واسع بخلاف الفرض فان اذكاره الشرعية مضبوطة لا يزاد عليها وفي التنوير وشرح
الدر وليس بينهما يعني بين السجدتين ذكر مسنون وكذا لا يسن بعد رفعه من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير
التسبيح على المذهب وما ورد محمول على النفل انتهى **ويسجد بانفه وجبهته** كليهما هذا هو السنة كما في الجوهرة وهو مستحب عنده كما في الغاية
وقدمنا في فرض السجود عن شرح ابن امير حاج ان الجمع بين الانف والجبهة مسنون او مستحب باجماعهم او واجب قال في الهداية ويسجد
على انفه وجبهته لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه قال نوح افندي ومما يفيد مواظبته صلى الله عليه وسلم على السجود بالانف
والجبهة ما اخرجه ابو داود والترمذي واللفظ لهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن

جنبيه

جنبيه وما اخرجه ابو يعلى والطبراني انه صلى الله عليه وسلم كان يضع انفه على الارض مع جبهته وما اخرجه البخاري عن ابي حميد الساعدي
ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكن انفه وجبهته من الارض فافادت هذه الاحاديث المواظبة لان في لفظة كان
دلالة على التكرر والفعل مرات انتهى قلت ومن هنا يعرف ان في تقديم ذكر الانف على الجبهة موافقة لاسلوب الاحاديث والآثار
قال في الدرر قدم الانف على الجبهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض قال نوح افندي قال في معراج الدراية قدمه
يعني الانف على الجبهة لان في الاقتصار عليه خلافا وقال بعضهم قدمه عليها للاهتمام لان في جواز السجدة بالانف خفاء بالنسبة
الى الجواز بالجبهة لان المتعارف في السجود وضع الجبهة على الارض وقال بعضهم انما قدمه عليها لانه اقرب الى الارض وهو الاولى
ولهذا اختاره المص صاحب الدرر انتهى قلت وبه جزم في الجوهرة حيث قال وانما قدم ذكر الانف لانه يوضع اولا ما كان اقرب الى الارض
وهو اقرب اليها من الجبهة انتهى ثم الباء في قوله بانفه للالصاق وهو اصل معانيها ولم يذكر لها سيبويه غيره فاستعمالها
في غيره مجاز فلذا ترجيحا للمجاز على الاشتراك والاصل في الكلام الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة فمعنى
قولك سجدت على الارض بانفي الصقت انفي بها كما ان معنى قولك امسكت الحبل بيدي الصقت يدي به ولا يحسن جعلها بمعنى
على لان السجود يتبع بهما لا عليهما بدليل انهم فسروا السجود بوضع الجبهة على الارض فكلمة على في قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق على ان لمحل السجود يجب ان يكون
غير ان صاحب [illegible] لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز ومن تأمل في قولهم سجد بانفه وجبهته على ما يجد حجمه ويستقر عليه جبهته يظهر له
صحة ما قلناه فمن جعلها بمعنى على لم يتأمل فتأمل من حاشية نوح افندي قلت ومن هنا يظهر ان قول المص بانفه وجبهته على
وفق الغرر اولى من قول القدوري والهداية والمختار والمجمع على انفه وجبهته وان علل فيه [illegible] ان تجعل بمعنى الباء والله اعلم
واذا استن الجمع بين الانف والجبهة في السجود **فان اقتصر** في الملتقط قصر الشيء على كذا اذا لم يتجاوز به الى غيره والاقتصار على
الشيء الاكتفاء به وفي المصباح اقتصرت على كذا اكتفيت به **على احدهما** اي الانف والجبهة يعني ان اكتفى المصلي في سجوده بوضع
واحد منهما على الارض قال في الجوهرة وانما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة
فلا يجوز انتهى وقد مر التنبيه على ذلك في فرض السجود في واجبه **او سجد على كور عمامته** [illegible]
في الملتقط العمامة بكسر العين المهملة واحدة العمائم وفي الاختري العمامة بالكسر دستار جمع عمائم كالكور وكور العمامة بفتح الكاف
كما في النوحية والشرنبلالية دورها وفي المصباح كار العمامة كورا من باب قال ادارها على رأسه وكل دور كور تسمية بالمصدر
والجمع اكوار مثل ثوب واثواب وكورها بالتشديد مبالغة ومنه يقال كورت الشيء اذا لففته على جهة الاستدارة انتهى وفي
المغرب كار العمامة وكورها ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا وفي الاختري الكور بالفتح [illegible]
لف العمامة [illegible] والحاصل ان كور العمامة دورها بالتركية صارق [illegible] ثم المراد عمامته التي هي على رأسه عند السجود
كما نبه عليه المص في شرح المنية قال في الغرر والدرر يجاز السجود على كور عمامته اي دورها قال الشرنبلالي اي دور من ادوارها
نزل على جبهته لاجبهته به [illegible] كما نبه العلامة ابن امير حاج تنبيها حسنا على ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة او
بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا انفه على القول بعدم تعيينها
لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذا في البحر انتهى ولفظ ابن امير حاج من الظاهر انه انما يجوز السجود على
كور العمامة بدون الانف لعذر به او لا لعذر او مع الانف والحال لا عذر بالجبهة تفريعا على القول بوجوب السجود عليها
حيث لا عذر اذا كان الكور على الجبهة او على ما يجوز الاقتصار عليه منها وقد شاهدنا من يتساهل في هذا فيسجد على الكور
الذي على الرأس فقط وليس منه شيء على الجبهة ظنا منه الجواز على الكور مطلقا على اي وجه كان وهو من بعض الظن فاحذر ذلك
ايها المصلي انتهى وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه على شيء ما لو جاز خلافا للشافعي وحاصل هذه المسألة ان الاصل عنده
ان [illegible] المصلي اذا سجد وعلى الجبهة حائل متصل به يتحرك بحركته في القيام والقعود لا يجوز سواء كان ذلك كور عمامته او طرف قلنسوة

او غير ذلك وعندنا ان ذلك ليس بمانع من الجواز اذا وجد حجم الارض او ما يقوم مقامها من صلب شديد وهو على ما قالوا ان يكون بحال
اذا بالغ لا يتسفل رأسه اكثر من ذلك والوجه الثاني ذلك ان هذا لا يظهر كونه مانعا من الصحة بل دلت السنة على انتفاء كونه مانعا
منها فقد اخرج البخاري عن الحسن رضي الله عنه قال كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويسجد الرجل ويداه في كمه واخرجه
البيهقي في سننه عنه بلفظ كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على
عمامته من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو سجد على كور عمامته او سجد على فاضل ثوبه الذي هو لابسه حال وضع العمامة او فاضل الثوب
على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي واحمد فان عندهما لا يجوز لما روى البيهقي من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يأذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد
على كور عمامته ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد
على كور عمامته واخرج الستة عن انس رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن
وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والحديث الذي استدلا به متروك الظاهر بالاجماع على ان الحائل المنفصل ليس بمانع من السجود
ولا دليل لهما على ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت من المنقول وتأويل فضول الثياب بما لا يتحرك بحركتهم في غاية البعد فلا يلتفت اليه
ثم يشترط في صحة السجود على كور العمامة كون ما يسجد عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز وان يجد
في سجوده حجم الارض ايضا كما في السجود على القطن ونحوه ومع هذا يكره السجود على كور العمامة قال في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم ولم
يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل كماله وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان الشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على
الارض ناكث لغيره عنده تعظيما كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر والا فلا لما تقدم من الاحاديث
لانها حكايات تحتمل وجود العذر وهو دفع الحر او غيره ويؤيده ما ذكره الحافظ الدمياطي في مختصر السيرة عن صالح بن حيوان رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد رفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق وهو ما ذكرنا من المنية وشرحها للمص وان سجد على كور
عمامته او يكره له ذلك كذا اطلقه غير واحد منهم صاحب الذخيرة ويمكن ان يستدل له بما اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته لكن الظاهر ان المتقين محل الكراهة
ما كان من ذلك بلا عذر ثم يكون الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم لذلك من غير تقييد بحالة دون حالة كما اخرجه جماعة
من الحفاظ من طرق شتى مع العلم بان في مباشرة الجبهة الارض من التعظيم المقصود من السجود ما هو ابلغ من عدم المباشرة له
فهو والله اعلم تعليم للجواز مع احتمال كونه للعذر واما حديث صالح بن حيوان رضي الله عنه فلعله صلى الله عليه وسلم علم من ذلك الرجل
عدم العذر ففعل به ما هو الاولى ارشادا الى الافضل وتنبيها له على علو الهمة بفعل ما هو الاكمل والله اعلم من المنية وشرحها
لابن امير حاج قلت ومن هذا كله علم ان المراد في كلام المتن الاقتصار من غير عذر وان المراد في قوله **جاز** سجوده **مع الكراهة**
الكراهة التنزيهية دون التحريمية وقوله جاز يدل على ذلك فان كراهة التحريم لا تجامع الجواز والحاصل ان الاقتصار على كور
العمامة مكروه تنزيها فكذا الاقتصار على الجبهة او على الانف مكروه تنزيها ولذلك نظمها في سلك واحد فكلامه مشعر بسنية الجمع او
استحبابه دون وجوبه وقد سلف منا التنبيه على ذلك فراجعه هذا قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا لا يجوز الاقتصار
على الانف من غير عذر** بالجبهة مانع عن السجود بها واما الاقتصار على الجبهة ولو عذر في الانف وعلى الانف لعذر في الجبهة
فيجوز عندهما ايضا زاد في الهداية بعد ذكر قولهما وهو رواية عنه وقال في المجمع وروي عنه قولهما وعليه الفتوى انتهى ومن فرض
السجود ومن شرح ابن امير حاج ان هذا الترجيح لم توافقه رواية ولا دراية ولهذا تركه المص رحمه الله ونبه بالتقديم على ترجيح
قول الامام رضي الله عنه وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير عذر يلزم منه الحرج في وضع
الانف يكره على ما ذكره في المزيد والمفيد وذكر في التحفة والبدائع انه لا يكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة مواظبته صلى الله عليه وسلم

وان وضع

وان وضع انفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي حنيفة فالجواز لما مر من انهما عظم واحد ولانا
اجمعنا على جواز السجود عليه حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لان ما ليس محلا لا يصير محلا بالعذر
كالخد والذقن بل ينتقل الفرضية حينئذ الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن مع الكراهة لمخالفة المواظبة
منه صلى الله عليه وسلم وقالا لا يجوز السجود بالانف وحده الا اذا كان بالجبهة عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة
لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والحق ان مقتضاه بعد هذا
الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا
نجمع بعض المشايخ بين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز
الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم ولم
يخرج عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانه انتهى من شرح المنية للمص وقدمنا ذلك في فرض السجود والحاصل
ان الاكتفاء بالجبهة في السجود من غير عذر بالانف جائز مكروه على ما في بعض الكتب وغير مكروه على ما في بعضها الآخر قال في
النهر لو حملت الكراهة في رأي من نفاها على التحريم وفي رأي من اثبتها على التنزيه لارتفع التنافي انتهى وقال نوح افندي الكراهة عند
الاطلاق تنصرف الى كراهة التحريم كما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فلا يجوز ارادة كراهة التنزيه من مطلقها انتهى **قلت**
الامر كذلك لولا التصريح بالجواز كما نبهتك عليه فالحق ان الكراهة تنزيهية كما هو ظاهر سياق الملتقى فتدبر وانصف والله الهادي
ويجوز ضميره عائد الى مصدر ويسجد بانفه وجبهته **وعلى** متعلقة بهذا الضمير ويجوز ذلك كما نبهتك عليه جوازا ونبهتك عليه
فيما بعده ان شاء الله تعالى اي ويجوز سجوده **على فاضل ثوبه** اي طرف ما عليه من ساتر عورته وتوشحا او جلدا قال في الوجيز
وتحفة الملوك ويجوز على طرف ثوبه انتهى يعني من فضل منه شيء كنصر وما فضل فضلة بالفتح وفضالة بالضم كما في الملتقط
وغيره وفضل منه اي بقي كما في المصباح وذلك مثل كمه وذيله كما في الدرر وانما يجوز لانه يروى انه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب
واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها كما في الهداية رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواه احمد واسحق بن
راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل كما في شرح المص وقد خرج تمامه آنفا وفي الجوهرة ولا يكره ان كان لدفع الاذى
وان لم يكن لدفع الاذى يكره بالاجماع انتهى قلت كما يدل عليه الحديث المستدل به على الجواز لكن انما يكره تنزيها كما في الدر المختار
وفي الوجيز لو سجد على كمه لينفي التراب عن وجهه جاز ولينفي التراب عن عمامته لا يجوز لكن في الزيلعية ان لدفع التراب عن وجهه
كره وان عن عمامته لا يكره فتبصر ثم الجواز مشروط بطهارة ما وضع عليه فان بسطه على النجاسة لا يجوز هو الصحيح كما في الجوهرة
وفي المنية وشرحها للمص ولو بسط كمه او ذيله على شيء نجس فسجد عليه لا يجوز سجوده في الاصح وقيل في رواية يجوز وصححه
المرغيناني وليس بشيء كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وتعقب ما قاله من حيث الرواية والآثار من حيث الدراية لم يظهر الفرق
بين هذه الصورة وبين التي قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل هناك ولم يجعله مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا
بالنجاسة هنا لا هناك لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير مانع من السجود ولا هو مفسد للصلاة حتى لو سجد على مكان
طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بلا خلاف عندنا ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده في هذه الصورة على مكان طاهر او على
منفصل بسط على النجاسة صحت صلاته باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلاته ولا تفيد اعادته
على مكان طاهر عندهما خلافا لابي يوسف فعلم ان مجرد اتصال ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلاته فلا يصلح ذلك للفرق ولو
وضع كفيه او بسط خرقة على شيء طاهر للحر او للبرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام انما هو في الكراهة اما السجود على الكفين
فقد قدمنا الكلام عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان تحمل له الخمرة فيسجد
عليها وهي حصير صغيرة من الخوص وحكي عن الامام رضي الله عنه انه صلى في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت
فقال من خوارزم فقال الامام جاء التنبيه من ورائي تشغلون منا ثم تعلموننا هل تصلون على البرود في بلادكم قال نعم فقال تجوز الصلاة

من لطائف الامام رضي الله عنه

١٤٧/١٨

على الحشيش ولا تجوز ها على الخرقة واى اصـ انه لا كراهة فى السجود على ما يشمله مما فرش على الارض فما لا يتحرك بحركة المصلى بالاجماع
الآن ما لكا رهه على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والمسح وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل فيه
كيف وقد تقدم ما فيه المقنع من السجود على فاضل ثيابهم وانما هو من الصوف او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شئ
طاهر احتراز فى الكف لا فى غيره فانه لو بسطه على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح او اللون يجوز ايضا على ما عرف فى فصل
النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الحضور وزوال الاضطراب واما لدفع التراب فان
كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لما فيه من نوع ترفع وهو غير لائق بالمصلى وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه
صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفى الخلاصة واذا اراد ان يصلى على القبا يجعل الكتف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله
عن الحلوانى قال البزازى لان الذيل فى قطر الابل وطهارة موضع القدمين شرط فى القيام وفاقا وموضع السجدة مختلف
فيه لانها تتادى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب الى التواضع انتهى ولو سجد بسبب الزحام
على فخذه جاز وكذا لو كان به عذر اى منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر على
المختار كذا فى الخلاصة ولو وضع كفه بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه فى ذلك ان السجود لا يشترط
ان يكون على الارض بلا حائل ولان لا يكون موضع السجود ارفع من موضع القدمين وح كان السجود على الكف بمنزلة السجود
على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن مع ذلك لما كانت بعضا منه ولم يتعارف
السجود عليهما لم يجز بلا عذر بخلاف الكتف فان الحد عليها بعذر جا عرفا وفى القنية بسط يديه وسجد عليهما يجزيه ويكره
انتهى فالجواز لما تقدم والكراهة لما فيه من مخالفة الماثور من مواظبته صلى الله عليه وسلم ومن بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام ينبغى ترجيح الفساد على الكف والفخذ انتهى وما فى القنية هو الاوسط قال المص وهو جواز السجود على الفخذ
حال العذر قول ابى حنيفة والظاهر انه روى عنه ولم يرو عن الامامين فيه شئ فلذا خصه بالذكر وان سجد على ركبتيه لا يجوز
سجوده قال فى الخلاصة بعذر او بغير عذر وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يجوز فى الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر
كفى باعتبار ما فى ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة
فى التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى كلام الشيخ كمال الدين وفى الزاهدى عن الحسن
الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا انتهى من المنية وشرحها للمص قال فى المجمع ولم يكره هو على جلد ومسح وقال فى
شرحه قال مالك السجود على نبات الارض افضل لانه صلى الله عليه وسلم كان يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة فيسجد عليها ولنا
ما روى انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة وعلى بلاط وحصير وهو صلى الله عليه وسلم يجل منصبه عن فعل المكروه وترك الافضل
انتهى ولم يكره هو على جلد ومسح بكسر الميم اى بلاس قال مالك السجود على ما انبته الارض افضل لما روى انه صلى الله عليه وسلم يطلب
الخمرة اذا اراد الصلاة وهى سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة ولو كان
مكروها لما فعله من شرحه لابن فرشته قلت قولهما افضل يفيد ان الكراهة عند مالك للتنزيه وح يقال يجوز ان يكون فعله
صلى الله عليه وسلم تعليما للجواز وان جل منصبه الشريف عن ترك الافضل للتعليم فعليك بما قدمناه من شرح المص واهل المدينة
يسمون المسح بلاسا وهو فارسى معرب من المنتقط البلاس بلاس مسح كبر فارسى بدل موبدر جمع بلس كلو رسول كسنه به
كه صاحبه ربلاس ديرس من الاختري البلاس مثل سلام هو المسح وهو فارسى معرب والجمع بلس بضمتين مثل عناق
وعنق من المصباح بلاس اسم جل وشار وكشار نقتانى من لغة نعمة الله المسح بالكسر بلاس الذهاب عن المعرب
والمنتقط قلت فلفظ بلاس فى عبارة شرح المجمع ينبغى ان يقرا بباء عربية هى المنقوطة بنقطة واحدة لا بباء فارسية
هى المنقوطة بثلاث نقط وان ينون آخره كما هو قاعدة العربية وان يراد به احد المعنيين الاولين المذكورين فى لغة نعمة الله
والخمرة بخاء معجمة مضمومة وميم ساكنة بعدها را حصير صغيرة قدر ما يسجد عليه كذا فى المصباح ويجوز سجوده ايضا على شئ طاهر

حائل

حائل بينه وبين الارض غير صلب يجد هو بجبهته او انفه فى سجوده عليه حجم الارض او صلب يجد هو فى سجوده عليه حجمه اى
حجم ذلك الشئ نقله خسرو فى فرض السجود عن شرح ابن امير حاج انه يضع جبهته او انفه على الارض او ما يقوم مقامها من كل صلب
يجد حجمه اولا يمنع وجود صلابة الارض انتهى بعض لكونه غير صلب والله اعلم ثم الحجم بفتح حاء مهملة وسكون جيم آخره
ميم قال مولانا اخى هو النتو والارتفاع انتهى وقال فى المنتقط يقال ليس لمرفقه حجم اى نتو وارتفاع انتهى قلت وهذا ليس بمراد
هنا كما لا يخفى وقال القهستانى حجمه اى شدة ذلك الشئ كما فى الطلبة انتهى وقال المص فى شرح المنية حجمه اى صلابة جرمه انتهى
وعليه مشى نوح افندى بعد نقله عن القاموس ان الحجم من الشئ ملمسه الناتى تحت اليد انتهى وقوله وتستقر جبهته عليه اى على
ذلك الشئ تفسير لجملة يجد حجمه كما نبه عليه القهستانى اى تقر وتثبت بتمام التسفل فان استفعل يجئ بمعنى فعل منه استقر بمعنى قر كما فى
ان فيه ومنه استغنى الله اى غنى واستعجب اى عجب كما فى تفسير ابن عطية ومنه فلما استيأسوا كما فى البيضاوى وبه قال مولانا
سعدى كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل انتهى قلت فلا معنى للسين سوى المبالغة التى يستفاد من زيادة حروفها اذ الزائد
لغير الالحاق لا بد له من معنى كما افاده الرضى وغيره فان القهستانى وتستقر اى تكون بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ منه انتهى
لا يجوز سجوده على ما لا يجد حجمه ولا حجم الارض ولا تستقر جبهته عليه والا تعار بالجملة الاخيرة دليل لكونها تفسيرا للاولى
قال نوح افندى يسجد المصلى على شئ طاهر يجد حجمه وتستقر فيه جبهته بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه اكثر من ذلك فلو سجد على
التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه لا يجوز سجوده ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل والا جاز ولو سجد على الارز او
الجاورس او الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل بها
واستقرار الجبهة عليها فلو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتها يستقر بعضها على بعض لخشونتها ورخاوة فى اجرامها
واى صلى الى كل شئ يجد الجبهة صلابة جرمه ولا يغيب وجهه فيه يجوز السجود عليه وكل شئ لا يجد الجبهة صلابة جرمه ويغيب
وجهه فيه لا يجوز السجود عليه وضابطه ان لا يتسفل بالتسفيل انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل
ويلزق بعض اجزائه ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه اى وجه الجبهة فيه ولا يجد حجمه اى صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه
لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل
بالتسفيل ثم جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب او اليابس فسجد عليه ان لبده حتى لا يتسفل بالتسفيل
جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم تستقر جبهته تمام التسفل لا يجوز سجوده
وكذا كل محشو كالفرش والوسائد وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهى تسفله ويجد الصلابة لا يجوز سجوده ولو سجد على
الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها وانزلاقها لا يستقر بعضها
على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتها يستقر بعضها على بعض
لخشونتها ورخاوة فى اجرامها اما الارز ونحوه من الحبوب او المحلوج وشبهه من المنفوش اذا كان شئ منها فى الجوالق جاز
السجود عليه اذا كان غليظا ... الجوالق لامكان استقرار الجبهة ووجود الصلابة لتماسكها فى الجوالق ولا تنس اشتراط
عدم التسفل من المنية وشرحها للمص وفى الحاوى القدسى يجوز السجود على شئ صلب كسرير وعجلة وغرارة حنطة وثلج ملبد دون
رخو كذرة وحشيش وقطن مندوف انتهى وان سجد للزحمة بزاى مفتوحة وحاء مهملة ساكنة بعدها ميم على وزن الرحمة
او وقت دفع الناس اياه الى مضيق لكثرة المصلين جماعة فى ذلك المكان او لاجل ذلك فعلى ان الزحمة مصدر معلوم او وقت كونه
مزحوما مدفوعا الى مضيق او لاجله على انه مصدر مجهول وتعبيره بالازدحام مبنى على تضمين المتعدى معنى اللازم وهو قليل
او جعل الازدحام متعديا بنفسه وهو ضعيف قال فى المغرب فى حديث شريح مثال الجمال زحم الناس اى دفعهم فى مضيق وعلى ذا
قول محمد فى الاصل رجل صلى خلف الامام فزحمه الناس وفى شرح شيخ الاسلام خواهر زاده فازدحمه الناس وهو خطأ انتهى وفى
المصباح زحمته زحما من باب نفع دفعته وزاحمته مزاحمة وزحاما واكثر ما يكون ذلك فى مضيق والزحمة مصدر ايضا والتانيث لمرة ويجوز

في الشكاي زحم زيد بابه بالمنعل وفي المزيد زوحم مثل قوتل وزحم القوم بعضهم بعضا تضايقوا في المجلس وازدحموا تضايقوا
ان موضع كان ومنه قيل ازدحم القوم على الماء انتهى قلت فافاد ان الزحمة متعدية والازدحام قاصر وفي الاختري الزحمة
بالفتح والزحام بالكسر غلبه لك وبر ... عليه سقشوب مضايقه ... يقال زحمه يزحمه من باب فتح وازدحم ابعثو وازدحم القوم
على كذا وتزاحموا عليه انتهى قلت افاد ان ازدحم يكون متعديا بنفسه ويحتمل ان قوله وازدحمه محرف والصواب وزاحمه وهو
اللائم لذكره الزحام بعد الزحمة فتدبر **فائدة** الزحمة رحمة هذا مشهور على الالسنة ولا اصل له في السنة كذا في المجموع الفائق
للشيخ عبد الرؤف المناوي الزحمة رحمة ليس بحديث وهو كلام صحيح المعنى بالنظر الى الوقوف في الصلوات وطريق عرفات
وحلق مجالس الذكر والعلم وفي الطواف وفي ساعات البركات فتكون الزحمة زيادة في الرحمة كذا في موضوعات الشيخ علي القاري
قلت وذلك ان في الزحمة مشقة والمشقة تجلب الرحمة خصوصا في باب الطاعة **على ظهر من** موصوفة وجملة **هو** مبتدأ
معه خبر صفتها اي على ظهر رجل هو اي ذلك الرجل معه اي مع المصلي **في صلاته** اي المصلي يعني يصلي ذلك الرجل المسجود على ظهره
صلاة المصلي بان كان المصلي مقتديا به او كانا مقتديين بامام **جاز** سجوده عليه من غير كراهة وان سجد على ظهر رجل وهو
كائنين مقتدين معه بامام
اي والحال ان ذلك الرجل المسجود على ظهره في الصلاة التي يصليها المصلي يجوز سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا
يجوز سجوده والمراد من الصلاة صلاة المصلي حتى لو كان في صلاة اخرى لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعوا الى ذلك للزحمة
وانما تتحقق عند الاشتراك في الصلاة لا ممنة عدمه على ان الجواز فيه مخصوص بعذر الازدحام ولا يجوز بدونه من المنية وشرحها
للمص ره جاز السجود على ظهر شخص يصلي صلاة المصلي في الزحام للضرورة قيده بظهر من يصلي لانه لا يجوز على ظهر من ليس في
صلاة وقيده من يصلي بكونه يصلي صلاته بان يصحب الظهر مثلا لانه لا يجوز على ظهر من يصلي غير صلاة المصلي وقيده بالزحام لانه لا
يجوز على ظهر من هو في صلاته ولم يكن هناك زحام لعدم الضرورة وذكر في المجتبى قيدا اخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا
على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مثل لا يجوز فاشترط اربعة وفي الذخيرة قال الحسن بن زياد انه لا يجوز بغير مطلقا
وفي الظهيرية واذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وعن ابي حنيفة انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي اما اذا
سجد على ظهر غير المصلي فلا يجوز انتهى وفي هذا الكلام على ان السجود على ظهر الغير يجوز في رواية الاصل مطلقا اي سواء كان ذلك
الغير مصليا او غير مصل واشتراطه كونه مصليا رواية عن ابي حنيفة من النوحية ويجوز على ظهر من يصلي صلاته اي صلاة المصلي
وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان
كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جامع الكفاية وفي وقت الزحام اي مدافعة بعض لبعض في المضيق بسبب كثرة المصلين
بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي وارى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي
يجوز على الفخذين والمنكبين بعذر على المختار وعلى اليدين والكفين مطلقا وارى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في
الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول وارى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز
كما في قاضيخان وارى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام من القهستانية وفي
المراقي وان زاد يعني ارتفاع موضع السجود عن موضع القدمين على نصف ذراع لم يجز السجود ولم يتبع معتدا به فان اعاده صحيحا
صح والا بطلت صلاته الا ان يكون ذلك لزحمة سجد فيها على ظهر مصل صلاته للضرورة انتهى وفي تمام فرض السجود
وان سجد على ظهر رجل وهو في الصلاة جاز اذا لم يجد موضعا من الارض لسجوده وبه قال الشافعي واحمد وعند الحسن بن زياد
ومالك لا يجزيه واحتج الشافعي بما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ان الناس يصلون على قارعة الطريق قال هذا مسجد بناه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكثر فيه المهاجرون والانصار فمن وجد منكم موضعا سجد فيه ومن لم يجد فيه موضعا سجد على ظهر اخيه
اخرجه البيهقي باسناد صحيح عنه بلفظ اذا اشتد الزحام فليسجد احدكم على ظهر اخيه ولا يعرف له مخالف وقالوا الان فيه ضرورة
لان الزحام اصل فيه اداء الصلوات بالجماعات وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا يجوز لان الجواز بحكم الضرورة والضرورة

لا تتحقق

في الجمعة والعيدين

لا تتحقق في غير المصلي لان الانسان لا يمكث في المسجد ولا سيما في وقت اقامة الصلاة الا للصلاة غالبا ثم ذكر في الذخيرة ان
هذا رواية الحسن عن ابي يوسف وان الاسئلة في العيون على خلاف رواية الحسن ولكنها مرسلة وان في الاصل يجوز اذا سجد على ظهر غيره
بسبب الزحام يعني سواء كان ذلك الغير مصليا او لا من المنية وشرحها للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي **وهي** اي السجدة
يعني الصلاتية **تتم** بكسر الفوقية الثانية اي تكمل في المستقط تم الشيء يتم بالكسر تماما بالفتح وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر كمل اجزاؤه
فهو تام وتمه تتميما والاسم التمام بالفتح **بالرفع** اي برفع المصلي راسه عن الارض بالتجرد وضعه عليها **عند محمد** رحمه الله تعالى **وعند
ابي يوسف** رحمه الله تعالى تتم **بالوضع** اي بمجرد وضع المصلي راسه على الارض في الدر المختار السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند
محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقا انتهى قال في المجمع ويكمل السجدة بالوضع لا بالرفع وقال في شرحه وفائدة هذا الخلاف تظهر
ابو يوسف
فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد على راس الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة فبعد وضع راسه قبل رفعه سبقه حدث امكنه عند محمد ان
يتدارك فرضه فينصرف ويتوضأ ويجلس قدر التشهد ويسلم وياتي بسجود السهو وعن ابي يوسف ان حقيقة السجود ان كانت
وضع الجبهة على الارض فالرفع انتقال منه ومضاد له فلا يكون اجزاء وان كانت التطأطؤ فعدم كونه جزءا اظهر وكون الرفع نهاية
السجدة ممنوع بل هو نهاية اول القيام والاطالة فرع وجود الحقيقة انتهى قلت فظاهر متن المجمع وشرحه ترجيح قول ابي يوسف
ويكمل اي ابي يوسف السجدة بالوضع اي سجدة الصلاة بوضع الراس على الارض لا بالرفع اي قال محمد يكمل برفعه لان تمام الشيء
بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الراس وقال ابو يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس فمن شرط الرفع فقد
زاد على النص وفي الحقائق يفتى بقول محمد لانه ارفق واقيس قيدنا بسجدة الصلاة لان سجدة التلاوة على ظاهر الجواب لا تتم بالوضع
اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد
الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكن اصلاح صلاته عند ابي يوسف لانه بمجرد الوضع تم الخامسة ففسد فرضه لفوات
القعدة الاخيرة عنه وعند محمد لم تتم الخامسة فيتوضا ويتم الفرض بالقعود وحكي ان تبا لما سأل ابا يوسف عن هذه المسألة فقال
بطلت صلاته وسأل محمدا عنها فقال جازت صلاته فاخبر ابا يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلاة فسدت يصلحها الحدث
زه كلمة تذكر عند الاستحسان والتعجب والفتوى على قول محمد لانه ارفق واقيس من جامع البزدوي من شرح المجمع لابن ملك وفي زه ما بلغ فقال
انه صلاة يصلحها الحدث وجوابه هذه على قول محمد ونص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان عليه الفتوى من شرح
المنية لابن امير حاج وهذه المسألة تلقب بمسألة زه بكسر الزاي وسكون الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشيء وذلك
لانه لما عرض قول محمد فيها على ابي يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وانما قاله ابو يوسف على سبيل التهكم والتعجب من شرح المنية
للمص ره وهذه المسألة تسمى بمسألة زه بالزاي المكسورة اي لصه وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما
يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث من القهستانية زه كلمة استعجاب
عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي ليست بخالصة من المغرب زه كلمة تحسين زعم معناه
من لغة منه الله في باب الزاي المكسورة وبانه تمام الكلام في هذه المسألة في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى **استطراد**
وحسنت بالخطاب لا يقال الا لمن قل صوابه كما يحكى ان محمد بن الحسن رحمه الله سأل ابا حنيفة رضي الله عنه في حال صغره فقال الا اتكلم
ثلاث مرات متعاقبة فقال الامام ثم ماذا فتبسم محمد ثم قال يا شيخ انظر حسنا فنكس الامام راسه ثم رفع وقال حسنت فرحتني فقال
محمد حسنت قال الامام رضي الله عنه لا ادري اي قوله اوجع لي قوله انظر حسنا او قوله حسنت فان حسنت انما يقال لمن قل صوابه من كلمة
الكفوي وذكر في بعض النسخ ان ابا يوسف رحمه الله كان يوما على مائدة هارون الرشيد فقال ابو يوسف لزفر رحمه الله ما تقول يا ابا الهذيل متى
يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام فقال له ابو يوسف اخطأت فقال زفر بعد ان يسلم تسليمة واحدة فقال
اخطأت فقال قبل سلام الامام فقال اخطأت ثم قال ابو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر احسنت ايدك الله
القاضي من جواهر الفقه **ثم يرفع راسه** من السجود الاول حال كونه **مكبرا** يجب ان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند

مطلب لطيف

وجلس بعد الرفع مستويا مطمئنا اي ساكنا بقدر تسبيحة كما في شرح الوقاية بل قدر سكون اضطراب اعضائه كما في
شرح المص للمنية ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد كذا في المنية وشرحها للمص وقيس وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة
فيما بين السجدتين فيكون كحالة التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأخذ الركبة هو الاصح من المراقي وفيه وجلس كل مصل
بين السجدتين واضعا يديه على فخذيه مطمئنا وليس فيه ذكر مسنون والوارد فيه محمول على التهجد انتهى وفرض الرفع بين السجدتين
ان يكون الى القعود اقرب وقيل قدر ما ينطلق عليه اسم الرفع والصحيح الاول حتى اذا رفع اقل من ذلك بطلت صلاته ان لم يعد
وكانت سجدة واحدة من الكافي القدسي والواجب من الرفع ما يتناوله الاسم لان الواجب الفصل بين السجدتين وانه يتحقق بما ذكرنا
وقيل ان كان اقرب الى القعود جاز والا فلا من الاختيار شرح المختار ويكتفي فيه مع الكراهة ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع كما صححه
في المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع اصلا صح وصحح في الهداية انه ان كان الى
القعود اقرب صح والا فلا ورجحه في النهر والشرنبلالية من التنوير وشرحه الدر وان رفع راسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا
قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر ان كان الى حال السجود اقرب منه الى حال القعود لا يجزيه ذلك الرفع ولا
ذلك السجود الثاني وذكر في الملتقط انه يجزيه قال في الهداية والاصح ان الراس اذا كان الى السجود اقرب جاز لانه يعد جالسا
فيتحقق الثانية انتهى وصحح في المحيط ما صححه في الهداية وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الكافي وقيل اذا زايلت جبهته
الارض بحيث تجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعادها جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية في سائر الاركان متعلقة
بادنى ما ينطلق عليه الاسم فكذا هنا تتعلق الركنية في رفع الراس بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع انتهى وقال في الكفاية وفي القدوري
انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور في القدوري اصح قال لان الواجب هو الرفع
فاذا وجد ادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما ينطلق عليه الاسم بان وضع
جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميل والانحناء الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى
الركوع اقرب فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل بوضع الجبهة
على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قال ابن الهمام ثم مقتضاه انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة
والقومة فهو آثم لما تقدم وهذا منه اختيار لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمنا في تعديل الاركان
ان القومة والجلسة فرض عند ابي يوسف واجب عندهما لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك فيكون آثما بالترك مع صحة
السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس كما ذكره في الكافي ولا وجه للعدول عنه لكون الاصح ما يعتمد عليه من المنية وشرحها
للمص وان رفع راسه قليلا ثم سجد ان كان الى السجود اقرب لا يجزيه وذكر في الملتقط يجزيه واعلم ان علمائنا رحمهم الله تعالى تكلموا
في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين ففي شرح الطحاوي عن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود اقرب يجوز سجوده وان
كان الى الارض اقرب لا يجوز وهو في محيط رضي الدين من رواية الحسن عنه ونص في الهداية على انه الاصح معللا بانه على التقدير
الاول يعد جالسا وعلى التقدير الثاني يعد ساجدا وعلى هذا فتحمل هذه الرواية بما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة ايضا انه اذا رفع
مقدار ما يسمى به رافعا جاز على ما ذكر في البدائع وشرح الزاهدي ولعله مراد محمد بن سلمة بقوله اذا رفع راسه مقدار ما لا يشكل على
الناظر انه رفع راسه جاز وهذا هو المذكور في الملتقط لا غير ثم في البدائع وهو الصحيح لانه وجد الفصل بين الركنين والانتقال
واما الاعتدال فمن باب السنة او الواجب على ما مر ثم فيها ايضا وفي شرح الزاهدي وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن رفع راسه من
السجدة مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض انه يجوز صلاته وحمل هذا في النهاية وغاية البيان على الحسن بن زياد من غير
ذكر ابي حنيفة وهذا ايضا يدخل فيه ما ذكره المص في الكتاب تبعا للملتقط ولم يره فيه وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم
الرفع وجعله خواهر زاده ورضي الدين في المحيط الاصح لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع كان مؤديا
لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما ينطلق عليه الاسم بخلاف الركوع لان الركوع هو الميل والانحناء الظهر فاذا وجد بعض

الانحناء

الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الاكثر فترجح جانب الكثرة وصارت العبرة له
وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فكانت العبرة لجانب العدم واذا ترجح جانب العدم صار كانه لم يركع بخلاف السجود
فان السجود انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون
من الرفع كذا في النهاية ثم بعد هذا كله اذا لم يستو صلبه في الجلسة فهو آثم لما تقدم كما جزم به شيخنا **تذنيب** بقي انه قال
في الظهيرية وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن مطيع يقول سبحان الله والحمد لله استغفر الله قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له ويشكل بما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي
وارحمني وعافني واهدني وارزقني رواه ابو داود وحسن النووي اسناده والحاكم وقال صحيح الاسناد والترمذي الا انه قال
واجبرني بدل وعافني ثم قال حديث غريب ويمكن ان يجاب عنه بان هذا كان في النوافل ويشهد له لفظ ابن ماجه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين في صلاة الليل اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني وارفعني ولا باس عليه ان يقول
بما يستحب به في التطوع كما صرح به شيخنا لما في حديث علي رضي الله عنه في صحيح مسلم من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع
قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت
ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين انتهى على النوافل على انه ان ثبت في
المكتوبة فليكن في حال الانفراد وفي حال كونه اماما والمأمومون محصورون لا يستثقلون لذلك كما نص عليه الشافعية ولا ضير
في التزامه وان لم يصرح به شيخنا كما قدمناه نظيره في الذكر المروي في القومة التي بين الركوع والسجود فان القواعد الشرعية لا تنبو
عنه وكيف ذلك والصلاة محل التسبيح والتكبير وقراءة القرآن كما ثبت في السنة وانه علم من المنية وشرحها لابن امير حاج قال في
الدرر وجلس مطمئنا بقدر تسبيحة قال نوح افندي قوله بقدر تسبيحة يشير الى انه ليس فيه ذكر مسنون وهو المذهب عندنا
وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة ايقول المصلي اذا رفع راسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لي
قال يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد احسن في الجواب حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا انتهى وقد تقدم عند ذكر تسبيح السجود
الثنا بعض ذلك فراجعه واذا جلس مطمئنا بحيث سكن اضطراب اعضائه يكبر مع الانخفاض ويسجد سجودا ثانيا وقد تبين
وجه تكراره في فرض السجود حال كونه مطمئنا وانما لم يذكره في السجود الاول وذكره هنا ليعلم حاله مما هنا بالاولى ثم ان بعد
اتمام السجود الثاني مع تسبيحة فيه ثلاثا كالاول يكبر قال المص في شرح المنية ومعنى التكبير في الانتقالات انه سبحانه اكبر من ان
يؤدى حقه بهذا القدر بل حقه اعلى كما قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك انتهى وفي الفقه الاكبر وشرحه للشيخ علي القاري وليس
يقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهل له اي من استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومحافظة شكره كما يشير
اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها في طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد
الانبياء صلى الله عليه وسلم بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر
حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية
عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلا اقل من ان يقع منه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب
الطريقة وان رفع عنه القلم على ان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم رحمة على الامة من حيث انه صلى الله عليه وسلم كاشف الغمة
وقد اشار الى هذا التبحر تعقيبه هو اهل التقوى واهل المغفرة فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه اذ اثنى بغيب
يعبده اي عبدته بامره كما امر وفق حكمه وان كنت عاجزا عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لما امر سبحانه بقوله اياك نعبد
واياك نستعين عاقر انه لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة ونبراسها من الحضرة الربوبية
ولعله صلى الله عليه وسلم في ختم هذا المقام قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد الفراغ العبادة ثلاثا

الى انه مقتصر على اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره انتهى وفيهما ثم عرف الله تعالى حق معرفته اى لا باعتبار
كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته فى جميع حالاته كما وصف الله نفسه اى ذاته فى كتابه اى فى
مواضع من آياته بجميع صفاته اى الثبوتية والسلبية فللمؤمن ان يقول عرفت الله حق معرفته واما قوله ما عرفناك حق
معرفتك فمبنى على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس فى قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله
ولا يحيطون به علما انتهى قلت فالتحقيق ان كلا من المعرفة والعبادة على ما يحق ويليق ممتنع والله تعالى اعلم وفى المنهاج المحرر
واما معرفة كنه ذاته فليست فى مقدرة البشر بل هى من خالق القوى والقدر قال جنيد البغدادى قدس سره اشرف كلمة فى التوحيد
ما قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته الاثر انما نقول بدء صفته بلا معرفة
كيفيته بعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته انتهى وفى مواهب الرحمن قال صلى الله عليه وسلم تفكروا فى آلاء
الله ولا تتفكروا فى ذاته اى لان معرفة كنه الذات ممنوعة فى الدنيا والآخرة وان اثبت الشرع الرؤية له تعالى اذ لا يلزم من الرؤية
الاحاطة ومعرفة الكنه انتهى وفى عقود الجمان نقل عن الامام ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال فى مناجاته يا رب عرفناك حق المعرفة
وما عبدناك حق العبادة فذهب لنقصان الخدمة لكمال المعرفة وفى جواب الشيخ يوسف العجمى سبحانك ما عبدناك حق عبادتك
سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فسمع واحد من علماء دمشق رجلا يقول ما انكر عليه وقال لا تقل هكذا قل عرفناك حق معرفتك فكتب
الرجل سؤالا وقدمه لعلماء دمشق فانكروا على المنكر فاستدلوا بهذا الذى نقل عن الامام ابى حنيفة فكتب علماء دمشق يومئذ بتصويب
ما فى جواب الشيخ يوسف العجمى واوّلوا المنقول عن الامام ابى حنيفة رضى الله عنه انتهى قلت اطلت الكلام فى المقام تبركا بذكر كلمات
هؤلاء الاعلام افاض الله علينا من سجال بركاتهم فى هذا اليوم ويوم القيام **للنهوض** هو على وزن القعود القيام كما فى المغرب
والقاموس لكن الملائم للمقام ما فى المصباح من انه الارتفاع قال فيه نهض عن مكانه نهوضا ارتفع عنه انتهى اى وقت ارتفاعه عن
سجوده الثانى اولا جله وفى كلامه اشارة الى ان هذا التكبير يتم حال الارتفاع قبل حصول القيام تدبر وفصل كيفية النهوض
والارتفاع بقوله **يرفع** واعلم انهم قالوا اذا اراد النهوض رفع اولا ما هو اقرب الى السماء ثم وثم ويستحب النهوض بالبركة
كما فى الزيلعية وغيرها فيرفع اولا **وجهه** جبهته ثم انفه **ثم يرفع يديه** اليسرى ثم اليمنى **ثم يرفع ركبتيه** اليسرى ثم اليمنى
قال مسكين فى شرح الكنز ويضعهما يعنى يديه على ركبتيه انتهى **وينهض** بنون وهاء وضاد معجمة على وزن يفتح اى يرتفع من مكانه
حال كونه **قائما** اى ثابتا فى القيام الكامل والمعنى ويقوم قياما كما فى قولهم قمت قائما فهو من باب قعدت جلوسا وقال
الزيلعى وغيره ويكره ان يتقدم احدى رجليه عند النهوض وفسر النهوض قائما بقوله **غير قعود** قبل القيام **ولا اعتماد بيديه**
على الارض حال القيام بعد القعود وتنصيصا على خلاف الشافعى رضى الله عنه يعنى انه عندنا ينهض على صدور قدميه
معتمدا على ركبتيه كما فى الجوهرة ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعى يسن لكل مصل فى كل ركعة يقوم منها
ان يجلس جلسة خفيفة للاستراحة ثم بعد جلسة الاستراحة يسن له وضع يديه على الارض مبسوطتين لاجل القيام كذا
فى النوحية وقال شمس الائمة الحلوانى الخلاف انما هو فى الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعى ولو فعل
كما هو مذهبه فلا بأس به عندنا كذا فى البحر وفى التنوير والدرر ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود استراحة ولو فعل لا بأس به انتهى
وقال فى النهر المراد بما فى معراج الدراية من الكراهة التنزيهية قلت وهو مفاد لا بأس فى الاغلب وتمام البحث فى النوحية
فاذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض الا من عذر بل
يعتمد على ركبتيه وعند الشافعى واحمد تسن جلسة الاستراحة لما فى البخارى عن مالك بن الحويرث انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم
اذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا ولنا ما روى الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال كان النبى صلى الله
عليه وسلم ينهض فى الصلاة على صدور قدميه واخرج ابن ابى شيبة عن ابن مسعود رضى الله عنه انه كان ينهض فى الصلاة
على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن على رضى الله عنه وكذا عن عمر وابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم واخرج الشعبى ان

عمر وعلى واصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ينهضون فى الصلاة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن عياش ادركت غير واحد
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم
يجلس فيحمل ما فى البخارى على حالة الكبر لان التوفيق اولى ولذا روى عن النبى عليه الصلوة والسلام انه قال لا تبادرونى فى ركوع ولا
سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركونى به اذا رفعت ومهما اسبقكم به اذا سجدت تدركونى به اذا رفعت انى قد بدنت
اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن يبدن تبدينا اذا اسن وضعف من شرح المنية للمصنف قال فى النهاية قال ابو عبيد روى بالتخفيف
وانما هو بالتشديد اى كبرت واسننت وبالتخفيف من البدانة وهو كثرة اللحم ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمينا انتهى
من النوحية واما قوله صلى الله عليه وسلم انى قد بدنت فالصواب عن الاموى بدنت بالتشديد اى كبرت واسننت لان البدانة
والسمن خلاف صفته صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان تحمل على ان الحركة ثقلت عليه ثقلها على البادن وان صح ما روى انه عليه السلام
حمل الشحم فى آخر عمره واستغنى عن التأويل من المغرب قلت وفى شرح الهمزية لابن حجر المكى فلما بدن صلى الله عليه وسلم
وكثر لحمه صلى جالسا انتهى ولا يعتمد بيديه على الارض لما عن عمر رضى الله عنه نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا
نهض فى الصلاة وفى حديث وائل بن حجر رضى الله عنه فى صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد
على فخذيه رواهما ابو داود ثم ترك هذا الاعتماد عند عدم العذر مستحب عندنا فيكره فعله تنزيها لمن ليس بشيخ كبير او رجل باديا
من شرح المنية لابن امير حاج وههنا تم بيان الركعة الاولى **والركعة الثانية كالاولى** اى مثل الركعة الاولى فى جميع ما تقدم فيأتى
المصلى فى الركعة الثانية من صلاته بمثل ما اتى به فى الركعة الاولى من الافعال والاقوال **الا انه** اى المصلى **لا يثنى** على وزن لا يعطى اى لا
يقرأ سبحانك اللهم الخ لاختصاصه باستفتاح الصلاة اجماعا **ولا يتعوذ** اى لا يقرأ اعوذ بالله الخ وقد قرأه ليستمر فى اول كل ركعة
يقرأ فيها الفاتحة والمراد لا يثنى ولا يتعوذ فيها اى الركعة الثانية من ترك ذكره لظهوره هنا ولا يتعوذ لان محله اول الصلاة او اول القراءة
قال قيس عدم تكرار التعوذ فى الثانية يناسب ما اختاره المصنف وصاحب الخلاصة من قول ابى يوسف لانه تبع للثناء ولا ثناء
وانه لدفع الوسوسة فى الصلاة وهى واحدة ولا يناسب ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية وغيرهما من قولهما لانه تبع للقراءة
وقد تكررت فى الثانية فينبغى ان يتكرر قلت كالتسمية اذا الاستعاذة للقراءة قربة ولم يتخلل بينهما فعلا اجنبيا منها لا يسن له تكرار
الاستعاذة لانها من افعال الصلاة ليست اجنبية من قراءتها لاتحاد الكل بالنظر الى الصلاة فلم يدخل فى اثناء قراءته فعلا
اجنبيا منها فلا يسن له تكرار الاستعاذة على قولهما ايضا من شرح المنية للمصنف ويفعل فى الركعة الثانية مثل ما فعل فى الاولى
من التسمية والقراءة والثناء والركوع وتسبيحه والتسميع والتحميد والسجود وتسبيحه والتكبير عند الركوع والسجود والرفع
منه الا انه لا يستفتح اى الا انه لا يستحب له ان يقول فى افتتاح الثانية سبحانك اللهم الخ لان الصلاة كفعل واحد حكما ولهذا
يبدأ اولها بعد واخرها اذا كان عمدا او فى حكمه فاختص الاستفتاح بافتتاحها ومن ثم لم يشتغل ذكره بما سوى افتتاح الاولى
منها وبيشير دعاء الافتتاح ولا يتعوذ اى ولا يستحب له ان يقول عند الشروع فى قراءة الثانية والمذهب عند الشافعية استحبابه
فى كل ركعة ولعل القائل ان يقول ينبغى ان يكون هو كذلك على قول ابى حنيفة ومحمد ايضا على انه تابع للقراءة عندهما والقراءة تتجدد
فى كل ركعة وكون الصلاة كفعل واحد حكما لا ينفيه كاتحاد المجلس فى حق القراءة المتعددة فيه المتخلل بينهما فاصل من سجدة
تلاوة وتلاوة ذى سلام ونحوه من شرح المنية لابن امير حاج قلت وظهر من هذا ان قوله لا يثنى ولا يتعوذ لنفى الاستحباب لا لنفى الجواز
بقى انه يضع يديه فى ابتداء قيامه لانه سنة قيام فيه ذكر مسنون وهذا كذلك وهذا على قولهما وعند محمد يضع حين يشرع فى القراءة
لان الوضع عنده سنة القراءة والله اعلم قال نوح افندى ولا يرفع يديه ولو رفعهما لا تفسد صلاته والمختار انها لا تفسد الا انه يكره
اتفاقا انتهى والمصنف ادرج ذلك فى قوله **ولا يرفع يديه** وهذه جملة ابتدائية غير داخلة فى حيز الاستثناء والمراد ليس رفع
اليدين كما نبه عليه ابن امير حاج والمعنى ولا يرفع شخص يديه فى موطن الا فى ذلك لولا ثمانية وفى **فقعس صمعج** وهى ثمانية مواطن ليس
منها اول الركعة الثانية فلا يرفع المصلى يديه فيه فافهم ذلك ولا يرفع يديه الا فى سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر

وهو سبعة مواطن الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين واستلام الحجر الاسود والمروة والموقفين والجمرتين انتهى ٥

وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا وعند المروة وعند الموقفين وعند الجمرتين اي الاولى والوسطى فلما كان فيه تطويل
ضبطه المص في فقعس صمج واراد بالفاء تكبيرة الافتتاح وبالقاف القنوت وبالعين العيدين وبالسين استلام الحجر وبالصاد
الصفا وبالميم المروة وبالعين الثانية عرفات وبالجيم الجمرتين وقد نظمه الشاعر في قوله ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا
وقانتا وبه العيدان قد وصفا ، وفي الموقفين ثم الجمرتين معا ، والاستلام كذا في مروة وصفا ، وقال الشافعي يرفع يديه ايضا
عند الركوع وعند رفع الرأس منه كذا في المسكينية وفيه الرمز على ان العين الثانية علامة لعرفة وجمع وهي المزدلفة انتهى قال
نوح افندي اعلم ان رفع اليدين مشروع عندنا في ثمانية مواضع في تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين واستلام الحجر وعلى الصفا
والمروة وفي عرفة والمزدلفة وعند الجمرات ثم في تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل بباطن كفيه القبلة
وفي غيرها يستقبل بهما السماء انتهى والتحقيق ان العدد يزيد على ما ذكر فان الافتتاح موطن والقنوت موطن وكل تكبيرة من
تكبيرات كل من صلاتي العيدين موطن وهذه اثنتا عشرة تكبيرة والاستلام موطن والصفا موطن والمروة موطن وكل من
عرفة والمزدلفة موطن وكل من الجمرتين موطن وهذه اربعة مواطن فبلغ احدا وعشرين فاحفظه ويزاد على ذلك الدعاء
في الاستسقاء وغيره كما في شرح المنية للمص قال فيه روى الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف
مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورفع تكبير القنوت روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن
عمر والبراء بن عازب رضي الله عنهم وكذا رفع تكبيرات العيدين روي عن عمر رضي الله عنه ذكره الاثرم والبيهقي في السنن الكبرى
وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء فانه يرفع يديه حتى يرى
بياض ابطيه وفي السنن انه صلى الله عليه وسلم قال ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفرا وروى
الترمذي عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وثبت بما ذكرنا
من الاحاديث والآثار مشروعية الرفع في المواضع المذكورة فشرع في تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن
كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء
تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء
وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه بغير [illegible] ليس فيه
رفع لان في الرفع اعلانا وذكر السيد الامام ابو القاسم السمرقندي في المستخلص آداب الدعاء عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل
القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليل هذا في حديث الاستسقاء وفي مسلم عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما مر عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب
السقيا ورهبة من حيث دفع القحط فيجوز كل من كيفيتي الرفع باعتبار وفي القنية والافضل ان يبسط يديه ويكون بينهما فرجة وان
قلت ونبه في تفسير [illegible] المستحب ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء صدره كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن فعل النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما تقدم عن المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في
الاستسقاء لعود النفع الى العامة وهذا على ما تقدم [illegible] ولذا قال في حديث الصحيحين المتقدم كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا
في الاستسقاء اي لا يرفع كل الرفع الا في الاستسقاء والله سبحانه اعلم انتهى كلام المص في شرح المنية قلت ونبه في البحر على ان
معنى قول الكنز ولا يرفع يديه انه لا يرفعهما على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وانه ليس المراد النفي للرفع مطلقا فان رفع
الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد انتهى ولا يسن مؤكدا رفع يديه الا في سبع مواطن كما ورد
بناء على ان الصفا والمروة واحد نظرا الى السعي ثلثة في الصلاة تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد واربعة في الحج استلام الحجر و
والصفا والمروة وعرفات والجمرات ويجمعها على هذا الترتيب فقعس صمج وبالنظم لابن الفصيح فتح قنوت عيد استلم الصفا

مع مروة عرفات الجمرات والرفع بحذاء كالتحريمة في الثلاثة الاول واما في الاستلام والرمي عند الجمرتين الاولى والوسطى فانه يرفع حذاء
منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة واما عند الصفا والمروة وعرفات فيرفعهما كالدعاء والرفع فيه وفي الاستسقاء يستحب
فيبسط يديه حذاء صدره نحو السماء لانها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة بمسبحته لعذر كبرد والمسح بعده على وجهه
سنة في الاصح كما في الشرنبلالية من التنوير وشرحه الدر ومسح وجهه بيديه او مسح لحيته بدون وجه من علامات التكبر كما في شرح
الحصن الحصين للشيخ علي القاري قلت وكذا المسح على العمامة كما يفعله بعض الحنابلة والله اعلم وتسن رفع يديه مبسوطتين نحو
السماء حين يرى الكعبة المشرفة اي وقت معاينتها فتكون العين في فقعس للعيدين ومعاينة البيت للدعاء وهو مستجاب
وتسن رفعهما حين يستلم الحجر الاسود مستقبلا بباطنهما الحجر وتسن رفعهما مبسوطتين نحو السماء داعيا حين يقوم على الصفا والمروة
وكذلك عند الوقوف بعرفة وعند وقف مزدلفة وفي الوقوف بعد رمي الجمرة الاولى والجمرة الوسطى كما ورد بذلك السنة الشريفة
ويرفع في دعاء الاستسقاء ونحوه لان رفع اليد في الدعاء سنة وكذلك عند دعائه بعد فراغه من التسبيح والتحميد والتكبير الكائن
سنة ذكره عقيب الصلوات كما عليه المسلمون في سائر البلاد من مراقي الفلاح **مهمة** فقعس بفاء ثم قاف
ثم عين وسين مهملتين على وزن جعفر اسم قبيلة من بني اسد وضمعج بضاد معجمة ثم ميم ثم عين مهملة ثم جيم على وزن
جعفر [illegible] المرأة الضخمة الشديدة الخلق ويقال للناقة ايضا ولا يقال للذكر كذا في الملتقط وغيره واما صمج بصاد مهملة فلم اقف عليه
الى الآن **تنبيه** ولا يرفع يديه في الخطبة وتمامه في جامع الفتاوى **فاذا** اتم الركعة الثانية **ورفع رأسه من** الارض
بعد **السجدة الثانية** الكائنة **من** اجزاء **الركعة الثانية افترش** افتعال من فرش الشيء يفرشه بالضم فرشا بالكسر بسطه وافترش
ذراعيه بسطها على الارض وافترش الشيء انبسط كذا في الملتقط وفي المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفي لغة
من باب ضرب بسطته وافترشته فافترش هو انتهى قلت فافاد ان افترش متعد بنفسه كفرش ويجيء مطاوعا ايضا قال
القهستاني اي بسط على الارض **رجله اليسرى** اي الكعب وما تحته منه انتهى قال في الدر المختار يجعلها بين اليتيه **فجلس عليها**
اي على تلك الرجل المفترشة على الارض **ونصب** من نصبت الخشبة نصبا من باب ضرب اي اقمتها كما في المصباح وفي الملتقط نصب
الشيء اقامه وبابه ضرب وفي الاختري النصب بالفتح [illegible] يقال نصب الشيء اي اقامه وبابه دخل اي اقام ورفع من الارض ظهر **يمناه**
اي رجله اليمنى **نصبا** كاملا لا تنحني بين [illegible] ولا يكون غير رؤس اصابعها على الارض **ووجه** بالتشديد **اصابعه** اي اصابع رجله
اليمنى قاله المص في شرح المنية قال القدوري ووجه اصابعها فقال في الجوهرة يعني اصابع رجله اليمنى ووقع في التنوير كما في الكنز ووجه اصابعه
فقال في الجوهرة يعني اصابع رجله الدر المختار اصابعه من المنصوبة هذا وفي النعت مانيه موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى فان
القعود متقدم على الاستواء كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى
واصابعهما **نحو القبلة** بقدر الاستطاعة فانه توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض اما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض
كما في الزاهدي انتهى قال المص بعد ذكر كيفية القعود وهذه كيفية القعود المسنونة في التشهد عندنا لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي النسائي عن ابن
عمر عن ابيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة ان تنصب القدم اليمنى واستقبال اصابعها القبلة والجلوس على اليسرى انتهى قلت
وهذا صريح في ان الموجهة نحو القبلة انما هي اصابع اليمنى ثم ان قول المص في التشهد يفيد انه لا يسن هذه الكيفية في الجلسة بين السجدتين
فليحرر قال نوح افندي بعد ذكر الكيفية المذكورة وهذا ابتداء السنة عندنا حتى لو ترك جاز واطلاق الصلاة في الحديث يشير الى ان
الجلوس على الكيفية المذكورة سنة في مطلق الصلاة فرضا كانت او نفلا فما في المجتبى ان هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف شاء كالمريض
لان مبنى النفل على التخفيف ممنوع لان الكلام في السنة انتهى **ووضع يديه** اليمنى واليسرى **على فخذيه** اليمنى واليسرى فيضع يده اليمنى على فخذه
اليمنى واليسرى كذا وعن محمد في النوادر وذكر الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه وهما في الاستحباب على حد سواء كما في شرح ابن امير حاج وقال
نوح افندي وقوله على فخذيه يشير الى رد ما ذكره الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق اصابعه كما في حالة الركوع انتهى وسيأتي تمامه

وبسط على فخذيه كما في الجمع وهو احتراز عن العقد المذكور في الشروح اصابعه اي اصابع يديه كما في شرح الوقاية وجعلها منتهية الى رؤس
ركبتيه كما في المراقي بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الطحطاوي انه
يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع كما في الزاهدي كما في القهستاني ثم هذا في الرجل واما المرأة فتضع يديها على اصول فخذيها بحيث
اناملها عن ركبتيها لانه استر لها وقد نبهنا على ذلك آنفا والله اعلم حال كون الاصابع المبسوطة على الفخذين موجهة بفتح
الجيم المشددة اسم مفعول من التوجيه نحو القبلة وبهذا يخرج مردود محمد على مذكور الطحطاوي فانه فيما قاله توجيه الاصابع الى
الارض لا الى القبلة كما ذكر في البدائع وفي التنوير وشرحه الدر ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط اصابعه
مفرجة قليلا جاعلا اطرافها عند ركبتيه ولا يأخذ الركبة هو الاصح لتتوجه الى القبلة انتهى وفي المنية ويوجه اصابعه لكل التوجه
قال ابن امير حاج ولم اقف على ما يفيد هذا من السنة وبسط الاصابع لا يستلزم توجيهها البتة بل ربما يرجح الضم لان فيه توجيه الاصابع
الى القبلة من غير انحراف بخلاف التفريج فانه يزيل الابهام عن القبلة ويدخل في توجيه بعض الاصابع الاخر انحراف عنها فلا جرم ان
عدم من سنن القعد تبين في الحاوي القدسي بسط الاصابع دون التفريج انتهى وقوله ووضع يديه على فخذيه لانه اسلم من العبث والعلاة
من الجوهرة قلت ولعله لم يعتمد بيديه على ركبتيه عند النهوض الى الركعة الاخرى كما مر ومن هنا يظهر انه يضع يديه على ركبتيه
عند الهبوط الى السجدة وكذا ينبغي ان يمسك يديه بحذاء فخذيه في قومة الركوع خلافا لما يفعله كثير من لا خبرة بهم من ارسال يديه
الى جانب خلفه ثم اتيانه بهما الى جانب امامه في تلك القومة فانه عبث مكروه ان لم يكن مفسدا فينبغي ان يحترز عنه والله اعلم وهو الهادي
ثم ان كلامه سكت عن الاشارة المسنونة وقد قدمناها في تعداد السنن مع كلامه في شرح المنية ذراع ولا يشير بسبابته عند
عند الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية والتجنيس ومنية المفتي وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون
كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله صلى الله عليه وسلم ونسبوه لمحمد والامام رضي الله عنهما
بل في متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسط اصابعه كلها وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير
بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الرواية والدراية وبقوله
بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة انتهى وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة وعن المحيط سنة من تنوير الابصار وشرحه
الدر المختار الاشارة بالمسبحة في الصلاة حال الشهادة في التعدة ثابتة باحاديث وردت في السنة وصحت الرواية المطابقة
لها عن ائمتنا الثلاثة وكذا عن بقية الاربعة واما التعاند بحرمتها المنقول بكتابه المسمى بمثل لطف الله النسفي المشهور بالفاضل الكيداني
كما صرح به شارحه مولانا شمس الدين محمد القهستاني فهذا من اقبح القبيح بل من الكفر الصريح من ترتيب العبارة في تحسين
الاشارة للشيخ علي القاري وفيه تمامه والعاشر الاشارة بالسبابة كما هل الحديث اي مثل اشارة جماعة يجمعهم العلم
بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويعقد البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة
ما بلي الابهام عند اشهد ان لا اله الا الله فيرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات وفيه اشارة الى انه لا يشير وهذا
ظاهر اصول اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات والخلاصة وغيرهما وعنهم كالمدنيين والكوفيين انه سنة فالعمل به اولى
كما في الزاهدي عن الكيدانية والقهستانية قلت والحاصل ان جعل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن الائمة محرما خلاف
الديانة ينبغي التحرز عن التفوه به اجوعا الى الوقيعة في سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم المتبوع في افعاله واقواله وجميع احواله
وفي الائمة الذين يعرف له صلى الله عليه وسلم في ذلك والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول و اذا قعد
على الصفة المذكورة قرأ قاله المص في شرح المنية ونبه به على انه لا يأتي بقراءة التشهد ما لم يطمئن جالسا فانه وظيفة القعود
لا الانتقال ثم ظاهر كلامه هنا ان التشهد اسم للذكر الآتي المشتمل على الشهادة لا مصدر وقد يأتي مصدرا وقد نبهناك على ذلك عند
تعداد الواجبات تشهد بضم الهاء المشددة وبنصب الدال المهملة مصدر تنقل من الاصل مفعول الفعل مضاف الى ابن مسعود
يعني سيدنا عبد الله رضي الله عنه وجوبا كما بحثه في البحر لكن كلام غيره ما يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف في الافضلية وكون

نخيمه

في مجمع الانهر كذا في الدر المختار وفي السوحية قد قرأ ان التشهد واجب لكن بقي انه هل يجوز تشهد ابن مسعود رضي الله عنه بخصوصه او ما هو
اعم منه قال في البحر قال بعض الشارحين ان الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا
التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود رضي الله عنه فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد او ينقص حرفا
فعند ابي حنيفة رضي الله عنه لو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصوصة فلا يزاد عليها انتهى ما في السراج
بتعيينه للوجوب كان الكراهة تحريمية وهو المحمل عند الاطلاق كما ذكرنا غير مرة انتهى كلام البحر ان قلنا ان الاخذ
بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه واجب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تحريم وهذا مختار الشيخ زين رحمه الله وان قلنا ان
الاخذ به مستحب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تنزيه وهذا مختار صاحب الهداية فانه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه
اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما انتهى كلام الشرح الاضافة تخرج تشهد غير ابن مسعود رضي الله عنه من نحو تشهد ابن عمر
وتشهد ابن عباس رضي الله عنهما ففي شرح ابن امير حاج التشهد ورد بالفاظ مختلفة في روايات متعددة منها تشهد عمر رضي الله عنه
وهو التحيات الزاكيات لله السلام عليك و على عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولهذا مع ما في
تشهد عائشة رضي الله عنها من وحده لا شريك له بعد الا الله اخذ مالك وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن عباس رضي الله عنهما
وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وبهذا اخذ الشافعي وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن مسعود رضي الله عنه
اي تشهد ابن مسعود رضي الله عنه ما رواه الائمة الستة وغيرهم عنه رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين
كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به وهذا راجح على ما سواه من وجوه منها اتفاق الحفاظ المذكورين عليه
لفظا ومعنى وهو نادر واعتراف الكثير من العلماء بانه اصح حديث في الباب فقد قال الترمذي حيث اليه وهذا اصح حديث
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين وروى
باسناده الى معمر عن خصيف رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الناس قد اختلفوا
في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وذكر ابن عبد البر باسناده الى الحافظ البزار انه سئل عن اصح حديث في التشهد فقال
هو عندي والله حديث ابن مسعود روي من نيف وعشرين طريقا ثم عدد هم قال ولا اعلم يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اثبت من حديث
عبد الله ولا اصح اسنيدا ولا اشهر رجالا ولا اشد تظافرا بكثرة الاسانيد واختلاف طرقها واليه اذهب قال الحافظ ابو الفضل
محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقنت في صلاة الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما اشبه
ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها وقد عرفت ذلك فانه مبتدع فهو مخالف للسنة ومنها اشتماله على تأكيد التعليم باخذه
بيده فان ذلك يفيد زيادة تأكيد ومنها الامر واقله الاستحباب ومنها زيادة واو العطف فانها تقتضي المغايرة بين
المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة ثناء مستقلا بخلاف اسقاطها فان ما عدا اللفظ الاول يكون صفة للاول والاول
ابلغ ومما يؤيد هذا انه لو قال والله الرحمن الرحيم كان ايمانا متعددة تنعقد بها الكفارة بخلاف ما اذا اسقطها وفيه حكاية لطيفة وهي
ما ذكره غير واحد من مشايخنا ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة رضي الله عنه وهو جالس مع اصحابه فقال ابواو ام بواوين فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم ولم يعلم احد من اصحابه السؤال والجواب فسألوه عن ذلك فقال سألني
عن التشهد فقال اهو بواو واحدة كتشهد ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت له بواوين فقال
بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فلا جرم ان اخذ به اصحابنا ومن وافقهم كالامام احمد واسحق بن
راهويه انتهى كلام شرح ابن امير حاج وفي شرح المص وتشهد ابن مسعود رضي الله عنه مرجح على ما اختاره غيره من تشهد ابن

عباس رضي الله عنهما من وجوه منها انه اصح باجماع ائمة الحديث ومنها ان فيه الامر كما تقدم ومنها ان فيه الالف واللام
المستغرقة للجنس في السلام بخلاف النكرة فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهي لتجدد الكلام المقتضي لتعدد
الثناء لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان الثناء شيء واحد موصوف بصفات ومنها التاكيد في
التعليم قال ابو حنيفة رضي الله عنه اخذ حماد بن سليمان رضي الله عنه بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم النخعي بيدي وعلمني التشهد
وقال ابراهيم رضي الله عنه اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة رضي الله عنه اخذ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بيدي وعلمني
التشهد وقال عبد الله رضي الله عنه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن انتهى فهذا زيادة توكيد
على ما في رواية ابن عباس رضي الله عنهما من قوله كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن انتهى وعبودية النبي صلى الله
عليه وسلم اشرف من رسالته لان انتهاء العبودية الى الحق والرسالة الى الخلق ولذا قدم في اشهد ان محمدا عبده ورسوله وبه رجح
تشهد ابن مسعود رضي الله عنه على تشهد ابن عباس رضي الله عنهما من كليات الكفوي قلت فقد بلغ وجوه الترجيح سبعة فاحفظها
قال ابن امير حاج واعلم ان التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا لما ورد من نظائرها سمي به لاشتماله على الشهادتين وتميزهما
اشرف اذكارها كما سميت الصلاة سبحة او ركوعا او سجودا والتسمية لها باشرف ما فيها وهو التسبيح او الركوع او السجود وهو من باب
تسمية الكل باسم الجزء مجازا لافادة ان ذلك الجزء اشرف الاجزاء او من اشرافها انتهى وتقدم كونه من تعداد الواجبات وللتكلم
في ايضاح الفاظ التشهد الشريفة حساب عندنا الشرنبلالي الآتي قال في البحر وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لما ان المصلي
يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد
معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه وعلى هذا فالضمير في
عليك عائد الى الحاضر من الامام والمأمومين والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في
السراج الوهاج ان قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم لا ابتداء
سلام من المصلي عليه صلى الله عليه وسلم انتهى نقل البحر وعلى ما مشى في الشرنبلالية والنوحية قال في المراقي يقصد المصلي
انشاء هذه الالفاظ مرادة له قاصدا معانيها الموضوعة لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
نفسه واوليائه تعالى خلافا لما قال بعضهم انه حكاية سلام الله تعالى لا ابتداء سلام من المصلي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر
ويقصد بالفاظ التشهد معانيها المرادة على وجه الانشاء كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه
لا الاخبار عن سلام الله والحكاية له انتهى فقوله التحيات جمع تحية وهي في الاصل مصدر حيا وزن تفعلة اصلها تحيية قال
الجوهري والتحية الملك وانما ادغمت لانها تفعلة والهاء لازمة انتهى وفي المغرب وحياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه
تبقية هذا اصلها ثم سمي بها ما يحيى به من سلام ونحوه قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت فقيل تحيات وتحايا وحقيقته
حييت فلانا قلت له حياك الله اي عمرك واحياك والحال حياتك كقولهم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا له معنى
قال اللهم صل عليه وسلم ومن التحية في قوله تعالى واذا حييتم بتحية بالعطية فقد سها وكذا من زعم ان حقيقتها الملك
وانما هي فيه مجاز وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يحيون الملوك بقولهم ابيت اللعن ولا يخاطبون به غيرهم حتى ان احدهم اذا تولى
الامارة والملك قيل له نال فلان التحية وهذا سبب الاصطلاح ولكن ما قال الفقهاء قد تلته الالتحية اي الا الملك واما التحيات لله
فمعناه ان كلمات التحية والادعية لله تعالى وملكه لا ان لله تحية له وتسليم عليه فان ذلك منهي عنه على ما في قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله من عباده السلام على فلان السلام على فلان
فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره انتهى وقوله والصلوات
عطف على التحيات وقوله والطيبات يحتمل الوجهين والمعنى والصلوات لله والطيبات لله فهذه جمل ثلاث مستقلة في الثناء على الله تعالى
مفيدة ثناء عليه بعد ثناء بخلاف ما لو ترك العاطف وآخر الجلالة المعظمة عن الطيبات فانما الكلام حينئذ جملة واحدة والثناء

اي

اي من الواحد فاحفظه قال في البحر وفسرها باقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات الفعلية
البدنية والطيبات العبادات المالية والمراد ان جميع العبادات مستحقة لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشيء منها الى سواه
ثم هو مثال من يدخل على الملك فيقدم الثناء اولا ثم خدمته ثانيا ثم بذل المال ثالثا وهذه الالفاظ هي ما اثنى به سيدنا صلى الله
عليه وسلم على ربه سبحانه ليلة الاسراء كذا في الشرنبلالية وقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته تكريم من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه
وسلم بثلاثة اشياء بمقابلة الثلاثة التي اثنى هو بها عليه فالسلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات بمقابلة الطيبات
فقد افاد في المراقي انه لما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم تلك الكلمات مثنيا بها على الله تعالى بالهام منه سبحانه رد الله عليه وحياه بهذه
الثلاثة فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التي هي معناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة لها
لكونها النمو والكثرة انتهى وفي الشرنبلالية والسلام من تسليم الله تعالى على نبيه او من تسليمه من الآفات والاظهر ان المراد بالرحمة
هنا نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير وقيل البركة جماع كل خير انتهى وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اعطاء النصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين من الانس والجن
كما في الشرنبلالية وافاد في المراقي انه تعالى لما انعم على نبيه صلى الله عليه وسلم بهذه الثلاثة في مقابلة تلك الثلاثة ونبيه صلى الله عليه وسلم
~~بهذه الثلاثة في مقابلة تلك الثلاثة~~ اكرم خلق الله واجودهم افاض صلى الله عليه وسلم من هذا الانعام على اخوانه الانبياء والملائكة
وصالحي المؤمنين من الانس والجن فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فعمهم به فقد قال صلى الله عليه وسلم انكم اذا قلتموها
اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى وفي السلام في التشهد نا معرف بالالف واللام في الموضعين وفي تشهدات فعنه منكرا فيها
وسبق التنبيه على ذلك وتكراره على ليصح العطف على الضمير المجرور وفي الشرنبلالية العباد جمع عبد قال بعضهم ليس شيء اشرف
من العبودية في صفات المخلوقين وزاد في المراقي ان العبودية هي الرضى بما يفعله الرب والعبادة فعل ما يرضيه والعبودية اقوى
من العبادة لبقائها في العقبى بخلاف العبادة انتهى وكذا في النوحية قال المولى ابو السعود في تفسير الفاتحة العبادة اقصى غاية التذلل
والخضوع والعبودية ادنى منها انتهى وقيل العبادة فعل ما يرضى الله به والعبودية الرضى بما فعل الله انتهى وقال السراج الهندي في شرح
مغني الاصول والعبودية اقوى لانها الرضى بفعل الرب والعبادة فعل ما يرضي الرب وكذا العبادة تسقط بالاعذار وفي دار
الآخرة والعبودية لا تسقط بحال لا في الدنيا ولا في الآخرة انتهى وذكر الكاكي في شرح اصول البزدوي ان العبودية اقوى من العبادة لان
العبودة الرضى بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب والاول اشق فكان افضل ولهذا قيل يسقط العبادة في الآخرة ولا يسقط
العبودة في الدارين فان العبودة ان لا ترى متصرفا في الحقيقة غير الله تعالى انتهى قلت وبهذا علم ان العبودة والعبودية وعند
آخرين ان العبودة اكمل من العبودية وذكرنا تمام ذلك في حاشية شرح المنية للحلبي رحمه الله وفي الشرنبلالية الصالح هو القائم بحقوق الله
وحقوق عباده ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من
الشهادة بما ليس فيه انتهى وكذا في النوحية وزاد فيها ان الصلاح رتبة عظيمة ولذا وصف الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ليلة
الاسراء به فقالوا مرحبا بالولد الصالح بالنبي الصالح انتهى وفي الضياء المعنوي عن الجندي الصالح من كان في غاية الرفعة انتهى وقوله اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادة من الملائكة كلهم اجمعين بالوهية الله تعالى وعبودية سيدنا محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم
فقد افاد في ضياء المعنوي انه صلى الله عليه وسلم لما قال السلام علينا الخ قال جبريل واهل السماوات كلهم اشهد ان الخ وفي المراقي انه صلى الله عليه وسلم
لما قال ذلك احتاج منه شهد اهل الملكوت الاعلى والسماوات وجبريل بوحي والهام بان قال كل منهم اشهد ان الخ وفي الشرنبلالية المعنى اعلم
واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وكذا في النوحية وزاد فيها واختير لفظ الشهادة
دون العلم والتيقن لانه ابلغ واظهر في معناه لانها مستعملة في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا
لو اقر الشاهد بلفظ اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته انتهى وان مخففة من المشددة واسمها ضمير الشان والتقدير انه وجملة لا اله الا الله خبرها
وبعضهم من تكرار اشهد بلفظ الافراد انه المستعمل في شهادة الرسالة كما في شهادة الالوهية فلا وجه لمن اشتهر على السنة بعض الخطباء الافراد في الاولى والجمع في الثانية

بيان ان العبودية لا تسقط ولا في الآخرة

فتدبر ومحمد اشرف اسماء سيدنا صلى الله عليه وسلم ولذا اختير في التشهد والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وفي الاذان والاقامة
والخطبة وغيرها ووصفه بالعبودية لكونها اشرف صفات المخلوقين كما قاله نوح افندي وقال الشربيني وقدمت العبودية على الرسالة
لانها اشرف صفاته ولذا وصفه الله تعالى بها في مقام الامتنان بقوله سبحان الذي اسرى بعبده وبقوله فاوحى الى عبده ما اوحى انتهى
ويتقدم ان عبوديته افضل من رسالته وقال نوح افندي قدم العبودية على الرسالة ردا لقول اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله انتهى وافاد
في المراقي ان فيه جمعا بين اشرف اسمائه صلى الله عليه وسلم وبين اشرف اوصاف المخلوق وارقى وصف مستلزم للنبوة انتهى قلت
ولذا لم يقل عبده ونبيه ولا ونبيه ورسوله والتحيات جمع تحية اسم من حيى فلان فلانا اذا دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب
عند ملاقاة بعضهم بعضا حياك الله اي ابقاك ولكل قوم تحية يحيي بعضهم بعضا عند الملاقاة وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات
هنا جميع الاثنية الحميدة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية يعني ان هذه العبادات
مختصة بالله لا يستحقها غيره واصلها انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى في المعراج لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام وقام في المقام
الذي اراده الله تعالى للمخاطبة قصد ان يحيي ربه سبحانه كما تحيى الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله والصلوات والطيبات
فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه بان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام
وقابل الصلوات بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة لها لكونها النمو والكثرة وافرد السلام والرحمة لان كلا من
التحيات والصلوات متحد باعتبار انها دالة من اللسان والبدن من جنس يقابله بخلاف العبادات المالية فان آلاتها متعددة وهي انواع
الاموال من النقود والحيوانات والنباتات فجمع ما يقابلها ثم لما قال سبحانه ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم السلام علينا اي معشر
الائمة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا لامته ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحي اتباعهم في السلام الذي سلمه الله عليه
وعدم اختصاصه به على ما هو مقتضى سجيته الكاملة وشيمته التي هي اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله من شرح المص للمنية وقال في البحر ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة
وصالحي المؤمنين من الانس والجن لانها تعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم قولوا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها
اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى قلت اخرج الائمة الستة عن ابن مسعود رضي الله عنه واللفظ لمسلم انه قال علمني رسول الله
صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من حاشية نوح افندي **فائدة** في شرح المص للمنية واخرج البيهقي
عن عائشة رضي الله عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا
منه ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قلت يعني انه صلى الله عليه وسلم كان يقول واشهد ان محمدا عبده ورسوله لكن
في الدر المختار وكان صلى الله عليه وسلم يقول فيه اني رسول الله انتهى وفي المواهب اللدنية بعد ذكر هذا الحديث قال السروجي وهذا
فائدة حسنة وهو ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قال الحافظ ابن حجر وكان يشير الى رد ما وقع في الرافعي انه صلى الله عليه
وسلم كان يقول في التشهد اشهد اني رسول الله وتعقبوه بانه لم يرو كذلك صريحا نعم وقع في حديث البخاري عن سلمة بن الاكوع انه سمعه
عليه السلام يقول اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله انتهى **اخرى** الخطاب في قوله السلام عليك والنداء في ايها النبي باعتبار حضار
المصلي نفسه في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم كانه يراه ويخاطبه كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وفي المواهب اللدنية
انما ساغ هذا اللفظ وهو مخاطبة وقد نهي عنها في الصلاة لكونه من خصائصه صلى الله عليه وسلم ومقتضى السياق الغيبة بان يقول السلام على النبي
فينتقل المصلي من تحية الله الى تحية النبي ثم الى تحية النفس ثم الى تحية الصالحين لكنه اتبع لفظ الرسول بعينه الذي علمه الصحابة وقد يقال
على طريق اهل المعرفة بالله ان المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات اذن لهم بالدخول في حريم الحي الذي لا يموت فقرت اعينهم بالمناجاة
فنبهوا على ان ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته فالتفتوا فاذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر فاقبلوا عليه قائلين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله

عبوديته عليه السلام افضل من رسالته

وبركاته

وبركاته انتهى **ملخصا** ومن آداب المصطفى صلى الله عليه وسلم في الحضرة انه لما سلم الله تعالى عليه ليلة المعراج في قاب قوسين
وقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لم يرد السلام على الله تعالى لعظم الحضرة بل قبل هيبته ولم يدع مكافاة وتجلت له
حقائق المؤمنين التابعين له في السلام على نفسه وعليهم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما كان السلام والرحمة
والبركة ثلاث مراتب كان من سواه على ثلاث مراتب الصديقون والشهداء والصالحون فالصديقون للسلام والشهداء للرحمة
والصالحون للبركة من بهجة الاسرار نقلا عن القطب الرباني الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني افاض الله علينا من سجال علومه ومعارفه
تكميل التحيات جمع تحية على وزن تفعلة قيل هي الملك الحقيقي التام وقيل العظمة الكاملة وقيل البقاء الدائم وقيل
السلامة من الآفات وجميع النقائص وقيل ما يحيى به الملوك وذكرت بلفظ الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة
فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه مستحقة لله تعالى والصلوات قيل كلها مخلصة لله تعالى وقيل
الخمس مخلصة له او واجبة له وقيل المراد بها الرحمة اي الرحمة التامة ثابتة لله تعالى لا لغيره لان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل
له من الرقة عليه وهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد وقيل العبادات مستحقة
والطيبات قيل المراد بها الكلمات الطيبة وهي ذكر الله وما والاه قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقيل الاعمال الصالحة وهي اعم من الاول
لشموله الاقوال والافعال والاوصاف والطيب اذا وصف به الكلام فالحسن او العمل او الوصف فالكامل الخالص من شوائب النقص
وذكر غير واحد من الشراح ان التحيات اي العبادات القولية لله تعالى والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات
المالية لله تعالى وفي هذا صرف كل لفظ منها الى نوع من العبادات له به مناسبة غير النوع الذي صرف اليه اللفظ الآخر على وجه يخلص
منه ان جميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشيء منه الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملك فيقدم السلام والثناء
اولا ثم يتقدم في الخدمة ثانيا ثم يبذل المال ثالثا وهو حسن ثم قيل قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية السلام الذي
سلمه الله على النبي صلى الله عليه وسلم فالنبي صلى الله عليه وسلم لما اثنى على الله بثلاثة اشياء اعطاه الله ثلاثة اشياء السلام بمقابلة التحيات
والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات فالسلام من تسليم الله عليه او من تسليمه من سائر الآفات والرحمة الاظهر ان المراد بها
هنا نفس الاحسان لا الارادة لان المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن الحادث والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة
من الخير وقيل البركة جماع كل خير وكان في جوابه هذا التشريف الجسيم من الرب العظيم قول النبي الكريم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي الانس والجن لانه يعمهم كما افصحت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله
عليه وسلم قريبا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض ولقد احسن الترمذي الحكيم حيث قال من اراد ان
يحظى من هذا السلام الذي يسلم الخلق في صلاتهم فليكن عبدا صالحا انتهى والعباد جمع عبد وفي قوله صلى الله عليه وسلم اصابت كل عبد
صالح في السماء والارض ان المراد به كل مربوب لباريه تعالى انسانا كان او غيره ثم كما قال ابو علي الدقاق ليس شيء اشرف
من العبودية ولا اتم للمؤمن من الوصف به والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد وقال ابن حجاج وغيره اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اي اعلم واتيقن وحدانية الله تعالى في الالوهية وعبودية محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا له تعالى
وانما اتى بلفظ الشهادة دون لفظ العلم واليقين لانه ابلغ في معناهما واظهر من حيث انه شهود وهو مستعمل في ظاهر الاشياء وباطنها
بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان في البواطن غالبا دون الظواهر ولهذا قال الفقهاء ولا يصح اداء الشهادة عند الحاكم
الا بلفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يصح ثم انما قدم الشهادة له بالعبودية على الشهادة له بالرسالة لان اتصافه بالعبودية
لله تعالى اشرف الاتصافات كما ذكرنا آنفا ولذا وقع ذكره بلفظ عبده في بداية اعلى مقاماته ونهايته في الدنيا وهو الاسراء فقال تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وفي ذلك من الاهتمام باظهار مجانبته قول اليهود عزير ابن الله وقول
النصارى المسيح ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا ثم قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام بدأ المصلي اولا بالثناء
على الله تعالى لانه الاهم المقدم ثم بالسلام على النبي صلى الله عليه وسلم لانه الاهم بعد الثناء على الله ثم ثنى بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ

تامة على ان تنقل المواهب اللدنية [illegible] الفضل العظيم انتهى منه

تعريف الصالح

بنفسك ثم ختم بعباده الصالحين وهذا كقول نوح على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام رب اغفرلي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا
وللمؤمنين والمؤمنات ثم اعترف بانه لا معبود الا الله تحقيقا للايمان ثم بالرسالة تحقيقا للاسلام **تنبيه** وهذا
يفيد ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها على انها مرادة له انشاء كما صرح به بعض مشايخنا وغيرهم نقل شرح الزاهدي نقلا
من البحر المحيط ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت له من عنده لانه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
نفسه واولياء الله تعالى انتهى ونقل صاحب الغاية عن النووي انه قال لم ار لاحد كلاما على الضمير في علينا وفاوضت فيه كبراء فحصل ان
المراد به الحاضرون من الامام والمأموم والملائكة وغيرهم ثم قال صاحب الغاية وهو ظاهر انتهى وقال غير واحد من اهل العلم من غير اهل
المذهب ينبغي ان يكون المصلي عند سلامه على النبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضر بين يديه وان يخبر عنه ذكره السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين عبارة عمن الانبياء والملائكة وجميع المؤمنين **قلت** والاولى ان يقول مكان وجميع المؤمنين و
صالحي الثقلين وهو غير خاف مما قدمنا وقد ثم قال الزاهدي وكون الفسقة معذبة وشينا وحسبهم فانا وجدنا انه ليس لهم في
الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب اعاذنا الله من ذلك بمحمد واله زاده الله شرفا وجلالا الى شرفه
وجلاله من شرح المنية لابن امير حاج **قلت** وكان عليه ان ينبه على قول الزاهدي ولا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب مبني على
مذهب الاعتزال من نفي الشفاعة لاصحاب الكبائر واما على مذهب اهل الحق فينفعهم ولي وقريب فقد قال صلى الله عليه وسلم
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولولا مخالفة السلف لقلت مستندا بالنقل المحض علينا اي معشر الامة ان المراد بالصلاح هو الايمان
والله اعلم وفي هذا حكاية مشهورة مذكورة في شرح الشرعة وغيره وقال القفال في فتاواه ترك الصلاة يضر جميع المسلمين
لان المصلي يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد ان يقول في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون تارك
الصلاة مقصرا في خدمة الله وفي حق رسوله وفي حق نفسه وفي حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط
منه السبكي ان في الصلاة حقا للعباد مع حق الله تعالى فان من تركها اخل بحق جميع المؤمنين من مضى ومن يجيء الى يوم القيمة بوجوب
قوله فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين انتهى من المواهب اللدنية **قلت** فقوله وفي حق كافة المسلمين وقوله بحق جميع
المؤمنين كالتصريح بان الصالحين هم المؤمنون فانظر والله الهادي وفي شرح الدرة المنيفة بعد تفسير الصالح بما فسره
به الجمهور وهذا اعز من الكبريت الاحمر ويمكن تفسير الصالح بالمسلم انتهى ولله الحمد والتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي
يحيى به العبد سيده وهي اشياء لا اجابة كالسجود واخفاء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان
الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها
ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى ووضع الكل على الزاهدي من خبرها مذكورا ومحذوف هو لله
او عليك بقرينة ما سبق او يحقق ان الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهو من عطف مفرد او جملة قالوا وقد ثبت ان
كلا منها تحية على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو التحيات لله والصلوات السلام عليك ايها والية
اشار الامام رضي الله عنه في جواب سؤال الاعرابي عنه حين قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا
مشيرا الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية من الكرامات لنبيه كيف لا وهو
الامام البارع من ازهد العباد واعبدهم ومن كراماته انه لما مات شريح القاضي طلب هو والثوري وصلة وشريك للقضاء فقال
اما سفيان فيهرب واما انا فاحبس واما صلة فيتجانن ويتخلص واما شريك فيقع فكان كما قال كذا في الكوكب الدرية للشيخ
عبد الرؤف المناوي وقد ورد ان لم يكن العلماء اولياء الله فليس لله ولي قال الشيخ علي القاري قاله ابو حنيفة والشافعي
رضي الله عنهما **تتمة** التحيات بالطاء تفسد وعن جار الله لو قال التحيات والصلوات والطيبات بالطاء لا تفسد وهو لغة
فان من العرب من يقول جار في البنون والبناء لو قال التحيات بالتاء تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان اللام والراء من مخرج واحد وكذا
عبده ورسوله الصالحين تفسد وعن الزنجاني لا تفسد لان الساح الذي هو ذو السلاح فلا يخش المعنى ورسوله تفسد وفي الصلوات

بعيه احتياطا

بعيه احتياطا والصالوات وباركاته لانه اشباع للفتحة ولو قال في اشهدان لا اله الا الله اشهد بدون الهاء فالاعادة احوط ولو
قرأ ورحمة الله لا تفسد لان رخم بمعنى رحم لغة اهل اليمن وبنو تميم يقلبون الهمزة عينا فيقولون اشهد عن محمدا وان اردت عن افعل
كذا ويقال له عنعنة بني تميم الكل من القنية وفي القاموس ويقال اشهد لقد كان كذا واشه مخففة اي اشهد انتهى فينبغي ان لا تفسد
الطحيات بالطاء او الدحيات بالدال لا تفسد لان الطحو والدحو من افعاله تعالى وكل مطحو ومدحو ملكه لانه من جهة ملكه من شرح المنية
للمص ولو جرى على لسانه وعلى عباد الله الصالحين قال بعضهم تفسد صلاته لان السالح من يكون منه السلح وهو خرء الغراب على ما قيل
كل كلب ببابه نباح وله باب غيره سلاح قال الشيخ الامام القاضي الحجاج ابو بكر بن محمد بن علي الزرنجري لا تفسد صلاته لان
السالح ذو السلاح كتامر ولابن اي ذي تمر وذي لبن فيكون السالح على هذا المعنى المجاهد والغازي فيكون من الصالحين فلهذا لم تفسد
صلاته من الظهيرية قرأ في التشهد التحبات بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه ولا يقدر عليه من التجنيس والمزيد
التيات او الضلام مفسد كما في القنية هذا والحمد لله على التوفيق **و** اعلم انه اذا اتم التشهد المذكور في آخر الركعة الثانية فان الصلاة
ثنائية فرضا او غيرها صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا وسلم وان ثلاثية كمغرب ووتر او رباعية كغيرهما من النوافل وما
يشبهها من السنن المؤكدة وهي سنة الظهر القبلية وسنة الجمعة القبلية والبعدية فانه **لا يزيد شيئا عليه** اي على التشهد
المذكور **في القعدة الاولى** مما ذكر وافاد التقييد بالاولى ان الكلام في غير الثنائية هذا عندنا وعند الشافعي يستحب فيها الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطحاوي من زاد فيها على التشهد فقد خالف الاجماع ذكره ابن امير حاج وفي المراقي ويجب القيام الى
الركعة الثالثة من غير تراخ بعد قراءة التشهد حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا يسجد للسهو لتأخير واجب القيام الى
الثالثة انتهى فان زاد على قدر التشهد قال بعض المشايخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ساهيا يجب عليه سجدتا السهو
وعن ابي حنيفة فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا فعليه سجدتا السهو قال المص واكثر المشايخ على هذا اي على انه يلزم
السهو بزيادة حرف واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد قال البزازي لانه اقرب وكيد تاخير لزم
تاخير الركن وبتاخير الركن يجب سجود السهو وهذا باطلاقه يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود
في زيادة الحرف ولا تخصيص فاختار البزازي وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان قدر زيادة حرف ونحوه
غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك
ونحوه على ما عرف في باب سجود السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه لانه زمن
قليل يعسر الاحتراز عنه فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك بل لو مكث مقدار ما يقول اللهم صل على محمد
يجب السهو لانه اخر الركن بمقدار ما يؤدى فيه ركن سواء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم او سكت من المنية وشرحها للمص لا كلام في
ان الواجب من التشهد الى قوله عبده ورسوله ولا يزيد على هذا القدر في القعدة الاولى فان زاد عليه بان قال اللهم صل على محمد فان كان
عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فالمختار انه يجب عليه سجود السهو لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام
المفروض عن محله وهذا التعليل يؤيد قول من قال لا فرق بين العمد والسهو في وجوب سجود السهو اذ كل منهما يستلزم تاخير القيام المفروض
وقيل ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وقيل لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول اصح من الفتح **قلت** هذا كله في الفرض
ومثله السنة المؤكدة كما قدمناه عن الاشباه والنظائر الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام
الى الثالثة الا في حق القراءة فانها واجبة في جميع ركعاتها يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة انتهى ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا ذكره الشمني ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة
منها لانها لتاكدها اشبهت الفريضة وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذر لان كل
شفع صلاة وقيل لا يأتي في الكل وصححه في القنية من التنوير وشرحه الدر ولا يزيد في الاربع قبل الظهر وكذا في التي قبل الجمعة
وبعدها لانها اشبهت الفرائض واختلف في وجوب سجود السهو على من زاد فيها على عبده ورسوله من تشهد الركعتين الاوليين

قال بعضهم يجب لما قلنا وقال بعضهم لا لانها نفل وفيما عداها من النوافل كسنة العصر وسنة العشاء القبلية بزيد ما شاء كذا في
الدرة المنيفة وشرحها وفي شرح المنية للمص ان كون كل شفع من النفل صلاة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام فانه
لم يطرد في لزوم القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو تركها لا يفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو عند الكل حتى
اجمعوا انه لو سجد للسهو على راس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة فتقدح البصيرة في
الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه الصورة في وسط الصلاة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في
القعدة الاولى لكونها قعدة في وسط الصلاة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونه قياما في وسط الصلاة لا في
اولها واي اصل ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلاة على حدة في حق القراءة للاحتياط
اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع وبالنظر الى ان الكل صلاة واحدة لا يجب فالاحتياط في الوجوب كما في الوتر وكذا في
عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبنى انه اذا افسد
الصلاة او خرج الخطيب وهو في النفل انه يقطع على راس الشفع وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع
الثاني لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد من شفع الى شفع
اذ لا يحكم بالفساد مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلاة واحدة لكونه الاصل للاتصال واتحاد
التحريمة ولذا لا يقال انه صلى صلاتين بل صلاة واحدة ومسألة الاستفتاح ونحوها ليست مروية عن الائمة المتقدمين وانما هي اختيار
بعض المتأخرين والله سبحانه اعلم انتهى و اعلم انه اذا اراد القيام الى الثالثة يكبر فقد عد في خزانة الفقه ونظم الزندوستي
تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا يكون كذلك الا اذا كان في القيام الى الثالثة تكبير وفي الصحيحين من حديث ابي
هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد
الجلوس كذا في شرح المص ويقوم على صدور قدميه كما في الهداية ولا يعتمد بيديه على الارض كما في المنية لما في ابي داود عن ابن عمر رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة قال المص وان اعتمد لا باس به كما في المنية
والمقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر لمطلق النهي وعلى العذر يحمل ما ورد مما يخالفه عند هذا النهوض ذكره في شرح المختار قاله المص
ويعتمد بيديه على ركبتيه احترازا عن العبث واذا قام لا يرفع يديه وكذا لا يثني ولا يتعوذ في الفرض وما يشبهه وانما يبسمل **ويقرأ**
فيما بعد الركعتين **الاوليين** من ثالثة المغرب وثالثة الظهر والعصر والعشاء ورابعتها فيما بعد الاوليين اولى من الاخريين لكونه
اشمل وانفيه **الفاتحة** بتمامها **فاتحة** مصدر كعافية وكاذبة والتاء للتأنيث او للمبالغة وانتصابها على انها مفعول مطلق اي
يخص المصلي بالقراءة خصوصا ويجوز ان يكون حالا بمعنى مخصوصة اي حال كونها مخصوصة بالقراءة والمراد انه لا يضم اليها
سورة اذا كان صنفها في الاوليين **وهي** اي الفاتحة او قراءتها **افضل وان سبح او سكت جاز** فان في المراقي وليس قراءة الفاتحة
فيما بعد الاوليين في الصحيح وروي عن الامام وجوبها وروي عنه التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت انتهى وفي
المنية وشرحها للمص وان كانت تلك الصلاة فريضة ثلاثية او رباعية لا نوحيز فيما بعد الاوليين اذا كان قد قرأ فيهما بين ان
يقرأ وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وان قرأ يقرأ الفاتحة فحسب ولا يزيد عليها شيئا انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر واكتفى المفترض فيما بعد الاوليين بالفاتحة فانها سنة على الظاهر ولو زاد لا باس به وهو مخير بين قراءة الفاتحة
وصحح العيني وجوبها وتسبيح ثلثا وسكوت قدرها وفي النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت
التخيير عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب انتهى اختلفوا في صفة قراءة الفاتحة فيما بعد
الاوليين فذهب الاكثر الى استحبابها وصححه في الهداية والكافي وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها وقال العيني وهو الصحيح
ولا عبرة بهذا التصحيح لان ظاهر الرواية انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والمجتبى وفي الخانية
وعليه الاعتماد وقال في المحيط ان قراءة الفاتحة سنة في الاخريين مستدلا بالحديث الآتي ذكره وتبعه صاحب الدرر والمواهب

واقره في البرهان

واقره في البرهان فلو سبح في الاخريين ولم يقرأ لم يكن مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى قالوا انه ينوي بها
الذكر والثناء دون القراءة بدليل مشروعية المخافتة فيهما في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة
لانها كلها ذكر وثناء وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا على ما مشى عليه صاحب المحيط ومن تبعه كصاحب الدرر لانه ترك السنة
ولا سهو عليه في اصح الروايات كذا في معراج الدراية وما قيل من لزوم سجود السهو فمبني على رواية الحسن وظاهرها في البدائع
والذخيرة والخانية انه لا يكون مسيئا بالسكوت وهو مقتضى التخيير المروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهو مما لا يدرك
بالرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة المستفادة من حديث الصحيحين عن الوجوب وهو ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي
قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين
بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا فالمراد بالجواز في قوله وان سبح او سكت جاز الحل بلا كراهة على قول الاكثرين وهو الصحيح
و معنى الصحة المجامع للكراهة على قول صاحب المحيط ومتابعيه واتفق الكل على ان القرآن افضل وليس بمناف للتخيير اذ لا مانع
من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء موافقة للمحيط من التوجيه اذا اراد قراءة الفاتحة يعني
في الاخريين فليقرأها على جهة الثناء لا القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين ولو قرأها يعني في الاوليين على قصد الثناء لا تنوب عن القراءة
كذا في القنية والاكثرون على انها تنوب عن القراءة لان الفاتحة وجدت في محلها فلا يتغير حكمها بقصده ولهذا لو لم يقرأها في
الاوليين وقرأها على قصد الثناء في الاخريين لا تجزيه كذا في القنية مع شرح الوقاية لابن ملك واعلم ان قول الملتقى خاصة يفيد انه لا يزيد على
الفاتحة وقد مر التصريح به عن شرح المص والمراد انه لا يسن الزيادة على الفاتحة فيما بعد الاوليين فلو التوجيه عن البحر الظاهر
ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم عن سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين
الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخريين قدر خمس عشرة آية او قال نصف ذلك ولذلك قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة
مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قرأها في الاخريين لم يلزمه سجود السهو وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط هو الاصح وان كان
الاولى الاكتفاء بها لحديث ابي قتادة السابق وحمل حديث ابي سعيد على تعليم الجواز وحمل ما في السراج الوهاج معزيا الى الاختيار
من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى انتهى وكذا في الشرنبلالية عن البحر وفي المنية وشرحها
للمص فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول ابي يوسف لتأخير الركن عن محله وهو الركوع عقيب الفاتحة
وفي اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لا ان الاقتصار
عليها واجب لكن ينبغي انه لو طال زائدا على ما قرأ في احد الاوليين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفته ما واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم من غير ترك في وقت ما وانعقد عليه الاجماع وما كان كذلك فهو واجب فاذا خالفه فقد ترك واجبا ومن ترك واجبا
سهوا لزمه سجود السهو انتهى واعلم ان هذا في الفرائض كما نبهنا عليه والكلام فيه واما الواجب والنفل فسيأتي انه يجب في جميع
ركعاتها قراءة الفاتحة وسورة ثم اذا صلى ما بعد الاوليين على وفق الاوليين سوى ما نبهنا عليه انه لا يفعل فيه قعد ثانيا **والقعود**
الثاني كالاول اي مثل القعود الاول في هيئته فيفترش رجله اليسرى وينصب يمناه نصبا ويوجه اصابعها نحو القبلة ويضع يديه
على فخذيه ويبسط اصابعه موجهة نحو القبلة كما مر وهذا عندنا وعند مالك يتورك في كلا القعودين وعند الشافعي في واحد يقعد اولا
كما قلنا ويقعد ثانيا كما قال مالك كذا ذكره المص في شرح المنية وهذا كله في حق الرجل **والمرأة تتورك** بفتحات فوقيتين وواو
وراء مشددة ثانية مضارع تورك تفعل من الورك كالتعود من العود والورك ما فوق الفخذ وهي مؤنثة وقد تخفف
مثل فخذ وفخذ وقد ورك يرك مثل وعد يعد وركا اذا اضطجع كانه وضع وركه على الارض والتورك على اليمنى وضع
الورك في الصلاة على الرجل اليمنى واما حديث ابراهيم انه كان يكره التورك في الصلاة فانما يريد وضع الاليتين او احدهما على الارض
ومنه الحديث الآخر نهى ان يسجد الرجل متوركا انتهى وفي المغرب الورك ما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين وتقال
نام متوركا اي متكئا على احد وركيه والتورك في التشهد وضع الورك على الرجل اليمنى ومنه حديث مجاهد انه كان لا يرى بأسا بالتورك

في الارض المستحيلة في الصلاة اي المعوجة غير المستوية وعن النخعي انه قال التورك في التشهد ان يخرج رجليه عن وركه اليمنى فيضجع اليسرى وينصب اليمنى ويقعد على الارض وعنه ايضا انه كان يكره التورك في الصلاة فاتما يريد وضع الاليتين او احدهما على الارض انتهى وفي المصباح الورك انثى بكسر الراء ويجوز التخفيف بكسر الواو وسكون الراء وهما وركان فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين ويقعد متوركا اي متكئا على احد وركيه والتورك في الصلاة القعود على الورك اليسرى وقال ابن فارس جلس متوركا اذا رفع وركه انتهى **فيهما** اي في كلا القعودين الاول والثاني ظرف لغو يتعلق بتتورك ولما قال تتورك على وفق الكنز وكان في التورك وجوه كما عرفته فسره بما ذكر في الهداية والوقاية فقال **وهو** ان تتورك المرأة في قعودها **ان تجلس على اليتها اليسرى** موضوعة على الارض والالية بفتح الهمزة وسكون اللام بعدها تحتية مخففة قال في المصباح والالية الية الشاة قال ابن السكيت وجماعة ولا تكسر الهمزة ولا يقال لية والجمع اليات مثل سجدة وسجدات والتثنية اليان بحذف الهاء على غير قياس وباثباتها في لغة على القياس وألى الكبش ألى من باب تعب عظمت اليته فهو آليان وزان سكران على غير قياس وسمع آلى وزان احمر وهو القياس ونعجة اليانة ورجل آلى وامرأة عجزاء قال ثعلب هذا كلام العرب والقياس اليانة واجازه ابو عبيد انتهى وفي المغرب الالية بالفتح الية الشاة ولا تقل الية بالكسر ولا لية وتثنيتها اليان بغير تاء وكبش آلى ونعجة اليا والجمع الى مثل احمر وحمراء وحمر ويقال ايضا كبش اليان بتحتين وكباش اليانات ورجل آلى بوزن احمر اي عظيم الالية ولا يقال للمرأة اليا بل عجزاء وبعضهم يقوله وقد الى الرجل من باب صدى اذا صار ذا الية انتهى فقد علمت من هذا ان الالية تستعمل مجازا في الانسان وان المراد بها في الانسان مافوق فخذه من عجزه فيئول الى الورك فالمعنى تتورك المرأة في القعود بان جلوسها فيهما على وركها اليسرى **وان تخرج** اي واخراجها **كلتا** بالف التثنية وتقدير النصب لاضافتها الى **رجليها** فان كلا مضافا الى المضمر معرب بالالف رفعا وبالياء نصبا وجرا كالمثنى وكذا مؤنثه كلتا ومضافا الى مظهر معرب اعرابا تقديريا كالعصا وكذا مؤنثه كلتا وكلا كما في المصباح بالكسر والقصر الف لام الكلمة فيثنى لانه اسم متمكن كمعا وعصا والف بدل اما عن واو او عن ياء وقيل اسم منقوص والف للتثنية لا للعوض فلا ينون كالمثنى وكلتا قيل التاء زائدة والالف لام الكلمة وزنها فعتل فينون وقيل التاء بدل من لام الكلمة والالف للتانيث وزنها فعلى فلا ينون انتهى واختلف في الف كلا انه في الاصل واو او ياء والاكثرون على الاول والتاء في كلتا بدل من الالف والالف للتانيث لان علامة التانيث لا تكون متوسطة كما في حاشية مولانا عصام الدين على شرح الكافية للمولى الجامي وفي شرح الشافية لنظام الدين النيسابوري كلا كمعا الفه بدل من الواو وكلتا كذكرى الفها للتانيث والتاء بدل من الواو والاصل كلوى انتهى وذكر عصام الدين ان ما اضيف اليه كلا او كلتا يجب ان يكون مثنى او ضميره ولا يجوز ان يكون مفتقدا غير مثنى الا في الشعر كقولك كلا زيد وعمرو انتهى وههنا وقع كلتا مضافة الى المثنى فان رجليها اصله رجلين مثنى رجل بكسر الراء حذف نونه بالاضافة الى الضمير ثم في المغرب كلا اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى وهو من الاسماء اللازمة الاضافة ولا يضاف الا الى مثنى ظاهر او مضمر وتانيثه كلتا والحمل على اللفظ هو الشائع الكثير قال كلا الرجلين افاك اثيم وفي التنزيل كلتا الجنتين اتت اكلها وقد جاء الحمل على المعنى كما في قول الفرزدق كلاهما حين جد الجري بينهما قد اقلعا الخ وعلى هذا قول ابي يوسف كلاهما جائز صحيح وان كان الفصيح الافراد انتهى وفي المستقط وكلا في تاكيد المثنى نظير كل في تاكيد المجموع وهو اسم مفرد غير مثنى كمعا الا انه وضع للدلالة على الاثنين كما وضع نحن للدلالة على اثنين فما فوقهما وهو مفرد وكلتا للمؤنث وقال الفراء هما مثنيان ولا يتكلم منهما بواحد ولو تكلم به لقيل كل وكلت وكلان وكلتان واحتج بقول الشاعر في كلت رجليها سلامى واحدة اراد في احدى رجليها وهذا القول ضعيف عند البصرية والالف في الشعر محذوفة للضرورة والدليل على كونه مفردا قول جرير كلا يومي امامة يوم صد انشده ابو علي انتهى **من الجانب الايمن** لان ذلك استر لها والنساء مبنى امرها على الستر والنشر قاله المصنف وانما تجلس هكذا لانه استر لها ومراعاة فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة وقد حكى بعضهم على هذا الاجماع قاله ابن امير حاج وزاد في الجوهرة انها تضع فخذيها وتجعل ساق اليمنى على ساق

اليسرى انتهى ولفظ المراقي ويسن تورك المرأة بان تجلس على اليتها وتضع الفخذ على الفخذ وتخرج رجلها من تحت وركها اليمنى لانه استر لها انتهى ولم يتعرضوا في القعدتين قال مالك السنة ان يتورك في القعدتين اي يخرج رجليه من الجانب الايمن ويلصق اليته على الارض كذا في المحيط والمصفى والهداية وغيرها وذكر المص في الشرح هو ان يجلس على اليته وينصب رجله اليمنى ويخرج اليسرى من تحتها لما روي ان قعود النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة كان كذلك فلما هو محمول على ضعفه وكبره كذا في شرح المجمع ملتقط لو لا قيد اليسرى في لفظ الملتقى لا يمكن ارادة معنى المشتق من الالية المفردة بجعل الاضافة للجنس فتبصر **تتمة** اخرج الحافظ محمد بن عاصم المقري في مسند ابي حنيفة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد في الصلاة فقال قل التحيات لله الى عبده ورسوله فاذا فعلت هذا او قلت هذا فقد امضيت او قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وظاهر اذ يشعر بتمام الصلاة بكل من القعود والتشهد بدون الآخر وليس بمراد قال في التبيين لا ينافي لان كلمة او لاحد الشيئين فيكون المعنى اذا قعدت ولم تقم او قلت هذا ولم تقعد لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حال القعود لم تعتبر اجماعا فتعين ان يكون المعنى اذا قعدت ولم تقل او قلت هذا وانت قاعد كذا في النوحية **فائدة** ذكر في خزانة الفقه لابي الليث السمرقندي رحمه الله انه اكثر ما يقع التشهد في صلاة عشر وابتعرف ذلك بان يدرك الامام في التشهد الاول في صلاة المغرب فيتشهد معه ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد معه الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجدها ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة ويتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى ويتشهد السابعة وكان قد سها فيما يقضي فسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم ذكر انه قرأ آية سجدة فيما يقضي فسجدها وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو وتشهد العاشرة ثم سلم انتهى قال نوح افندي وادعاء التشهد بعد سجود التلاوة تشهدا للصلاة في القعدة الاخيرة لان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة انتهى **فاذا** قعد القعود الثاني قرأ فيه التشهد المذكور فانه واجب في القعود بها واذا **اتم** بهمزة وشدة ميم افعال التمام **التشهد** يحتمل المصدرية والاسمية اي اذا حصل قراءة التشهد تامة كاملة **فيه** ظرف لغو للفعل او المصدر اي القعود الثاني **صلى على النبي صلى الله عليه وسلم** على وجه الكمال فيضم الصلاة على الآل الى صلاته صلى الله عليه وسلم والا فقد نقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في قهستانية الكيداني ثم هذا ان لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي كما في قهستانية المختصر يعني ان صلى عليه صلى الله عليه وسلم في واحد منهما لم يسن ان يصلي عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير ونقل المص في شرح المنية في مبحث الوتر عن فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي في الاخير ثم قال وهو قول لم يرو عن الائمة المتقدمين وليس له دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة منقولة قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلنا فان ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقرأها والله اعلم انتهى وفي قهستانية المختصر وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد رحمه الله على ما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الآ الى المجيد الاول انتهى وفي حاشية مولانا اخي ورد روي عن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد انتهى وفي قهستانية الكيدانية ويجوز ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما دل عليه كلام الاصل انتهى والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق كما في قهستانية المختصر ومعنى الصلاة تقدم كما في النوحية ويندب ذكر السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين

في رواية الصحيحين اللهم بارك ... كما في النوحية

... سلوك الادب ... سيدنا

سلوك الادب فهو افضل من تركه ذكره ابن امير حاج وغيره وما نقل لا تسودوني في الصلاة فكذب وقولهم تسيدوني
بالياء لحن والصواب الواو كما في الدر المختار وفي شرح جوهرة التوحيد واما حديث لا تسودوني في الصلاة
فقال الحافظ السيوطي لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امكن تاويله انتهى والله اعلم به وكرر علامات زيادة الى تراخي رتبة آله عنه كما في
التوحية واعلم ان ذكر على بين ما كان من شعار اهل السنة ردا على الشيعة فانهم كما في شرح دلائل الخيرات للفاسي
قالوا ان جمع الآل مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة بكلمة على لا يجوز ويجب ترك الفصل بينه وبين آله بعلي ونقلوا
في ذلك حديثا لا يصح انتهى وهو قولهم من فصل بيني وبين آلي بعلى فعليه كذا قال الشيخ علي القاري في موضوعاته هو باطل
لا اصل له وهو من مفتريات الشيعة انتهى وقد يقال لو ثبت لعين الاسم انه تعالى بتشديد الباء فيكون حجة عليهم وفي
التوحية واختلفوا في الآل فذهب اكثر العلماء الى انهم اقاربه الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي ان
آله جميع امته انتهى والصحيح ان آل النبي صلى الله عليه وسلم ممن حرمت عليهم الصدقة من اقاربه كما في منح الغفار وذكر ابن نجيم
في شرح المنار وعلى آله اي وعلى اهل بيته او كل من تبعه من المتقين الى يوم القيمة والظاهر ارادة الثاني
ليدخل الصحابة انتهى وورد آل محمد كل تقي رواه الطبراني في الاوسط عن انس رضي الله عنه كما في الجامع الصغير قلت
ولا يخفى ان الاستعمال اكثر ويكون في التخصيص لمزيد الشرف فتدبر وضم الآل اليه صلى الله عليه وسلم في الصلاة تنبيه على انه
انه لمزيد الشرف فتدبر وضم الكامل فتح قهستانية المختصر ولما علم ان الصلاة عليه كانه لم يوجد بل ذكر الآل
حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح الشفا ويلاحظ
قال وعلى آله اي على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او العقها العاملين فلا يقال الآل على المقتدين كما في المفردات والاولى
محمول على المحققين انتهى وفي شرح دلائل الخيرات للفاسي قال صلى الله عليه وسلم لا تصلوا على الصلاة البترآء قالوا وما الصلاة
البترآء يا رسول الله قال تقولون اللهم صل على محمد وتمسكون بل قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد انتهى وتكرير العلم
الشريف تنبيه على انه الاحسن الاولى قال القهستاني عند قول المختصر وعلى آله الاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما في
الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن ملك وغيره انتهى وقال عند قول الكيداني وعلى آله والاحسن وعلى آل محمد فان
اضافته الى الضمير قليلة او غير جائزة انتهى وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اي وصل على آل محمد مثل الصلاة على ابرهيم
وآل ابرهيم فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما في المشهور فلا يشكل بوجوب كونه اعلى كذا في قهستانية المختصر
وفي التوحية والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع الى آل محمد واما ان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه او مساويا له
بل قد يكون ادنى منه وتخصيص ابرهيم عليه السلام لسلامه على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج دون غيره من الانبياء
عليهم السلام او لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين وسماه الله ابا للمسلمين انتهى وفي الدر المختار
وخص ابرهيم عليه السلام لسلامه علينا او لانه سمانا المسلمين او لان المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر
او راجع لآل محمد او المشبه به قد يكون ادنى مثل مثل نوره كمشكاة انتهى وصح تكرار انك حميد مجيد كما في الدر المختار ومعنى
قوله انك حميد مجيد الحميد المحمود والمجيد الماجد وهو الكريم الذي يبتدئ بالنعمة قبل الاستحقاق والمجد الكرم كما في الضياء
المعنوي ووجه حسن الختم به ان الداعي يشرع له ان يختم دعاءه باسم من اسماء الحسنى مناسب لمطلوبه والصلاة والتبريك
عليه يشتمل على الحمد والمجد لاشتمالهما على ثناء الله تعالى وتكريمه ورفع ذكره فكانه يطلب من الله تعالى ان يزيد في حمده ومجده
فناسب ان يختم بهذين الاسمين كما في التوحية وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير النبي صلى الله عليه وسلم
اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيم الانبياء عليهم السلام والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه صلى الله عليه
وسلم كان اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغني احد عن رحمة الله تعالى كما في الزيلعية وفي المنية وشرحها للمص وروي
عن بعض المشايخ وهو محمد بن عبد الله بن عمر انه قال لا يقول في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فانه نوع ظن بتقصير

الانبياء عليهم السلم فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وهكذا ذكر شيخ الاسلام
في المبسوط واكثر المشايخ على انه يقول وارحم محمدا وآل محمد للتوارث فيه على ما تقدم في رواية البيهقي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه
قال الرستغفني ويكون معنى قوله وارحم محمدا ارحم امة محمد فالتقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية وله اب شيخ كبير فاراد السلطان
ان يقيم العقوبة على الجاني فيقول الناس ارحم هذا الشيخ الكبير فان ذلك الرحم راجع الى الابن الجاني حقيقة كذا في المحيط ولكن الاتيان
بما في الاحاديث الصحيحة اولى واحرى انتهى وفي التوحية عن الجوهرة محل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو اذا قيل مضموما الى الصلاة
او السلام كما افاده الحافظ ابن حجر ولذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله انتهى لكن في الدر المختار وصحح عدم كراهة الترحم ولو ابتداء
انتهى واخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال دخل اعرابي المسجد فصلى ركعتين ثم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت
النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث وسيأتي قال نوح افندي وعلم منه جواز ان يقال اللهم ارحم محمدا ولذلك لم
ينكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو المختار انتهى وفي المنية وشرحها للمص ويقول فيما اذا اتى بقوله وارحم محمدا وآل محمد كما صليت
وباركت ورحمت لموافقة وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يكن قد قال وترحم على محمد لكن هذا مخالف لرواية الحديث واما ان قال
في ذلك وترحمت باسكان الراء فهو خطأ اذ ليس في اللغة ترحم يترحم ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد اي تشديد
الحاء من التفعل يجوز لان له معنى صحيحا في اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة وذلك من الله سبحانه نفس الرحمة انتهى وصح زيادة
في العالمين كما في الدر المختار وفي المراقي وزيادة في العالمين ثابتة في رواية مسلم وغيره فالمنع منها ضعيف انتهى وفي التوحية
وزيادة في العالمين ثابتة في رواية ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه عند مالك ومسلم وابي داود وغيرهم انتهى وفي المنية وشرحها
للمص ولا يقول بعد قوله في العالمين ربنا لعدم وروده في الاحاديث ولو قال ذلك لا باس به اي لا يكره اذ هو زيادة نداء الله سبحانه
ولا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى وان كان الاولى تركه لعدم الورود اذ الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من غير زيادة
ولا نقص انتهى تنبيه والحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم مع انه مامور بان
يصلي عليه بنفسه مقصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة من الامة سؤالها من الله تعالى فالمصلي في الحقيقة هو الله سبحانه
ونسبتها الى العبد مجاز كذا في التوحية تتمة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة لم تكن فرضا بمنه الحاجة
وكانت فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار وكلما ذكر عند الطحاوي وفي التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند
العلماء وفي الزاهدي انه احسن كذا في القهستانية موجب الامر في الآية انما هو الافتراض في العمر مرة واحدة اذ الامر لا يقتضي التكرار
وانما الخلاف بين الطحاوي والكرخي في الوجوب كلما ذكر صلى الله عليه وسلم قال الطحاوي تجب اذا سمع اسمه في كل مرة سواء سمعه من
نفسه او من غيره وقال الكرخي لا تجب وصحح في التحفة والمحيط قول الطحاوي واعترض فخر الاسلام في الجامع الكبير بان الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت كلما ذكر لم يجد المكلف فراغا من الصلاة عليه مدة عمره واجيب بان المراد الذكر المسموع في غير ضمن الصلاة
واختلف على قول الطحاوي انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل
صحح حافظ الدين في الكافي الاول وجعل التكرار مستحبا وصحح الزاهدي في المجتبى الثاني ولا خلاف في وجوب الثناء عند سماع اسمه تعالى
وانه يكفيه مع التكرار ثناء واحد وفرق في المجتبى بين تكرار ذكره صلى الله عليه وسلم وبين تكرار ذكر الله تعالى فقال الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم تقضى لانها تصير دينا بالترك بخلاف الثناء على الله تعالى فانه لا يقضى لانه لا يصير دينا بالترك لان كل وقت لا يخلو عن تجدد
نعم الله تعالى على العبد الموجبة للثناء فلا يكون وقتا للقضاء قال ابن الهمام هذا الفرق ليس بظاهر وعلله في البحر بان جميع الاوقات
وان كانت وقتا للاداء لكن العبد ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله تعالى سببا
في الوجوب كالصلاة وقال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر وعليه الفتوى كذا في شرح المجمع قال في البحر واختار الكرخي
استحبابها ورجحه شمس الائمة السرخسي وذكر ان قول الطحاوي مخالف للاجماع فان تم نقل الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى
قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد

هذه الامور عل الترك من علامات الوجوب ولعل الخرسي ظن ان الطحاوي قائل بالافتراض فرده وقد علمت انه انما قال بالوجوب
المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وبهذا كله ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبة وسنة ومستحبة ومكروهة
فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في القعود الاخير والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في
الصلاة في غير القعود الاخير انتهى وعلى هذا ينبغي ان نخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه صلى الله عليه
وسلم التشهد الاخير فانه يشتمل على ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم وذكر الصلاة فيه ما الحاله تحريا على ما قرر فضلا عن الوجوب
ويلزم على قوله وقوع الصلاة في القعود الاخير واجبة ولا ينافيه ما قرر من ان الواجب الى قوله ورسوله لان ذلك من حيث
التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم ار من نبه على ذلك كذا في النهر وما قرر عن البحر من ان المراد بالوجوب في قول الطحاوي الوجوب
المصطلح عليه عندنا مخالف لما في المواهب والبرهان فان ظاهر ما فيهما يدل على ان المراد به الافتراض دون الوجوب المصطلح
عليه والله اعلم وفي المجتبى عن خزانة الاكمل هذا في حق الامة اما هو صلى الله عليه وسلم فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه انتهى وهذا
مبني على ان يا ايها الذين امنوا الاية لا يدخل الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف يا ايها الناس ويا عبادي عند الاكثر كما عرف في الاصول
ثم في حاشية نوح افندي وهي فرض عملا بالامر في شعبان ثاني الهجرة مرة واحدة اتفاقا في العمر فلو بلغ في صلاته نابت عن الفرض كما في
النهر كجب وفي المجتبى لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر
كلما ذكر صلى الله عليه وسلم والمختار عند الطحاوي تكراره اي الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الاصح لا لان الامر يقتضي
التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتقصير وينا بالترك فيتعض لا يقاحق عبد كالتشميت
بخلاف ذكر الله تعالى والمذهب استحبابه اي التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوي كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه
الحلبي وغيره ورجحه في البحر باحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا في العمر وواجبة كلما
ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر متاعه ونحوه وسنة في الصلاة ومستحبة في كل اوقات الامكان ومكروهة في غير القعود
الاخير من الصلاة وكذا استثنى في النهر من قول الطحاوي ما في التشهد الاول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل حصته في درر البحار
بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده فليصل وان عاج الاعضاء برفع صوت غير جميل فانما هو دعاء له صلى الله عليه وسلم والدعاء يكون
بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الباجي في كنز العرفان وحرر انها قد ترد لكلمة التوحيد مع انها اعظم منها وافضل الحديث الاصبهاني
وغيره عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين
سنة فقيد المأمول بالقبول من التنوير وشرحه الدر روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يبدل
الله لهم شهادة ان لا اله الا الله الراكب والمركوب والراكبة والمركوبة والامام الجائر حديث غريب جدا رواه الطبراني في الاوسط
من الترغيب والترهيب للمنذري رح الواطئة ﴿تنبيه﴾ حديث من ذكرت عنده وما تقدم من العبارات المنقولة ظاهر في ان
المراد بذكره صلى الله عليه وسلم اعم من ان يكون بالاسم الشريف محمد وغيره ولم ار من نبه عليه فليحرر والله الهادي ﴿مهمة﴾
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قيام برسم العبودية بما يقتضي الاصل نفيه من التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بحق غيره
والاصل ان لا يتقرب اليه الا بالاشتغال بحقه وهذا انما كان بامر من الله تعالى حيث قال صلوا عليه كان واجب الامتثال فهذا
كالامر للملائكة بالسجود لادم عليه السلم فمن اطاع تشرف ومن عصى كابليس اهين كذا في شرح دلائل الخيرات للفاسي قلت
فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشريف وتكريم له صلى الله عليه وسلم كالسجود لادم عليه السلم لا لنقص فيه او حاجة فائدتها
الينا عائدة ثم التشريف بالصلاة اعظم واكمل منه بالسجود فان الثاني اختص به الملائكة والاول عم الباري سبحانه والملائكة والمؤمنين
والسجود مرة وقع ثم انقطع والصلاة مستمرة في صحائف الاكوان دائمة على وجه الازمان فلزم ان تكون الصلاة من اشق
الاعمال على ابليس كالسجود فكما يغوي المصلي لا يقربه فان اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة كذلك يغوي المصلي ولا يقربه
فيكون اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة وعن هذا كانت اكبر بركة والكثر اثرا في تزكية النفس وتخليها وتحليتها فقد ذكر

العارف

العارف بالله تعالى الشيخ السنوسي في شرح صغرى صغراه ما نصه وقد رأيت لبعض ائمة التصوف ان من فقد شيخ التربية
فليكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يصل به الى مقصوده ولعله اخذ ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بن كعب
رضي الله عنه لما التزم ان يجعل جميع صلاته دعائه للنبي صلى الله عليه وسلم اذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك رواه احمد والترمذي والحاكم
وصححه قال ولا شك ان المريد الراغب في شيخ التربية قد اهتم بتنقية نفسه من علائق ما سواه تعالى فاذا اكثر من الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم كفي هذا الهم الذي اهتم به والله اعلم انتهى قلت كيف لا وقد ذكر ابن امير حاج في شرح المنية انه روى الامام
احمد باسناد حسن عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم واحدة صلى الله وملائكته عليه بها
سبعين صلاة فليقل عبد من ذلك او ليكثر وحكم هذا الموقوف حكم المرفوع لانه لا مجال للراي فيه انتهى فصل اللهم على حبيبك ورسولك
النبي الامي محمد وسلم وعلى اله وصحبه افضل صلاة واكمل تسليم في كل ان من الازمان بغير حساب ﴿واعلم﴾ انه ينبغي لمصلي على سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم ان يضم الى صلاته عليه التسليم عليه رعاية لظاهر قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وليس يكتفي بالسلام كما في
المستانية الكيدانية وترك السلام ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة كما في القهستانية المختصر ﴿تتمة﴾ قرأ في
القعود الاول اللهم صل تنقد كذا في القنية وفي الكافية ولو قرأ اللهم صل بالسين لا تنقد صلاته وفي المنية وشرحها الملخص ولو قال
اللهم صل على محمد بالسين مكان الصاد لا تنقد لصحة المعنى بان يكون من السلوان وقال بعض الباكر كما في قوله تعالى حتيق على ان لا
اقول اي اعطه السلوان بمحمد عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك انتهى قرأ في التشهد الاول حيث تنقد من القنية
قلت قيد بالتشهد الاول لانه في الاخير يخرج لا تنقد ولو قرأ بارك بالكسر ينبغي ان لا تنقد قرأ وترحمت بتخفيف
اي تنقد وبه اجاب جار الله وقال ابو حامد وعين الائمة الكرابيسي لا تنقد كذا في القنية ﴿واعلم﴾ ان الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم تقدم على الدعاء خارجا لتقريبه من الاجابة ففي المص عليه زل ليوافق الترتيب الذكري الترتيب الخارجي فقال
للفظ القدوري والهداية والمختار وبعد ما صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الثاني بعد التشهد ﴿فائدة﴾ افاد في المجمع انه يدعو
بعد الصلاة وقال في الهداية ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون بعض الدعاء اقرب الى الاجابة وقال ابن فرشته
في شرح المجمع وانما قدمها بعض الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد له من التحفة لخاصته واخص
خواص الله تعالى هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم اولا لان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤلات عنه لا يرد
باقيها وقال صاحب المجمع في شرحه قال بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقول ابن مسعود رضي الله عنه ابدأ بالثناء على الله تعالى
بما هو له اهل ثم بالصلاة على محمد ثم سل حاجتك بعد ذلك ولان تقديم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اقرب الى الاجابة لما
بعدها من الدعاء وان الكريم لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه وفي المراقي وسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بعد بما شاء انتهى والمعنى دعا
المصلي ربه لنفسه ولوالديه المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه
نفسه بالدعاء كما افاده في الدرر قال نوح افندي اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال دخل اعرابي المسجد فصلى ركعتين ثم قال
اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث اي ضيقت ما وسعه الله تعالى
وخصصت نفسك دون غيرك بعد ان اردت ذلك اذ ليس في وسع احد تضييق ما وسعه الله تعالى فعلم من هذا ان من اداب الدعاء ان
لا يخص الداعي نفسه به ولما كان الاعرابي جاهلا باداب الدعاء خص نفسه به وانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي تقرير
كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وتقدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كما في اشرنبلالية وعلم
ان تعميم الدعاء كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيدنا الوالدين بايمانهما لانه لا يجوز
الدعاء بالمغفرة للكافر ودعاء نوح عليه السلم لوالديه بالمغفرة لان والديه كانا مؤمنين كما صرح به المفسرون قال التواق الماليكي

ودعا لنفسه ولوالديه ولاستاذه والمؤمنين در مختار

ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لان فيه تكذيب الله تعالى وان الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث
الصحيحة المصرحة بانه لابد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار ونقله الاسنوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام واقرهما
عليه ورده العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي واطال الكلام فيه وقال الشيخ زين في البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء
بالمغفرة للكافر وغير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين قال زين العرب في شرح المصابيح ليس بحتم عند اهل السنة ان يدخل النار
احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو بموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى
فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الاسلامية جواز الوقوع وان لم يكن واقعا انتهى من حاشية نوح افندي ويستغفر
بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اي يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول
ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك من المنية وشرحها للحصكفي قال الشرنبلالي بعد نقله لفظ المنية فقيد
بالايمان لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهره انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم انتهى ويستغفر لنفسه
ولوالديه اي يطلب من الله المغفرة لنفسه ولهم اي الوالدين لما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند احمد وان كان في آخرها
دعا بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وعن ابي امامة رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله اي
الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وقال حديث حسن ثم هذا بناء على ان المراد بدبر
المكتوبات آخرها قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به ويشهد له حديث
ابن مسعود الذي آنفا وقد يراد ايضا بدبر الشيء وراءه وعقبه كما نصوا عليه فيكون المراد بدبرها الوقت الذي يلي
وقت الخروج منها وح فلا يتم الاستشهاد بهذا الحديث ولعل الاول اشبه مع انه لا يبعد ان يكون كل من هذا الوقتين ادنى
لاستماع الدعاء فيه واولى بالاستجابة بان بسط الله تعالى القرب لعبده في حالة الصلاة الى ما بعد التفضل منه تعالى وجاز تفسير قوله
تعالى فاذا فرغت فانصب ان المراد منه الدعاء في آخر الصلاة اي فانصب للدعاء ثم لا شك ان اهم ما يهم العاقل ومن احب اليه واحب
لديه الدعاء لحصول المغفرة التي هي وقاية شر الذنوب بالكلية ولا سيما في مظان الاجابة وقد امر الله تعالى باستغفاره ومدح المستغفرين
ووعدهم لحصول المغفرة فقال عز من قائل واستغفروا الله ان الله غفور رحيم والمستغفرين بالاسحار ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والسنة طافحة بالحث على الاستغفار ويكفي في ذلك حاضا للعبد على الاستكثار منه في
الليل والنهار ما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة وما في
السنن الاربع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال انا كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب
علي انك انت التواب الغفور وما في كتاب عمل اليوم والليلة للنسائي عن خباب الارت رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كيف
نستغفر الله قال قل اللهم اغفر لنا وارحمنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات شهادة ظاهرة لا تضاد الاستغفار
على النظم المذكور في الكتاب على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج وعن انس بن
مالك رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات رد عليه من كل مؤمن ولد من ذرية آدم عليه السلام الى ان يموت وعن ثابت البناني قال ذكر لنا
ان الرجل ليدعو للمؤمنين بدعوة خير فيرد عليهم في مجالسهم يوم القيامة فيقول قائل ان هذا دعائكم في دار الدنيا بدعوة خير قال فيشفعون
لذلك العبد الى ربهم عز وجل فيشفعهم فيه فيدخلونه الجنة روى هذه الاحاديث الثلثة ابو الشيخ الاصفهاني ثم لا بد من مراعاة وصف
الايمان في الدعاء له بالاستغفار وكيف لا وقد قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ولهذا قال المصنف وغيره ان كانا مؤمنين وما
عن ابي اسيد مالك بن ربيعة الساعدي رضي الله عنه قال بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل من بني سلمة فقال
يا رسول الله هل بقي من بر ابوي شيء ابرهما به بعد موتهما فقال نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وانفاذ عهدهما من بعدهما وصلة الرحم
التي لا توصل الا بهما واكرام صديقهما رواه ابو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وزاد في آخره فقال الرجل ما اكثر هذا يا رسول الله

واطيبه

واطيبه قال فاعمل به يجب حمله على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم كون ابوي السائل مؤمنين ثم في هذا ما فيه الترغيب في الاستغفار
للابوين المؤمنين زيادة على ما تقدم من شرح ابن امير حاج من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كتب الله له بكل مؤمن ومؤمنة حسنة رواه
الطبراني عن عبادة رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعا وعشرين مرة كان من الذين يستجاب لهم ويرزق بهم
اهل الارض رواه الطبراني عن ابي الدرداء ذكرهما السيوطي في الجامع الصغير يا ابا هريرة كن مستغفرا للمسلمين والمسلمات والمؤمنين و
المؤمنات يكونوا كلهم شفعاء لك وكان لك مثل اجورهم من غير ان ينقص من اجورهم شيء من وصايا الفتوحات المكية لسيد العارفين
محيي الدين ابن عربي قدس سره بما اي بدعاء شاء اي اراد ان يدعو به في المصباح شاء زيد الامر يشاؤه شيئا من باب نال اراده و
المشيئة اسم منه بالهمز والادغام غير سائغ الا على قياس من يحمل الاصلي على الزائد لكنه غير مستعمل انتهى قال في الاصل مصدر اطلق تارة
بمعنى شاء اسم فاعل وح يتناول الباري تعالى كقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وتارة بمعنى شيء اسم مفعول اي مشيء وجوده وعليه
قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فالشيء في حق الباري تعالى بمعنى الشائي وفي حق غيره بمعنى المشيء كذا في كليات الكفوي
وفي اللفظ تنبيه على انه ليس هنالك دعاء موجب من قبل الشرع بل الامر في مشيئة المصلي وارادته يختار ما شاء ويدعو به لكن كما
في الدر المختار بالعربية وحرم بغيرها كما في النهر بحث وحرم سؤال العافية مدى الدهر او خير الدارين ودفع شرهما والمستحيلات العادية
كنزول المائدة قيل والشرعية والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم كما في البحر انتهى قلت فلا يحرم ان يقول اللهم
اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم خلافا للقرافي وتمامه في شرح المنية لابن امير حاج الكائن اي كائنا مما فهو اما في محل جر نعتا لما او نصب حالا
منه لكونه موصوفا اي من جنس دعاء يشبه ولفظ الجمع بناسب واشبه شيء شيئا وشابهه شاركه في معنى من المعاني كما في المصباح
والملتقط اي شابه وشارك لفظه الفاظ القرآن وكون المسؤل به مستحيل السؤال من غير الله تعالى وان لم يكن مذكورا بعينه في القرآن
فيجوز الدعاء بلفظ اغفر لاخي لانه يشبه القرآن في المعنى المذكور وتمامه في الاكملية هذا ويدعو بما يشبه الفاظ القرآن كما تقدم بعضه
ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وكقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القرآن
وليست بقرآن لانه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض من المنية وشرحها للحصكفي ويدعو بدعاء
يشبه القرآن من حيث اللفظ والمعنى بان يكون موجودا فيه نحو ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب اغفر لي ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة الى آخر كل من الآيات وانما كان مشابها للقرآن ولم يكن منه لان الداعي قصد به نفس الدعاء دون التلاوة
والقرآن يخرج بالقصد من القرآنية ويصير من الادعية حتى يجوز للجنب ومن في معناه قراءته فالمراد بالمشابهة له وجوده فيه لا
حقيقة المشابهة اذ القرآن معجز لا يشبهه شيء من كلام العباد ومن التوجيه يشبه الفاظ القرآن لم يرد به حقيقة الشبه لان كلام
العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القرآن من الجوهرة والضياء قلت ويرد على ذلك نحو اغفر
لاخي ويشبه في المعنى المذكور الفاظ الادعية بتخفيف التحتية جمع الدعاء كالاثنية جمع الثناء فهي بالجر عطف على القرآن وهو الاقرب
ويجوز ان يكون بالنصب عطفا على الفاظ القرآن قال في الغزنوية لكن ينبغي ان يدعو بدعاء يشبه الفاظ القرآن والادعية
المأثورة وفي الضياء الادعية بالنصب والخفض فالنصب عطف على الالفاظ والخفض عطفا على القرآن انتهى وقال في المراقي
متنا بما يشبه الفاظ القرآن والسنة ثم زاد فقال شرحا بما يشبه الفاظ القرآن وبما يشبه الفاظ السنة انتهى فنبه على ان السنة
بالجر عطف على القرآن قال الموحي زاده وعبارة الكنز ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والسنة وح يتعين العطف على القرآن
فما نقله صاحب الدرر محل تدبر بعد انتهى فالعطف على ما يشبه بعيد واما العطف على ما فلا يرضى به عاقل وعلى ما ذكر من وجه
المشابهة لم يحتج الى جعل الواصلة بمعنى الفاصلة خلافا لما نقله في الغرر المأثورة صفة الادعية اثرت الحديث اثرا من باب
قتل نقلته والاثر بفتحتين اسم منه وحديث مأثور اي منقول ومنه المأثرة وهي المكرمة لانها تنقل ويتحدث بها من المصباح
اثر الحديث رواه ومنه ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا اي ما تلفظت بالكلمة التي هي بابي لا ذاكرا لها بنفسي ذاكرا مجزا عن النية ولا مخبرا

اي ما قال الغرر ويدعو بما يشبه الفاظ القرآن او المأثورة من الادعية انتهى عطف على نعم الفاظ القرآن انتهى

قال ولك ان تقول والادعية عطف على قوله ما

عن غيره انه تكلم بها والمأثرة واحدة مآثر وهي المكارم لانها تؤثر اي تروى من المغرب آثر الحديث ذكره من غيره اثرا واثارة
بالفتح فهو آثر بالمد وبابه نصر ومنه حديث مأثور اي ينقله خلف عن سلف وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر رضي الله عنه
يحلف بابيه فنهاه عن ذلك فقال عمر رضي الله عنه ما حلفت ذاكرا ولا آثرا اي مخبرا عن غيري انه حلف به يعني لم اقل ان فلانا قال وابي
لا افعل كذا وقوله ذاكرا اي ليس من الذكر بعد النسيان بل من التكلم كقولك ذكرت له حديث كذا والمأثرة بفتح الثاء وضمها المكرمة لانها
تؤثر اي يذكرها قرن عن قرن يتحدثون بها من المنتقط قال المص في شرح المنية اي المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال في الغاية
اي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال في الدرر قال نوح افندي اشار بهذا التفسير الى ان المراد بالمأثور هنا المروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا عن الصحابة ولا عمن بعدهم من الاسلاف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلى الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين
والمراد بالمروي المذكور ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد
الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وقد صرح العلماء باستحباب
هذا الدعاء بعد التشهد الاخير فيكون الامر للاستحباب انتهى كما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح
الدجال وفيه عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم
اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر وما اسررت
وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني وانت المؤخر لا اله الا انت وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق
رضي الله عنهما انه قال علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت
فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم من شرح المنية للمص **لا** عاطفة على بما ثبت اي لا يدعو **بما** اي بدعاء
يشبه لفظه **كلام الناس** وهو ما كان المسؤول به غير مستحيل السؤال عن غير الله تعالى بل ممكنة قال في الاصلاح والايضاح ويدعو بما يشبه
القرآن او الادعية المأثورة من الدعاء لا كلام الناس خلافا للشافعي فان عنده يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجها والاصل فيه عندنا
ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم انتهى وفي شرح المجمع قال الشافعي يجوز ان يدعو في
الصلاة بما يتعلق بالدنيا كقوله اللهم ارزقني الكاملة بدراهم جزيلة وجواري جميلة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله حوائجكم
حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا تصلح فيها شيء من كلام الناس وما رواه محمول على
خارج الصلاة لما رويناه ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من كلام الناس حتى لو قال وقنا عذاب الفقر تفسد صلاته لان سؤال
الامان من الفقر غير محال من العباد هذا اذا لم يقعد قدر التشهد في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة ان لم يكن مسبوقا ويخرج
به منها انتهى ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسني او اللهم زوجني فلانة او اعطني
مالا او متاعا وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك في وسط الصلاة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلاته واما بعد التشهد فانه
لا تفسد لكن تكون ناقصة لترك السلام الذي هو واجب وخروجه منها بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا آخر منافيا للصلاة وعند مالك
والشافعي يجوز ان يدعو بكل ما يريد من امر الدنيا والآخرة لما روى الستة الا الترمذي في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في التشهد من
قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم عليه لانه مانع وذاك مبيح ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية
مما يشبه كلام الناس وصححه في الكافي لانه يقال رزق الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد يتجه عدم الفساد لان
الرازق الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد او ارزقني الحج الاصح انه لا تفسد
وفيها اكسني ثوبا اعطني فلانا اقض ديني اغفر لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولاخي
قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين وسيأتي تمامه فيما بعد

الصلاة

الصلاة قال الشارح رحمه الله تعالى من شرح المنية للمص ودعا بالادعية المذكورة في القرآن والسنة لا بما يشبه كلام الناس اضطرب
فيه كلامهم ولا سيما المص والمختار كما قال الحلبي ان ما هو في القرآن او في الحديث لا يفسد وما ليس فيهما ان استحال طلبه من العباد لا يفسد والا يفسد لو قبل قدر التشهد والا
تتم به ما لم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقا ولو لعمي او لعمرو وكذا الرزق ما لم يقيده بمال ونحوه لاستعماله في العباد
مجازا من التنوير وشرحه الدر **مهمة** اذا كان المعنى رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين وللاستاذي وللمؤمنين
ولسائر المؤمنين والمؤمنات اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ومن هو آت الى يوم القيمة جميع الذنوب
كما يقتضيه ظاهر العموم فاما غاية هذا ان الدعاء المذكور يستلزم انه يجوز الخلف في الوعيد وظاهر المواقف والمقاصد ان الاشعرية
قائلة به لانه لا يعد نقصا بل جودا وكرما ولهذا مدح به كعب بن زهير رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
انبئت ان رسول الله اوعدني والعفو عند رسول الله مأمول وح لا يكون الدعاء به محرما نعم على القول بانه لا يجوز الخلف في
الوعيد ايضا كما عزاه المحقق التفتازاني في شرح العقايد الى المحققين مطلقا ويظهر منه الجنوح اليه وقد صرح بعزوه الى المحققين
من اصحابنا قبله الامام تاج المتكلمين الصابوني والشيخ حافظ الدين النسفي ناصا على انه الصحيح لان جوازه يعني تعالى مستحيل
فقد قال ما يبدل القول لدي ولن يخلف الله وعده اي وعيده والتمدح به انما هو في حق العباد خاصة لا يجوز الدعاء بمغفرة جميع
الذنوب لجميع المؤمنين على سبيل العموم فيهم وفيها كما ذكره القراف كذا في شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله تعالى **ثم** اي بعد ما فرغ
من الدعاء المسنون وجب الخروج بلفظ السلام وما كان حكم المنفرد والامام واضحا بخلاف حكم المقتدي نص عليه بقوله **يسلم** اي المقتدي
ان لم يكن مسبوقا **عن يمينه** اولا اشار في شرح الوقاية الى انه يسلم بعض الجانب قلت وينبغي ان يكون المقتدي يسلم تسليما
واقعا في جانب يمينه **مع تسليم الامام** عن يمينه ان كان المقتدي اتم تشهده وسيأتي وفي التوجيه الاصح عند الامام ان يسلم المقتدي
مع الامام كما في تكبيرة الافتتاح كذا في الخلاصة واختاره صاحب الكافي حيث قال ويسلم مع الامام كالتحريمة وقال في البحر وانما شبه
السلام بالتحريمة لان المقارنة باتفاق الروايات عن ابي حنيفة واما السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما في الكتاب كما في الخلاصة انتهى
يعني الافضل للمقتدي عنده ايضا المقارنة للامام في السلام والافضل عندهما التأخر للاحتياط قال نوح افندي الاخذ بمذهبهما
اليه اولى للاحتياط لانه يحتمل ان يسبقه في السلام فيكون مخالفا له ومخالفته مكروهة كراهة تحريم لان متابعته واجبة عليه وحكم
ترك الواجب ذلك انتهى **قلت** افاد ان الاختلاف في الافضلية واما الجواز فلا خلاف فيه فاحفظه واعلم انه يحول وجهه اولا
كما في الحقائق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم كذا في القهستانية **فيقول** تفسير لقوله يسلم اي يقول المقتدي مع قول امامه
السلام بالالف واللام كما في القهستانية فلو قال سلام كره لترك السنة كما في الجوهرة والمراقي والميم مرفوعة **عليكم** باسكان الميم للقول
النخعي التسليم جزم كما افاده القهستاني فلا يقول عليكم فلو قال السلام ولم يقل عليكم لم يصر آتيا بالسنة كما في الجوهرة واساء بترك السنة
كما في المراقي ولو قال عليكم السلام لم يكن آتيا بالسنة وكره ذلك كما في الجوهرة **ورحمة الله** ولو قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه كما في
الجوهرة واساء بترك السنة كما في المراقي ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في القهستانية عن المحيط وفي المراقي ولا يزيد وبركاته لانه بدعة و
ليس فيه شيء ثابت وفي شرح المص للمنية ولا يقول في سلام الخروج من الصلاة سواء كان عن اليمين او اليسار وبركاته بخلاف سلام التشهد
فانه يقوله فيه كما قرأنا اتباعا للمروي في الموضعين فان المروي في سلام التحلل عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه
اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح وزيادة وبركاته في التسليم الثاني دون الاول كما يفعله بعض الجهال
خلاف السنة وخلاف عمل الائمة وفيه ترجيح من غير مرجح اذ اليسار على اليمين من غير دليل وذكر في مختصر المقاصد ثم يسلم عن يمينه ويقول
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن يساره كذلك واتباع الحديث وعمل الائمة اولى انتهى ولا يقول في هذا السلام وبركاته هكذا ذكره
في المحيط اي لا يسن ذكر هذه الزيادة فيه قال النووي وان كان قد جاء فيها حديث ضعيف واشار اليه بعض العلماء لكنها بدعة ولم يصح
فيها حديث بل صح في تركها غير ما حديث انتهى لكنه متعقب فان هذا انما قد جاء في سنن ابي داود عن وائل بن حجر رضي الله عنه باسناد صحيح

وفي جامع ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيتجه ما في الدر القدسي وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن انتهى اللهم
الا ان يجاب بشذوذها وان صح تخريجها كما مشى عليه النووي في الاذكار وفيه تامل في شرح المنية لابن امير حاج قال في المحيط ولا
يقول وبركاته وقال النووي لانه لم يثبت فيه شيء فكان بدعة اقول اطلاق البدعة عليه غير مستحسن لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
والراوي له ابو داود وعن وائل بن حجر رضي الله عنه انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وصحح بعض العلماء اسناده وقال الاذرعي من علماء الشافعية فقد استحبها
جماعة وصح فيها خبران وقد حكى فيها السبكي ثلثة اوجه اشهرها لا تسن وثانيها تسن واختاره للخبر وثالثها تسن في الاولى
دون الثانية قلت ظاهر الحديث المذكور يؤيد القول الثالث من حاشية نوح افندي **فائدة** والمعنى بالسلام
ان من احرم بالصلاة صار كانه غائب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه واذا فرغ منها صار كانه عاد اليهم فيسلم كذا في الجوهرة
و يسلم المقتدي **عن يساره** ثانيا **كذلك** اي مع الامام قائلا السلام عليكم ورحمة الله واعلم انه يحول وجهه اولا ثم يسلم كما نبه عليه
القهستاني وفي المراقي ويسن الالتفات يمينا ثم يسارا بالتسليمتين لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم
ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وان بدأ بيساره
ناسيا او عامدا يسلم عن يمينه ولا يعيده عن يساره ولا شيء عليه سوى الاساءة في العمد ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره ولو
نسي يساره وقام يعود ما لم يخرج من المسجد فيجلس ويسلم انتهى والحاصل انه يسن البداءة باليمين كما في المراقي فلو سلم اولا عن
يساره ناسيا او دار ان يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه سهو اذا فعله ساهيا كما في الجوهرة وفي
جامع الجوامع لو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه الحسن عن محمد واتباع الحديث وعمل الائمة اولى كما في شرح النقاية
ثم التسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية للتسوية وترك الجفاء كذا في الجوهرة وفي شرح النقاية والتسليمة الاولى للتحية والخروج
من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا
يتوقف على عليكم كذا في شرح الهداية لابن الهمام انتهى وفي حاشية نوح افندي قال في التحفة لو اقتدى به انسان بعد قوله السلام
قبل قوله عليكم لا يصير داخلا في صلاته وهذا قول عامة المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة الا بالتسليمتين حتى لو ادرك الامام
بعد الاولى قبل الثانية فقد ادرك الصلاة معه انتهى والسنة للامام في السلام ان يكون التسليمة الثانية اخفض اي اسفل
من التسليمة الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر في اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله
من حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى للانتقال فلا بد من تمام الجهر بها كسائر اذكار الانتقالات
بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقيبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر بها ومن المشايخ من قال يخفض الثانية
كذا وقع في بعض نسخ المتن وكان مراده انه يخفيها ولا يجهر بها اصلا لما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها وهذا
بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهر بها جهرا دون الجهر بالاولى والاصح القول الاول انه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى
لان الاولى وان دلت على تعقيب الثانية اياها الا ان المقتدين ينتظرون الامام ولا يعلمون انه يأتي بها او يسجد قبلها لسهو حصل
له لم يسهوا به او سهوا وهو ممن يكتفي بتسليمة واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضا كما تقدم ولا بد في سلام التحية من اسماع المسلم
عليه فلا بد من الجهر بها في الثانية وشرحها للمص **تنبيه** اما في حكم غير المسبوق كما نبهنا عليه واما المسبوق فقال في المراقي
ويسن انتظار المسبوق فراغ الامام لوجوب المتابعة حتى يعلم ان لا سهو عليه انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولا ينبغي للمسبوق
اي لا يباح له ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام بل يكره تحريما لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الاختلاف على الامام بقوله انما
جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث انتهى وفي الدر المختار وينبغي ان يصبر حتى يفهم ان لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام
هل يعتد باداله ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد
ومعذور وتمام مدة ماسح ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت انتهى وعند واحد من هذه الاعذار

لايكره

لايكره له ان يقوم قبل سلام الامام بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا قاله المص في شرحه ملتقى
والكاف بدخل يخوف تلف آدمي او مال كما هو ظاهر والله اعلم **تنبيه آخر** ما في تسليم المقتدي مع امامه اذا كان
اتم تشهده كما نبهنا عليه اما اذا سلم الامام والمقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة بخلاف ما لو رفع الامام رأسه
قبل ان يتم المقتدي التسبيحات فان فيه روايتين اصحهما وجوب المتابعة قال قاضي خان في فتاواه اذا قام الامام الى الثالثة
قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد ثم يقوم ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد ثم يقوم
ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من الدعاء الذي يكون بعد التشهد او قبل ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسلم مع
الامام لان قراءة التشهد واجبة ويلزمه بهذا سجود السهو بتركه ساهيا بخلاف الدعاء والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كذا
في النوحية ولو اتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره ولو عرض مفسد فسد صلاة الامام فقط كذا في الدر المختار وقدمنا عن القنية
ما نقصه فرغ المقتدي عن التشهد قبل امامه وذهب جازت صلاته انتهى وهل يصير المقتدي خارجا من الصلاة بعد اتمام
التشهد بسلام الامام عندهما لا وعند محمد نعم ولو تكلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد وان احدث عمدا
فانه لا كذا في الضياء **مهمة** ولو ضحك مكان التسليم لم يكن عليه وضوء من الضياء **واعلم** ان النية في تسليم
الخروج من الصلاة سنة في حق الامام والمقتدي والمنفرد كما في المراقي وقد ذكر في الضياء انه قال صدر الاسلام والنية في التسليم
شيء تركه جميع الناس فقال لا ينوي احد شيئا وهذا حق فقد صارت النية في السلام كالشريعة المنسوخة فلو سألت الوف الوف
من الناس ايش تنوي بسلامك لا يكاد يجيب احد منهم بانه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر انتهى قلت واذا كان حال ذلك
الزمان فما ظنك بحال هذا الزمان فقد استولى الجهل على الخاص والعام فكان بيان تلك النية مما يهتم بشانه اشد الاهتمام
فلا جرم ان تصدى المص متابعا لصاحب الهداية والكنز والمجمع والوقاية له على التفصيل بقوله **وينوي الامام** بدأ به لانه الاصل
المتبوع بخلاف المقتدي والمنفرد اي يقصد **به** اي بتسليمه يمينا ويسارا يعني بخطابه المشتمل عليه عليكم جميع **من عن يمينه**
الظاهر ان عن هنا اسم والمعنى من في جانب يمينه قال في المغني اذا قيل قعدت عن يمينه فالمعنى قعدت في جانب يمينه **و** جميع
من عن يساره والمراد ينوي بتسليمه يمينا من عن يمينه وبتسليمه يسارا من عن يساره فهو الكلام اللف التقديري فتدبر وفي
المنية وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه وفي الضياء وينوي بالتسليمة الثانية من عن يساره وبين من بقوله **من الحفظة**
بفتحات الحاء المهملة والفاء والظاء المعجمة جمع حافظ ككتبة وكاتب قال في الضياء اي الملائكة الذين يحفظون من السوء
والمكاره ويحفظون اعماله من الحسنات والسيئات ويسمون الكرام الكاتبين وغيرهم ولا ينوي عددا منهم للاختلاف
فيه فعن ابن جريج عنه ملكان عن يمينه ويساره فالذي عن يمينه يكتب حسناته بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره يكتب
سيئاته لكن بشهادة صاحبه فاذا قعد واذا مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه واذا نام فاحدهما عند رأسه والآخر عند
رجليه وقال بعضهم هم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقال عبد الله بن المبارك هم خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل
والآخر لا يفارقه ليلا ونهارا وقال ابن عباس رضي الله عنهما مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر
عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر من ورائه يدفع عنه المكاره وآخر على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه واذا كان كذلك ينويهم كما كانوا من غير حصر انتهى **و** من **الناس** من الرجال والنساء والصبيان
والخناثى **الذين** في محل جر نعت للناس **كانوا معه** اي مع الامام **في الصلاة** ولا ينوي من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان
الخطاب بحظ اي فرض من الهداية قال في الضياء واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الحاكم الشهيد انه ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين
والمؤمنات من شاركه في الصلاة ومن لم يشاركه انتهى ثم ما ذكر من النية العامة هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه لا يشير اليهم
بالسلام وقيل ينوي بالتسليمة الاولى فقط كذا في السراج ثم في الجوهرة قال في المبسوط يقدم في النية الحفظة لتفضيلهم وفي
الجامع الصغير يقدم بني آدم لمشاهدتهم وكذا ذكره في الضياء وزاد وما في الجامع الصغير اصح لانه آخر التصنيفين انتهى

عليه الملائكة عند بني آدم

فقد جوز في النهر صريح في ان الحفظة يطلق على الكرام الكاتبين وغيرهم

وفي حاوي القدسي الصحيح انه ينوي الملائكة والادميين بلا ترتيب بينهم انتهى واعلم ان الواو لا يقتضي الترتيب كما هو مقرر فلا نظن
من تقديم الملائكة في الذكر اعتقاد افضليتهم على المؤمنين بل مذهب اهل السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة و
سائر الانبياء من المؤمنين افضل من سائر الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملائكة داخلون في جملة العالمين وفي البرية وقالت
المعتزلة الملائكة افضل من البشر لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان التدرج في مثل
هذا الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف عبد فلان عن خدمتي ولا سيده ولان الملائكة رسل الى الانبياء فيفضلون
عليهم كما يفضل الرسل على اممهم والجواب عن الآية انها دليل لنا بعكس ما ذكرتم لان معناه ان المسيح ابعد عن الاستنكاف
من الملائكة واولى بالعبودية ومن كان ابعد عن الاستنكاف وادنى الى العبودية لهو الاقرب منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند
الله في الآخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة القدرة على البطش والاعمال الشاقة وسعة
العلوم والافعال العجيبة وغرابة السكون التي ظن الحمقاء الجهال من النصارى انها السبب في ترفع المسيح عن العبودية
في الملائكة اشد واقوى فليس النزاع فيه وتوصيفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انه منهم
موقوف على انه قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح لان كل واحد منهم افضل منه والكلام فيه والآية انما تفيد الاول
والجواب عن قولهم ان الملائكة رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا تقتضي افضلية الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول
للتشريع والتعليم وانقاذ الضال والدعاء الى الله تعالى واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا يرى ان
السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي ان البواب اقرب واوصل عند السلطان من الوزير وهكذا حال الملائكة
مع الانبياء عليهم السلم انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر فقط وقد روي التوقف في هذه المسألة عن جماعة منهم ابو حنيفة رضي الله عنه
لعدم القاطع فان شمل العالمين والبرية من العام وهو مختلف في افادته القطع وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه الى عالمه اسلم
والله اعلم من شرح المنية للمص وتسليم المصلي عن يمينه حال كونه ناويا بخطاب السلام عليكم من عن يمينه من الرجال والنساء والمشاركين
له في صلاته والحفظة من الملائكة ويسلم عن يساره حال كونه ناويا بالخطاب المذكور من عن يساره منهم قال في الكافي لانه يستقبلهم
بوجهه ويخاطبهم بلا شك فينوبهم لكنه اذا السلام قربة والاعمال بالنيات انتهى وقال بعضهم ينوي من الجمع فقال وينوي المؤمنين
من الجن ايضا وقال في الهداية ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين انتهى
انتهى وسبب في الكافي هذا الى الجمهور وقيل ينوي بهما الى من في المسجد ايضا وصححه في الخلاصة وقيل ينوي بهما جميع المؤمنين والمؤمنات
واختاره الحاكم الشهيد وقال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما في سلام التحلل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح انتهى
والحاصل ان الصحيح في هذا الباب ما ذهب اليه الجمهور وما اختاره الحاكم الشهيد وما صححه في الخلاصة ضعيف قال بعض العلماء لا
ينوي النساء في زماننا ثم اختلفوا في علته فقال بعضهم انما لا ينويهن لعدم حضورهن الجماعة في زماننا وقال بعضهم لانهن ممنوعات
من حضور الجماعات في زماننا وعلى التعليل الاول ان حضرن ينوي وان لم يحضرن لم ينو وعلى التعليل الثاني لا ينوي حضرن او لم
يحضرن لكراهة حضورهن وقدم صاحب النور القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس واختلف المشايخ
في ذلك والمختار انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهو ينتظم الكل بلا ترتيب واختار
العلامة الزيلعي تبعا لما في البدايع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان للتقديم اثرا في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا
بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فما في الجامع الصغير الذي هو آخر التصنيفين دال على ان مؤمني البشر افضل من الملائكة قال
في المحيط المختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من عوام
الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ونقل قاضيخان على ان هذا هو المذهب المرضي وشرحه في علم الكلام والمراد
بالاتقياء الاتقياء من الشرك بدليل ما ذكر في روضة العلماء للامام ابي الحسن النجاري الا انه اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلم افضل

الخليقة

الخليقة وان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم وان افضل الخلايق بعد الانبياء جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلم
وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس
بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه سائر الناس من المسلمين افضل من سائر الملائكة افضل في حاشية
نوح افندي وتقل في منح الغفار ان مؤمن البشر افضل من الملائكة عند اهل السنة فان الله تعالى اخبر ان الملائكة يزورون
المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر على ان الله تعالى جعل الملائكة بمنزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخرة ثم قال في منح الغفار
وظاهر هذا الكلام ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والله اعلم انتهى قلت وعلى تقدير عدم الفرق بين التقديمين
انما رجح صاحب المنتقى كصاحب المنية تقديم الحفظة على خلاف ما في الهداية والكنز والمجمع والوقاية اختيارا لتقديم الاخير كما هو
المعروف وفي زيل الناس طولا بخلاف الحفظة والله اعلم والحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا بذلك لحفظهم الاعمال
فهم الكرام الكاتبون او الذوات من الجن واسباب المعاطب لانهم جميع من مع الانسان من الملائكة وعلى هذا فلا ينوي عددا محصورا
لاختلاف الاخبار في عددهم وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي الحفظة وعلى الثاني ينويهم بعين ان المراد
بالحفظة الكتبة فالصبي لا ينويهم لانهم ليسوا معه وان كان المراد بهم الحافظين من الجن فانه ينويهم لانهم معه نقص على هذا العلامة ابن
امير حاج في شرح منية المصلي ولذا لم يقل الصحيفة والكتبة ليعم كل مصل من الموجبة وتبيين نية الامام الرجال والنساء والصبيان
والخنثى والملائكة الحفظة جمع حافظ سموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب
والايمان بهم كالايمان بالانبياء عليهم السلم من غير حصر بعدد وتبيين صالح الجن المقتدين به فينوي الامام الجميع بالتسليمتين في الاصح لانه
يخاطبهم وقيل ينويهم بالتسليمة الاولى وقيل تكفيه الثانية اليهم من المراقي وينوي الامام بخطابه السلام على من في يمينه ويساره
ممن معه في صلاته ولو جنا او امانا سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب والحفظة فيهما بلا نية عدد كالايمان بالانبياء عليهم السلم
وقد قدم القوم لان المختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة
والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك كالفسقة كما في البحر من الروضة والفرق في منح الغفار قلت وفي مجمع الانهر تبعا للقهستاني خواص البشر
واوسطهم افضل من خواص الملك واوسطهم عند اكثر المشايخ وهل تتغير الحفظة قولان ويفارقه مما استأثر الله تعالى بعلمه نعم في
حاشية الاشباه يكتب في رق بلا حروف كشبوه في العنق وهو اصح ما قيل في قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وصح انه يتوب
في تفسيره انها يكتبان كل شيء حتى انينه قلت وفي تفسير الدمياطي يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة وفي تفسير الخازن
المعروف بالاخوين الاصح ان الكافرين تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب السيئات وفي البرهان ان ملائكة
الليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن
وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم وضمها لم يقل الكتبة ليعم
المميز اذ لا كتبة معه من الدر المختار والصبي المميز ليس معه كتبة وانما معه الحافظون من الشياطين نقل القاضي عياض ان الكتبة هم
الحفظة في قول الجمهور لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم كذا في منح الغفار والكفرة حفظة من الطايفة المحمدية
لقوله تعالى وان عليكم لحافظين الخطاب للانس العام من حاشية خواجه زاده سئل بعضهم هل يكون الملك في حفظة قال نعم لان الله
تعالى قال وان عليكم لحافظين فقيل له اي شيء يكتب الآخر قال يكتب احدهما ويشهد الآخر من النوازل قال محمد بن الحسن قال اخبرني
هشام بن عروة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال ان الملائكة لا تكتب الا ما فيه اجر او وزر من شرح الاربعين لعلي القاري وعند
مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم
يعملها الحديث قال الطيبي وهذا دليل على ان الحفظة يكتبون اعمال القلوب وعقدها وبه جزم السعدي خلافا لمن قال انها لا تكتب الا
الاعمال الظاهرة من فتح القريب المجيب وفيه نظر اذ ليس في الحديث تصريح بان الحفظة يكتبونها من شرح الاربعين لعلي القاري قلت
وفي حديث مذكور في جامع الفتاوى واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وفي اسولة الحكم سئل سفيان بن عيينة هل يعلم الملكان الغيب

فقال لا فقيل له فكيف يكتب من لم يقع منه عمل القلب فقال اذا هم العبد بحسنة فاح منه ريحة المسك واذا هم بسيئة فاح منه ريح النتن انتهى ولما بين حال المتبوع اردفه ببيان حال تابعه فقال والمقتدى مبتدأ خبره كذلك اى مثل امامه او بفعل كالذكر او المقتدى عطف على الامام اى وينوى المقتدى كامامه والمراد انه ينوى بتسليمه يمينا وشمالا من عن يمينه ويساره من الحفظة والناس الذين معه فى الصلاة وينوى المقتدى مع ذلك امامه فى تسليم الجانب الذى هو اى امامه فيه ضمير الموصول يعنى ينوى به بتسليمه يمينا ان كان فى جانبه الايمن وبتسليمه يسارا ان كان فى جانبه الايسر وينوى امامه فيهما اى فى تسليم جانبيه الايمن والايسر كليهما ان حاذاه اى المقتدى الامام او بالعكس وهو الاوفق لما قبله وفى بيان المحاذاة فى اول الفصل والمراد انه ينويه فى تسليم كل من جانبيه ان قام فى مقابلة لانه ذو حظ من الجانبين وروى فى الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزل اولا على الامام ثم الى من يحاذيه فى الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثانى كذا فى شرح الوقاية وفى المجمع وشرحه وان حاذاه اى ان كان المأموم محاذيا للامام نواه فيهما اى فى التسليمتين لانه ذو حظ من الجانبين وفى الجزر روى عن الامام انه قال يكتب للذى خلف الامام بحذائه فى الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذى فى الايمن خمسة وسبعون وللذى فى الايسر خمسون وللذى فى سائر الصفوف خمسة وعشرون انتهى ثم فيهما ايضا والمأموم اى ينوى المأموم امامه ايضا اى كنيته الرجال والحفظة وانما خص الامام امامه بالنية مع وجوده فى الحاضرين لانه احسن اليه بان التزم صلاته صحة وفسادا انتهى اى وراحة حيث سقط عنه كلفة القراءة سيما فى حق من لا يحسن القراءة وفى المراقى وينوى المأموم امامه فى جهته اى اليمين ان كان فيها او اليسار ان كان فيها وان حاذاه نواه فى التسليمتين لان له حظا من كل جهة وهو احق من الحاضرين لانه احسن الى المأموم بالتزام صلاته مع القوم والحفظة وصالح الجن انتهى ولما بين حال المتبوع وتابعه بين حال الاصل غير المتبوع فقال وينوى المنفرد بكل من تسليمه فى جانبيه الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم كذا فى الهداية قال المص فى شرح المنية اما المنفرد فلا ينوى سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوى من البشر من لا يشاركه فى صلاته انتهى وفى المراقى وينوى المنفرد الملائكة فقط اذ ليس معه غيرهم انتهى وفى شرح المنية وان كان منفردا ينوى على قول الجمهور ينوى الحفظة لا غير وعلى ما صححه فى الخلاصة ينوى الحاضرين عنده وعلى اختيار الحاكم الشهيد ينوى الحفظة وجميع البشر من اهل الايمان انتهى تتمة عن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال امرنا النبى صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام وان نسلم بعضنا على بعض لفظ ابى داود ورواه ابن ماجه بلفظ ان نسلم على ائمتنا وان يرد بعضنا على بعض ورواه البزار وزاد فى الصلاة واسناده حسن كذا فى شرح المنية لابن امير حاج تذييل فى باب النوافل من الاختيار وكل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت ربنا يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع فى مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر بسبحته وكذا يستحب للجماعة نقض الصفوف لئلا يظن الداخل انهم فى الفرض ثم الامام اذا فرغ من الصلاة ان لم يكن بعدها نفل كالفجر والعصر فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وان شاء انحرف عن يمينه وان شاء ذهب الى حوائجه ولا يمكث فى مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة لان مكثه على تلك الهيئة يوهم الداخل انه فى الصلاة فيقتدى به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث وان مكث انحرف اى استقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بحذائه مصل سواء كان فى الصف الاول او فى الاخير لان الاستقبال الى وجه المصلى بلا حائل مكروه مطلقا لورود النهى عنه والاستقبال والانحراف مطلقان لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على الصحيح وان كان بعدها نفل كالظهر والمغرب والعشاء فقد ذهب الشافعيون الى استحباب القيام اليه بلا فصل سواء كان له ورد معتاد او لم يكن فعلى هذا يكون تأخيره عنه مكروها مطلقا وقال شمس الائمة هذا محمول على ما اذا لم يكن له ورد معتاد واما اذا كان له ورد معتاد فانه يأتى به اولا ثم يتقدم اليه فعلى هذا تأخيره عنه مقدار قضاء ورده المعتاد لا يكون مكروها وقد ذهب المتقدمون الى استحباب فصله عنه بنحو ما وردت به السنة من الدعاء فوصله به من غير فصل مسنون مكروه وعليه اكثر الفضلاء هذا هو الراجح المختار كما سيأتى بيانه بعون الملك الستار واذا قام اليه يكره له

ان يأتى به فى المكان الذى صلى فيه الفرض كيلا يشتبه الامر على الداخل بل يستحب ان يتقدم او يتأخر او ينحرف او يذهب الى بيته فيتطوع هنالك ثم اختلفوا فى كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يسار القبلة وهو ما يحاذى يمين المستقبل فالمراد بيمين القبلة يسار المصلى وبيسارها يمينه وقال بعضهم هو مخير ان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وقال بعض الفضلاء هذا هو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين معا انتهى وقال بعضهم الاولى ان ينحرف عن يمينه ويجعل القبلة عن يساره واستدل الاولوية هذا الانحراف بما اخرجه مسلم عن البراء رضى الله عنه انه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه انتهى وكراهة التطوع فى مكان الفرض انما هو فى حق الامام اما المقتدى والمنفرد فانهما مخيران ان شاءا اتيا فى مكانهما الذى صليا فيه الفرض وان شاءا قاما الى التطوع فى مكانهما ولنشرع الآن فى الامر الذى تقدم منا الوعد ببيانه وذلك ان العلماء اختلفوا فى السنة الواقعة بعد الفرض هل الافضل وصلها بالفرض او فصلها عنه والمختار ان فصلها عنه بمقدار ما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم سنة ووصلها به من غير فصل اصلا مكروه وكذا فصلها عنه باكثر من نحو ذلك القدر الوارد مكروه واذا عرفت هذا فاعلم انه ورد فى اخبار صحيحة وآثار صريحة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الفرض والسنة بالاذكار ومنها ما اخرجه الجماعة الا البخارى عن ثوبان رضى الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها ما اخرجه البخارى ومسلم عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ومنها ما اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائى عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى دبر كل صلاة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ومنها ما اخرجه البخارى ومسلم والترمذى وصححه عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه انه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر الصلاة اللهم انى اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من عذاب القبر فان قلت هب انه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر الصلاة المكتوبة الاذكار المذكورة لكن هذا لا يقتضى وصل تلك الاذكار بالمكتوبة بل وقوعها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصحح كونها دبرها قلت حمل الكلام على هذا يوجب اخراجه عن ظاهره وصرف الكلام عن ظاهره بلا صارف ممنوع ثم لو ورد ما يقتضى الوصل وكراهة الفصل لوجب حمله على ما ذكر توفيقا بين الادلة ومنها ما اخرجه مسلم والترمذى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وهذا نص فى المراد وما يتخيل انه يخالفه لم يقو قوته ولم يلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص وقولها لم يقعد الا مقدار ما يقول الخ لا يستلزم ان يقول ذلك بعينه فى دبر كل صلاة اذا لم تقل كان يقول وهو ظاهر فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان حينا يقوله وتارة يقول غيره ومقتضى الاخبار ان السنة ان يفصل بينهما بذكر قدر ذلك تقريبا فلا بأس فيما من الاذكار لان التفاوت بينها قليل وبالجملة ان المقدار المذكور من حيث التقريب والتخمين دون التحديد والتحقيق فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا فان قلت قولهم الافضل فى السنن المنزل يقتضى مسنونية الفصل باكثر من ذلك قلت الكلام فيما اذا صلى السنة فى المحل الذى صلى فيه الفرض ثم قال بسنية الفصل وكراهة الوصل فليستدل بهذه النصوص الشريفة والاحاديث المنيفة لان كلها واردة على حقيقتها اذ لم يوجد فيها ما يصرفها عنها واما من قال بسنية الوصل وكراهة الفصل فلم يوجد له دليل على ذلك بعد التتبع التام فيما ذكر هنالك واما قيل من ان الاشتغال بالدعاء عقيب الصلاة بدعة فمردود على قائله بالورود من الدلائل القاطعات منها ما رواه الترمذى وحسنه عن ابى امامة رضى الله عنه انه قال قيل يا رسول الله اى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات وللشيخ قاسم ابن قطلوبغا مؤلف مستقل فى هذا المعنى سماه بالاصل فى بيان الفصل والوصل ومن رامه فليراجعه فان قلت ما الفرق بين الامام وغيره

حتى اختلفوا في حق الامام في كون المستحب الفصل او الوصل واتفقوا في حق غيره على تسوية الوجهين قلت الفرق بينهما غير
ظاهر الآن يقال ان حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يقعد بعد السلام الا مقدار ما يقول اللهم
انت السلام الخ خص سنية الفصل بمقدار ما ذكر بالامام لان الغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة من حاشية نوح افندي قال
المص رح في شرح المنية بعد ما ذكرنا من الاختلاف واعلم ان هذه الاحكام المذكورة في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما
ان لبثا مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز وان قاما الى التطوع في مكانهما ذلك جاز ايضا والاحسن ان يتطوع في مكان آخر
غير مكان المكتوبة وهذا الذي في ما ذكر في الخلاصة حيث قال وان كان المصلي مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز
وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تأخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء انتهى فقد صرح صاحب الخلاصة بذلك بان المنزل افضل
هنا ولم يظهر الفرق بين الامام وغيره حيث صرح في الامام بكراهة تأخير السنة وسوى في غيره بين التأخير والوصل الآن يقال ان حديث
عائشة المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ والغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة
خص عدم التأخير بالامام واطلق في الاختيار حيث قال ثم يتقدم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز
احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر بسبحة وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض انتهى فقوله
ثم يتقدم غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدكم في الحديث شامل للمقتدي وغيره فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل
السنة بالمكتوبة من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق الامام اشد حتى يؤدي تأخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها
بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني
فعلم بهذا ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والله سبحانه اعلم انتهى وقال المص في شرح المنية
ايضا الاولى ان يقرأ الاوراد بعد السنة ولو فعل لا بأس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها بعد الاوراد تقع سنة
مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن يكون ثوابه اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد
لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واستدل له بما روى البخاري وابو داود و
الترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن
بالصلاة وكذا ذكر في الخلاصة والبزازي عن الفقيه ابي الليث ان القول بالاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة يبطلها مشكل
لانه لا رواية فيه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا قال وهو الاصح
انتهى ولو اخر السنة بعد الفرض الى آخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا تكون سنة وفي قول تكون سنة انتهى البيان
الى اداء السنة التي تلي الفرض متصلة بالفرض مسنون غير انه يستحب الفصل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث قدر
ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة قال الكمال هنا لم
يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الذكر الذي تؤخر عنه السنة ويفصل به بينها وبين الفرض انتهى قلت ولعل المراد غير الذي
ثبت ايضا بعد المغرب وهو ثاني رجله لا اله الا الله عشرا وبعد الجمعة من قراءة الفاتحة والمعوذات سبعا سبعا انتهى وقال
الكمال عن شمس الائمة الحلواني انه قال لا بأس بقراءة الاوراد بين الفريضة والسنة فالاولى تأخير الاوراد عن السنة فهذا
ينفي الكراهة ويخالفه ما قال في الاختيار كل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها والدعاء بل يشتغل بالسنة كيلا يفصل بين السنة
والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام كما تقدم
فلا يزيد عليه او على قدره ثم قال الكمال ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا
من قراءة آية الكرسي والتسبيحات واخواتها ثلثا وثلثين وغيرها وقد ندب صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون
وتحمدون دبر كل صلاة لا يقتضي وصلها بالفرض بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصحح كونها دبرها
وقد اشار الى انه اذا تكلم بكلام كثير او اكل او شرب بين الفرض والسنة لا تبطل وهو الاصح بل ينقص ثوابها والافضل في السنن

اداؤها

اداؤها في ما هو ابعد من الرياء واجمع للخلوص سواء البيت وغيره ويستحب للامام بعد سلامه ان يتحول الى يمين القبلة وهو ايمن
المقابل الى جهة يساره اي يسار المستقبل لان يمين المقابل يسار المستقبل فيتحول اليه للتطوع بعد الفرض لان لليمين
فضلا ولدفع الاشتباه بظنه في الفرض فيقتدي به ولذلك يتقدم وتكثير شهوده لما روي ان مكان المصلي يشهد له يوم القيامة
ويستحب ان يستقبل بعده اي بعد التطوع وعقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة يستقبل الناس ان شاء ان لم يكن في
مقابله مصل لما في الصحيحين كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى اقبل علينا بوجهه وان شاء الامام انحرف عن يساره وجعل القبلة
عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا اولى لما في مسلم كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه وان شاء ذهب لحوائجه قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض والامر
للاباحة وفي جميع الروايات اذا فرغ من صلاته ان شاء قرأ ورده جالسا وان شاء قرأه قائما من المراقي ويستحب للمصلي ان يقرأ
بعد الفراغ آية الكرسي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت
رواه النسائي وابن حبان وغيرهما يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكأن الموت يمنع من دخولها ويقول لا بد
من حضوري اولا لتدخلها وان يقرأ بالمعوذتين لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ بالمعوذتين
في دبر كل صلاة رواه الترمذي وابو داود والنسائي وفي رواية ابي داود بالمعوذات والمراد بالمعوذات قل هو الله احد وقل
اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس واطلاق المعوذة على سورة الاخلاص من باب التغليب وان يسبح الله ثلثا وثلثين
ويحمده كذلك ويكبره اربعا وثلثين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من سبح الله في دبر كل صلاة ثلثا وثلثين
وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم وعن كعب بن عجرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه يكبر اربعا وثلثين
رواه مسلم ايضا والافضل ان يجمع بين الحديثين عملا بالدليلين قال الشيخ كمال الدين ان السنة في آية الكرسي والتسبيحات والتحميدات
والتكبيرات تأخيرها عن السنة البتة اذ لم يثبت مواظبته عليه والا لم يفرق بين السنة والمندوب وقد يستدل به بل الندب على
السنية وليس هذا على اصولنا ويستحب ان يدعو لنفسه وللمسلمين رافعا يديه حذاء صدره جاعلا باطنهما مما يلي وجهه بخشوع
وسكون ثم يختمه بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ويمسح بهما وجهه في آخره
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجة من
ابن عباس رضي الله عنهما من حاشية نوح افندي ويستغفرون الله العظيم ثلثا لقول ثوبان رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام رواه مسلم وقال صلى الله
عليه وسلم من استغفر في دبر كل صلاة ثلث مرات فقال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان
فر من الزحف ويقرؤن آية الكرسي لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت
ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله ويقرؤن المعوذات لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ المعوذات في دبر كل صلاة ويسبحون الله ثلثا وثلثين ويحمدونه كذلك ثلثا وثلثين
ويكبرونه كذلك ثلثا وثلثين ثم يقولون تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح الله في دبر كل صلاة ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين فتلك تسعة وتسعون
وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر
رواه مسلم وفيما قدمناه اشارة الى شكله وهو حديث المهاجرين ثم يدعون لانفسهم وللمسلمين بالادعية المأثورة الجامعة لقول
ابي امامة رضي الله عنه قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات ولقوله صلى الله عليه وسلم
حين قال لمعاذ رضي الله عنه والله اني لاحبك اوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك

رافعي ايديهم حذاء الصدر وبطونها مما يلي الوجه بخشوع وسكون ثم يختمون بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة الاية لقول علي رضي الله عنه
من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قال في كل صلاة سبحان ربك الآية ثلث مرات فقد اكتال بالمكيال الاوفى من الاجر ثم يمسحون بها اي بايديهم وجوههم في آخره
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك وكان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه والله الموفق من المراقي عليكن ايتها النسوة بالتسبيح
اي بقول سبحان الله والتهليل اي بقول لا اله الا الله والتقديس اي بقول سبوح قدوس رب الملائكة والروح واعقدن بالانامل
اي انامل الاصابع
اي انمدن عدد قرات التسبيح وتاليته بها فانهن مسؤلات عن عمل صاحبهن مستنطقات بناء المفعول للشهادة عليه بما
حو كهن له من خير او شر ولا تغفلن بضم الفاء فتنسين بضم التاء وسكون النون وفتح السين اي تتركن الرحمة اي سببها وتقدم
عن يسيرة بمثناة تحتية مضمومة وسين مهملة وراء بينهما مثناة تحتية ساكنة وهي بنت ياسر قال الشيخ حديث حسن من الجامع
الصغير وشرحه للعزيزي وفيه جواز عد الاذكار وما خذ سبحة الابرار وزعم انها بدعة غير صحيح وقيد بالانامل لدلالة على الافضل
من شرح المشكاة لعلي القاري وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة من شرح الحصن الحصين له كان يامر ان يراعي التكبير والتقديس
والتهليل وان يعقد بالانامل من الحصن قال المص يريد المراعاة بالعدد كما ورد منصوصا في الاحاديث كذا مائة مرة وثلثا وثلثين
واربعا وثلثين مرة وخمسا وعشرين مرة واحدى عشرة وعشرا وسبعا وغير ذلك وان يعقد العدد بالانامل وهي الاصابع و
المقصود تحقق العدد بالعقد باي طريق كان والمشهور العقد بالمفاصل ابن يضع ابهامه في كل ذكر على مفصل من شرحه له وعن ابن
عمر رضي الله عنهما قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيمينه من الحصن وقال العلماء ينبغي ان يكون عقد التسبيح باليمين
من شرحه له ايضا **خاتمة** روى الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي والآيتين من آل عمران شهد الله وقل اللهم الى قوله بغير حساب مشفعات
ما بينهن وبين الله تعالى حجاب فاردن ان ينزلن تعلقن بالعرش وقلن يارب تهبطنا الى ارضك
والى من يعصيك قال الله تعالى بي حلفت لا يقرأكن احد من عبادي في كل صلاة مكتوبة الا جعلت
الجنة مأواه على ما كان فيه ولاسكنته حظيرة القدس ولقضيت له كل يوم
سبعين حاجة ادناها المغفرة اللهم اجعلني ممن عمل بهذا
الحديث الشريف المبارك فنال سعادة الفضائل
التي وعدها للعاملين به من حاشية
شيخ زاده على تفسير
البيضاوي في سورة
آل عمران
تم

الحمد لله على التمام والرسوله افضل التحية والسلام وقد وقع الفراغ من القطعة الاولى في شهر جمادى الاولى في سنة ثلث وستين
ومائة والف بعد هجرة من له العز والشرف بقلم احقر الورى خادم الفقرا درويش الحاج روحاني ابن الشيخ علي
عفى الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه ولمن طالع فيه ولمن دعا لكاتبه اللهم اجعلنا من الصالحين
واجعلنا من العالمين العاملين المخلصين المخلَصين بحرمة خاتم الانبيا
والمرسلين وآله الطاهرين واصحابه الطيبين امين
بجاه محمد النبي الامي

فيه جواز اخذ السبحة